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

# KARA SİNÂN YÛSUF B. ABDULMELİK B. BAHŞİŞ'İN ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR ADLI ESERİNİN TAHKİKİ

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Anas ALWNDAWI**

**BURSA 2014**

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

# KARA SİNÂN YÛSUF B. ABDULMELİK B. BAHŞİŞ'İN ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR ADLI ESERİNİN TAHKİKİ

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Hazırlayan**

**Anas ALWNDAWI**

**Danışman:**
**Prof. Dr. H. İbrahim ACAR**

**BURSA 2014**

# TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri ..... Anabilim/~~Anasanat~~ ~~Dalı~~,

İslam Hukuku ..... Bilim Dalı'nda 701233064

numaralı Anas ..... Alwndawi .....'nın

hazırladığı

"Kara Sinan Yusuf b. Abdulmelik b. Bahşiş'in Zeyü'l-Menar fi Şerhi Menari'l-Envar Adlı Eserin Tahkiki"

konulu ..... (Yüksek Lisans/~~Doktora~~/~~Sanatta Yeterlik~~ Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı, 01./12/ 2014....günü 15.00 - 16.30...saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/~~çalışmasının~~ ..... (başarılı/~~başarısız~~) olduğuna ..... (oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. H. İbrahim ACAR
U.Ü. İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri A.B.D.

Üye
Yard. Doç. Dr. M. Salih KUMAŞ
U.Ü. İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri A.B.D.

Üye
Doç. Dr. A İhsan KARATAŞ
U.Ü. İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi ve Sanatları A.B.D.

01./12./ 2014

# ÖZET


| | |
|---|---|
| Yazar Adı ve Soyadı | : Anas ALWNDAWI |
| Üniversite | : Uludağ Üniversitesi |
| Enstitü | : Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| Anabilim Dalı | : Temel İslam Bilimleri |
| Bilim Dalı | : İslam Hukuku |
| Tezin Niteliği | : Yüksek Lisans Tezi |
| Sayfa Sayısı | : ix + 140 |
| Mezuniyet Tarihi | : …. / …. / 2014 |


**Türkçe Tez Başlığı:**

**KARA SİNÂN YÛSUF B. ABDULMELİK B. BAHŞİŞ ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**


Bu çalışma kısaca, bir Osmanlı fakihi olan Kara Sinân Yûsuf b. Abdulmelik b. Bahşiş'in fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı "*Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr*" eserinin, edisyon kritik kurallarına uygun şekilde yayımlanması ve böylece Kara Sinân'ın hayatı, ilmî kişiliği ve fikirlerinin tanıtılmasıdır.

Tezimiz giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında, tezin amacı ve önemi üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde Kara Sinân'ın hayatı ve ilmi kişiliği ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Kara Sinân'ın Türkiye'deki kütüphanelerde bulunan eserleri tespit edilmiştir. Eser üslup ve metod açısından titizlikle ele alınmış ve Sinânüddin, Şair Sinân, Sinân Paşa künyeli başka âlimlere ait diğer çalışmalarla karıştırılmamasına özen gösterilmiştir.

İkinci bölümde *Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr'ın* tahlili yapılmıştır. Eserin Kara Sinân'a aidiyeti, özellikleri, eserde kullanılan terimler ve metodu ele alınmıştır. Ardından eserin yazma nüshaları tanıtılmıştır.

Üçüncü bölümde üç farklı nüshası karşılaştırılarak Arapça metninin tahkiki yapılmıştır. Her bir nüsha farklı bir harfle sembolize edilmiş, nüshalar arası farklılıklar bu sembolden hemen sonra belirtilmiştir. Eserin yazma nüshaları, titiz bir okuma sürecinden sonra bilgisayar ortamında yazılmıştır.



**Anahtar Kavramlar:**

**Kara Sinân, b. Bahşiş, Menârü'l-Envâr, Fıkıh Usûlü, Osmanlı.**

# ABSTRACT


| | |
|---|---|
| Name and Surname | : Anas ALWNDAWI |
| University | : Uludağ University |
| Institution | : Social Science Institution |
| Field | : Basic Islamic Sciences |
| Branch | : Islamic Law |
| Degree Awarded | : Master |
| Page Number | : ix + 140 |
| Degree Date | : …. / …. / 2014 |


**The Critical Edition of Kara Sinan Yousif B. Abdulmalik B. Bahshish's Book in Fundamentals of Fiqh (Jurisprudence)**


This investigation contains briefly verification and analysis of Kara Sinan's book that named "*Zayn al-Manar fi Sharh Manari'l Anwar*".

This studying is formed with three chapters. In the entrance chapter has given knowledge about books and we describe the purpose and importance the study.

In the first chapter we have gave a knowledge about Kara Sinan's aspect of his knowledge, literary, mystic and person who educated by him. Also Kara Sinan's books have made known an position of "*Zayn al-Manar fi Sharh Manari'l Anwar*" has stated the among his other books.

The second chapter has contained analysis of "*Zayn al-Manar fi Sharh Manari'l Anwar*" and also manuscripts copies of this book has compared. While "*Zayn al-Manar*" was doing compile has been used three important the manuscripts sources.

At the third chapter, Arabic text of "*Zayn al-Manar fi Sharh Manari'l Anwar*", We tried to analyze the work of Kara Sinan, its belonging, and the method to address as much as possible. After the verification of this treatises, we have tried to advertise it.



**Key Words:**

**Kara Sinan, b. Bahshish, Manar'ul Anwar, Fundamentals of Islamic Jurisprudence, Ottoman State.**

# ÖNSÖZ

Günümüze kadar ulaşan zengin fıkıh servetimiz, dinin anlaşılması ve uygulanması noktasında fukahamızın ne kadar büyük hizmetler ettiğine tanıklık etmektedir. 14 asırlık fıkıh geleneğimiz, fıkhın ne kadar geniş bir kapsama sahip olduğunu, birbirinden çok farklı toplumsal yapıların mevzuat ihtiyacını karşılayacak yapıda ve esneklikte olduğunu göstermektedir. İşgal ve zihni kırılmaların yaşandığı birkaç yüzyıldan sonra, yeniden kültürel değerlerimiz, fıkhî zenginliklerimiz, giderek hak ettiği değeri görmeye başlamaktadır.

Bağdat, ilk dönemlerde İslâm medeniyetinin uzun yıllar en gözde bölgelerinden biri olması sebebiyle yazma eserler bakımından zengin merkezlerden biriydi. Ne yazık ki bugün Bağdat kütüphanelerinin başına gelenler, bu eserlerden istifade etmeyi ve bunların yayın hayatına kazandırılmasını imkânsız hale getirmiştir. Bu musibetten ders çıkararak, son dönemlerde İslâm medeniyetinin önemli merkezlerinden biri olması hasebiyle Bağdat'ın âdeta ikizi olan İstanbul'un yazma eserlerini yayın hayatına kazandırmak, böylece bu eserleri hem ilgili ilim adamlarının istifadesine sunmak hem de bir şekilde bu eserleri yok olup gitmekten korumak hepimizin, özellikle de ilim adamlarının görevidir. Bu sorumluluğu bir nebze olsun yüklenmek amacıyla İstanbul Kütüphanelerinden yazma bir eseri tahkik etmek istedik.

Tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de İslam Hukuku alanında çok sayıda çalışma yapılmaktadır. Türkiye'de, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yüksek lisans eğitimi için burs kazandığımda fıkıh veya fıkıh usûlü alanında yapılmış çalışmaları incelemeye başladım ve çok sayıda konunun başarılı bir şekilde çalışıldığını gördüm. İslam hukuk tarihinin önemli safhalarından birini teşkil eden Osmanlı dönemi İslam hukuku uygulamaları da bu bağlamda dikkat çekici bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bibliyografik çalışmalar, İslam Hukuk düşüncesinin anlaşılmasında Osmanlı döneminin önemli bir halkayı teşkil ettiğini ve bu alanda daha fazla araştırmanın yapılması gerektiğini göstermektedir.

Sultan II.Murat ve Fatih Sultan Mehmed devrinin önemli ilim adamlarından ve fakihlerinden olan Kara Sinân Yûsuf b. Abdulmelik b. Bahşiş, temel İslâmî bilimlerin hemen her alanında eser verdiği gibi, özellikle fıkıh ve fıkıh usûlü, onun yanında Arapça,

Astronomi alanlarında da birçok eser vermiş seçkin bir âlimdir. Bu özelliği bizi onun fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *"Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr"* adlı eserini tahkik yapmaya yöneltti. Bu eser, İmam en-Nesefi (ö. 710/1310) 'nin çok meşhur olan "*Menârü'l-Envâr*" adlı eserinin şerhidir ve bu eserde Hanefî usûlünü, örnekler ve deliller ile ana hatlarıyla ele almış, yer yer mütekellimin usûlü ile karşılaştırmalar yapmıştır. Bu çalışmada karşılaştırmalı bir fıkıh usûlü niteliği taşıyan böyle bir eserin edisyon kritiğini yaparak kütüphane raflarında unutulmaktan kurtarıp gün yüzüne çıkarılması ve bu çalışma çerçevesinde Kara Sinân'nın usûlî görüşlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Biz *"Zeynü'l-Menâr"*ı fıkıh usûlü açısından tanıtmakla müellifi hakkında daha iyi değerlendirme imkanı sağlayacağımızı ümit ediyoruz.

Çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, önemi ve metodu ele alınmıştır. Birinci bölümde Kara Sinân'nın hayatı ve eserleri özet olarak yazılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde eserin incelenmesi, eserin Kara Sinân'a aidiyetini, eserde kullanılan terimler ve metodu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise eserin Arapça metninin tahkik ve edisyon kritiği özenle yapılmaya çalışılmıştır.

Öncelikle tezin her aşamasında desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Recep CİCİ'ye, ayrıca Arş. Gör. Halil İbrahim Hançabay hocalarıma teşekkürü ederim. Tez danışmanlığını yürütmesinden ve tezimi satır satır okuyarak, akademik bir üslup ve format kazanmasına yardımcı olmasından dolayı Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim Üyesi Prof. Dr. H. İbrahim ACAR hocama teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Yine bize Türkiye'de Yüksek Lisans yapma imkanı sunan Türkiye Cumhuriyeti'ne başta Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (Y.T.B.) olmak üzere aziz Türk milletine gönülden teşekkür ediyorum. Bundan sonra da bizlere yönelik himaye ve rehberliklerinin sürmesini temenni ediyorum. Son olarak manevi desteklerini gördüğüm aileme de teşekkür ederim.

Muvaffakiyet Allah'tandır.

**Anas ALWNDAWI**

**Bursa 2014**

# İÇİNDEKİLER

**TEZ ONAY SAYFASI** ..... ii
**ÖZET** ..... iii
**ABSTRACT** ..... iv
**ÖNSÖZ** ..... v
**İÇİNDEKİLER** ..... vii
**KISALTMALAR** ..... ix
**ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ** ..... 1
**GİRİŞ** ..... 3
KARA SİNAN'IN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ VE İLMİ DURUMU ..... 3
A. SİYASÎ DURUM ..... 3
B. İLMÎ DURUM ..... 5

## BİRİNCİ BÖLÜM
## KARA SİNÂN'IN HAYATI

**KARA SİNAN'IN HAYATI** ..... 10
A. DOĞUMU VE ADI ..... 10
B. KİŞİLİĞİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİ ..... 11
C. FIKHÎ VE İTİKÂDÎ AÇIDAN BAĞLI BULUNDUĞU MEZHEBİ ..... 12
1. Fıkhî Mezhebi ..... 12
2. İtikâdî Mezhebi ..... 12
D. VEFATI ..... 13
E. HOCA VE ÖĞRENCİLERİ ..... 13
F. ÂLİMLERİN KARA SİNÂN HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ ..... 13
G. ESERLERİ ..... 14
1- Arap Dili Alanındaki Eserleri: ..... 14
2- Fıkıh Alanındaki Eseri: ..... 16
3- Astronomi Alanındaki Eserleri: ..... 16
4- Müellife Nisbet Edile Bazı Eserler ..... 16

## İKİNCİ BÖLÜM
## ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR'IN TAHLİLİ

**I- ZEYNÜ'L-MENÂR'IN HAKKINDA GENEL BİLGİLER** ..... 19
A. ESERİN ADI ..... 19
B. KARA SİNAN'A AİDİYETİ ..... 19
C. DİLİ ..... 20
D. YAZILIŞ GAYESİ VE TARİHİ ..... 20
E. YAZMA NÜSHALARI ÖZELLİKLERİ VE BULUNDUĞU YERLER ..... 21
**II- ZEYNÜ'L-MENÂR'IN ÖZELLİKLERİ** ..... 25
A. MUHTEVASI ..... 25
B. KAYNAKLARI ..... 26
C. KULLANDIĞI TERİMLER ..... 26
D. METODU VE ŞERH TARZI ..... 27
E. TAHKİKTE İZLENİLEN METOD ..... 28
**SONUÇ** ..... 30
**KAYNAKÇA** ..... 32
**EKLER - NÜSHA ÖRNEKLERİ** ..... 35

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
## ZEYNÜ'L-MENÂR'IN ARAPÇA METNİNİN TAHKİKİ

**ÖZGEÇMİŞ** ..... 141

# KISALTMALAR

| | | |
|---|---|---|
| **a.g.e.** | **:** | Adı geçen eser |
| **a.g.m.** | **:** | Adı geçen makale |
| **A.Ü.** | **:** | Ankara Üniversitesi |
| **bk.** | **:** | Bakınız |
| **bs** | **:** | Baskı |
| **Çev.** | **:** | Çeviren |
| **DEFM** | **:** | Dâru'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası |
| **DİA** | **:** | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| **Haz.** | **:** | Hazırlayan |
| **Hk.** | **:** | Halk |
| **İst.** | **:** | İstanbul |
| **Ktp.** | **:** | Kütüphane |
| **s.** | **:** | Sayfa |
| **Slm. Ktp.** | **:** | Süleymaniye Kütüphanesi |
| **TDV** | **:** | Türkiye Diyanet Vakfı |
| **thk** | **:** | Tahkik yapan |
| **ts** | **:** | Tarihsiz |
| **v.dğr.** | **:** | Ve diğerleri |
| **ج** | **:** | Süleymaniye Ktp. İst. (Carullah Efendi 539) nüshası |
| **م** | **:** | Manisa İl Halk Ktp. (45 HK 422) nüshası |
| **ي** | **:** | Süleymaniye Ktp. İst. (Yozgat 373) nüshası |

# ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Fıkıh usûlü ilmi, şer'î ilimler arasında en önemli, en faydalı ve en şerefli ilimlerden biridir. Çünkü şer'i hükümlerin istinbâtına ancak bu ilim dalının yardımıyla ulaşılır. Bu yüzden fıkıh öğrenmeye çalışan kimse ve fakihler, fıkıh usûlüne ihtiyaç hissettikleri gibi, tefsir ve hadis ilmiyle uğraşanlar da buna ihtiyaç hissederler. Mantıklı ve tutarlı bir görüş ortaya koymak isteyenler ondan müstağni kalamazlar. Öte yandan bu ilim, fakihlerin bakış açılarını hakkıyla anlamak için güçlü bir vesiledir. Ayrıca Kur'ân, sahih sünnet, onlara dayanan icmâ ve diğer delillere tabi olarak ilâhî iradeyi doğru okumak için bu ilimden vazgeçilemez. Fıkıh usûlü ilmi, bu özelliğinden ve ehemmiyetinden dolayı İslâm ulemasının, diğer İslâmî ilimlerden daha fazla dikkatini çekmiş ve bu alanda binlerce eser vermeye onları teşvik etmiştir.

Yüksek lisans tezi olarak bu alanda imkânlar ölçüsünde bir çalışma yapmak istedik. Önümüzde iki seçenek vardı; ya fıkıh usûlüne dair yazma eserlerden kaynak niteliği taşıyan bir kitap üzerinde tahkik çalışması yapmak ya da hem bu eserlerden hem de matbu eserlerden istifade ederek usûl konularından biri üzerinde çalışmak. Hiç kuşkusuz her ikisinin de bir takım faydaları vardır.

İslâm mirasının ve kültürünün ihyasına bir katkıda bulunmak ve mütevâzı da olsa ilim tâliblerine bir hizmet sunmak düşüncesi bizi böyle bir çalışma yapmaya yöneltmiştir.

Öte yandan böyle bir çalışma bizim matbû ve yazma birçok usûl kitabını daha fazla mütâlaa etmemizi gerektirecek, bu vesileyle de bilgi dağarcığımızı zenginleştirecek ve ilmî melekemizi geliştirecekti.

Fıkıh usûlü ilmine karşı beslediğim sevgi bunlarla birleşince Hanefi mezhebinde fıkıh usûlüne dair bir eseri tahkik etme düşüncesi ağır bastı. Danışman hocamla birlikte Osmanlı'nın en parlak dönemlerinde yaşayıp 15. yüzyılda vefat eden Türk Hanefi bir âlim olan Kara Sinân Yûsuf b. Abdulmalik b. Bahşiş'in kaleme aldığı "*Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr*" adlı usûl eserini tahkik etmeye karar verdik.

Son dönem Hanefî usûl âlimlerinin önemli isimlerinden biri olan Kara Sinân, bu eserinde örneklere ve delillere yer vererek Hanefî usûlünü, yaşadığı dönemde yaygın olan mukayese metoduyla ele almış ve yer yer mütekellimîn usûlü eserleriyle karşılaştırmalar

yapmıştır. Bu çalışma ile karşılaştırmalı bir fıkıh usûlü niteliği taşıyan ve kütüphane raflarında gün ışığına çıkmaya hasret böyle bir eserin edisyon kritiğini yapıp ilim taliplerinin istifadesine sunmak, yüksek lisans tezi çerçevesinde bu eseri tanıtmak ve Kara Sinân'ın usûlî görüşlerini ortaya koymak hedeflenmiştir.

# GİRİŞ

## KARA SİNAN'IN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ VE İLMÎ DURUMU

Şüphesiz çağın ve olayların akışı, âlimin kişiliğini, yeteneklerini oluşturmakta ve onun kabiliyetlerini geliştirmekte büyük rol oynar. Bu sebeple Kara Sinân'ın yaşadığı dönemin siyasî ve ilmî yapısını inceleyerek bu döneme göz atmakta fayda görüyoruz.

## A. SİYASÎ DURUM

Kara Sinân, Osmanlı Devleti'nin İslâm âleminde çok büyük bir güç ve nüfûz sahibi olduğu hicrî dokuzuncu yüzyıl da yaşamıştır. Bu gücün en önemli göstergelerinden birisi, Osmanlı'nın büyük çaplı savaşlara girişmesi ve bu savaşlarda ortaya koyduğu başarılarıdır. Bizanslılar'ı tarih sahnesinden silmesi, bu başarılar arasında özellikle zikredilmeye değer bir husustur.

Hicrî dokuzuncu yüzyılın sonlarında, İslâm âleminin ve Batı'nın gündemini Osmanlı ile Avrupa arasında geçen mücadeleler ve Osmanlı'nın Avrupa'daki fetihleri oluşturuyordu.[1] Zira ilk kurulduğu günlerden itibaren Osmanlı Devleti'nin hedefi Konstantinopolis'i (İstanbul) fethetmekti. Osmanlılar, İslam'daki cihat düşüncesini en canlı biçimde uygulamaya çalışmakta ve bu anlayışın doğal sonucu olarak Avrupa'ya seferler düzenlemekteydiler.[2]

O dönemde Bizans devleti, Doğu Roma İmparatorluğu'nun bir bölümünü teşkil etmekteydi. Ekonomisine Venediklilerin hâkim olduğu Bizans,[3] hicrî dokuzuncu yüzyılda, giderek daha da zayıflamış, çökmeye yüz tutmuş ve dışa dönük otoritesi oldukça azalmış bir haldeydi. Buna karşılık Osmanlı devlet sistemi, gün geçtikçe sağlamlaşmakta ve güç kazanmaktaydı.

---

[1] Muhammed Harb, ***el-Osmâniyyûn fi't-Târîhi ve'l-Hazâra***, 2. bs., Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1419/1999, s. 67.

[2] Reşîdî, Sâlim, ***Muhammede'l-Fatih***, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts, s. 76.

[3] Reşîdî, ***a.e.g.***, s. 76.

İçinde bulunduğu olumsuz şartlar, birçok sahada Bizans'a güç kaybettirmiş, Ortodoks olması, onu Katolik Avrupa'ya karşı yalnızlaştırmış ve Avrupa'dan gelen isteklere boyun eğmek zorunda bırakmıştır. Öte yandan Almanlar, Tatarlar ve Bulgarların saldırılarıyla Haçlı seferleri Bizans'ı zora sokmuş ve onlarda Osmanlı'nın akınlarına karşı mukavemet edecek güç bırakmamıştır.[4]

Osmanlıların yürüttüğü Doğu Avrupa fetihleri yoğunlaşıp Bizans Batı cephesinden de kuşatılınca[5] bu güçsüz devlet, Osmanlı'ya savaşla karşılık veremeyeceğinin farkına varmış, onlara karşı hile ve entrika stratejisi izlemeye başlamıştı. Bu amaçla Bizans, kendisine Osmanlı'ya karşı destek verecek herkese kapılarını açmış, Osmanlı düşmanlarıyla işbirliği yapma yolunu tutmuştu. Osmanlı şehzadelerini esir alma da bu siyasetin bir ürünüydü. Bundan dolayı Bizans, Osmanlı Devleti'ni sürekli huzursuz eden bir problem halini almıştı.[6]

Bu problemi çözmek isteyen Sultan II. Murad Konstantinopolis'i fethetmekte kararlıydı. Ancak yaşının ilerlemiş olması, fethe önemli bir engel teşkil ediyordu. Babası II. Murad'ın vefatından sonra tahta oturan Sultan II. Mehmed, çok geçmeden Konstantinopolis'i fethetme planları yapmaya başladı. Öncelikle Venedik ve Macarlarla barış anlaşmaları yaptı. Bizans'a gelen yardımları engellemek amacıyla, İstanbul Boğazı'nın Avrupa yakasına da bir hisar inşa ettirdi.

Sultan II. Mehmed, surların mukavemetini ölçmek için Konstantinopolis üzerine bir sefer düzenleyeceğinden haberdar olan İmparator Konstantin şehrin kapılarının güvenliğini üst seviyede sağlamış ve karşı hamle olarak şehir içindeki müslümanların yakalanması emrini vermişti.[7] Sultan II. Mehmed, şartlar ne olursa olsun

---

[4] Ahmed eş-Şiblî, ***Mevsû'atü't-Târîhi'l-İslâmî***, 3. bs. Mısır, Mektebetü'n-Nehzâti'l-Mısriyye, ts, IV/651; Nassrat, Omar, ***Yûsuf b. Hüseyin el-Kirmastî'nin el-Medârikü'l-Asliyye İle'l-Mekâsıdi'l-Fer'iyye'si*** (Tahkik ve Tahlil), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2013, s. 4.

[5] Zübeyde Atâ, ***Türkiyâ fi'l-Usûri'l-Vustâ***, I–X, 2. bs. Mısır, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts, s. 195.

[6] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 77.

[7] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 83–84.

Konstantinopolis'i fethetmekte kararlıydı. Zira bu şehir Balkanlar'ın fethi için kilit bölge konumundaydı.[8]

Bu arada Avrupa'dan yardım istemeyi ihmal etmeyen Bizans kralı, Avrupa'ya mektuplar yazıp elçiler göndererek Osmanlı'nın ciddi bir tehdit unsuru teşkil ettiğini belirtse de iç kargaşalar ve savaşlarla meşgul olan Avrupa, yardım göndermemiş, ancak Papa aradan uzun bir zaman geçtikten sonra otuz gemiyle destek olabilmişti.[9]

1453 yılının Nisan ayında Osmanlılar hem denizden hem de karadan Konstantinopolis'i kuşattılar. Dört yüz gemi ile yirmi bin denizciden oluşan deniz kuvvetleri, seksen bin askerden oluşan kara kuvvetleri hazırlanmış, surların yıkımında kullanılmak üzere de iki yüz top dökülmüş bulunmaktaydı. Sultan II. Mehmed, cihad ve İstanbul'un fethi içerikli bir hutbe irad eder. Molla Gürânî ve Akşemseddin gibi âlimler de fetihte Sultanın önemli destekçileri arasında yerlerini alırlar.[10]

Miladî 1453, hicrî 857 yılının 27 Rebiülevvel'inde Konstantinopolis kuşatılır, toplar mevzilere yerleştirilir ve mancınıklar kurulur.[11] Konstantin Avrupa'dan gelen yardımlarla her ne kadar direnmeye çalışsa da Konstantinopolis fethedilir. Sultan II. Mehmed artık çağ değiştiren bir Fatih, Konstantinopolis de bir Osmanlı şehri olur ve İstanbul adını alır.[12]

## B. İLMÎ DURUM

Osmanlı yöneticileri, beyliğe bağımsız bir devlet hüviyetini kazandırmak ve fetihlere devam edip ülke sınırlarını genişletmek gibi temel hedeflerin yanında ilmî çalışmalara da önem vermişler, âlimleri himaye etmişler ve öğretim kurumlarına yenilerini ekleyerek ilmî gelişmelere katkıda bulunmuşlardır. Sultanların hayatlarına bakıldığında

[8] Harb, ***a.g.e.***, s. 70.

[9] Muhammed Mustafa Safvet, ***Fethu'l-Kustantîniyye***, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts, s. 74.

[10] Harb, ***a.g.e.***, s. 71.

[11] Atâ, ***a.g.e.***, s. 202.

[12] Sa'îd Abdülfettâh Âşûr, ***Avrupa fi'l-Usûri'l-Vustâ***, I–III, 2. bs., el-İncilo el-Mısriyye, Mısır, 1966, II/259.

Osmanlı Devleti'nde ilme, âlimlere ve ilmî kurum ve kuruluşlara ne derece destek sağladığı daha iyi görülür.[13]

Osman Bey, üç Beyliğini bir devleti haline getirmenin sancısını ulemâdan sayılan kayınpederi Şeyh Edebâli ile paylaşmış, onu kurulmakta olan yeni devletin şer'î danışmanlığına getirmiş ve hizmetlerini yürütebilmesi için ona bazı köyler vakfetmiştir.[14] Böylece asırlarca devam edecek olan Osmanlı Devleti'nin temeli biri siyaset biri de dini otoritesi sayılan bu iki kişi tarafından atılmıştır.[15]

Orhan Bey de babasının yolunu izlemiştir. Yanında ulemâdan vezir olarak Alâeddin Paşa, kadı olarak Çandarlı Kara Halil ve müderris olarak Davûd-i Kayserî, Taceddin Kürdî gibi âlimleri bulundurmuştur. Onun İznik'te kurmuş olduğu medrese, Osmanlı'da ilk medrese olarak kabul edilmektedir. Bu medreseye Davûd-i Kayserî devrin şartlarına göre en yüksek maaşla tayin edilmiştir. Böylece İznik, Osmanlı Devleti'nin merkezi olmanın yanı sıra ilim merkezi de olmuştur.[16]

Osmanlılar'da ilk Dâru'l-hadis ihtisas medresesi, I. Murad zamanında Çandarlı Kara Halil tarafından yaptırılmıştır. I. Mehmed Bursa'da Yeşil Medrese ve Dâru'l-Kurrâ'ı yaptırmış, II. Murad ise bu konuda daha çok çaba göstermiş ve umumi medreselerin dışında özel dâru'l-hadis de açmıştır. Diğer İslam ülkelerinden bilim adamlarının Osmanlı ülkesine gelmelerini sağlayarak İslam ülkeleri arasına ilmî ve kültürel ilişkiler geliştirmiştir. Bu yüzden adına birçok eser telif edilmiş, şerhedilmiş ve ona ithaf edilmiştir.[17]

Fatih Sultan Mehmed'in üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de ilmi hayatın canlandırılması olmuştur. Bu sebeple O fethin ardından ülkenin her tarafında medreseler inşa ettirdi. Osmanlı Devleti'nde yapılan ilk medrese Orhan Bey'in İznik'te yaptırdığı medresedir. Daha sonraki dönemlerde de Osmanlı Padişahları bu yolu takip

---

[13] Cici, Recep, ***Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kurtuluştan Fatih Devrine Kadar)***, Arasta Yayınları, Bursa, 2001, s. 287.

[14] bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, ***Osmanlı Tarihi***, Ankara, 1972, I/114.

[15] Cici, ***a.g.e.***, s. 287.

[16] Cici, ***a.g.e.***, s. 288.

[17] bk. Uzunçarşılı, ***a.g.e.***, I/159.

etmiş, İstanbul, Bursa ve Edirne başta olmak üzere ülkenin birçok şehrinde eğitim faaliyetleri canlılık kazanmıştır.[18] Bununla yetinilmemiş, şehirlerden başka köylerde de okullar inşa edilmiş ve eğitim amaçlı vakıflar kurulmuştur. Eğitim, aşamalı bir sisteme dayandırılmış, seviyeler arası geçiş için zorlu sınavlar konulmuştur. Hatta bu sınavlardan bazılarına Fatih Sultan Mehmed'in bizzat iştirak ettiği bilinmektedir.[19] Medrese programlarında gramer, sarf, mantık, kelâm, fıkıh, hadis, tefsir, belâgat, edebiyat derslerinin yanında matematik, geometri gibi derslere de yer verilmiştir. Ücretsiz eğitim sisteminin benimsenmesi bu dönemde eğitime verilen önemin ayrı bir göstergesidir.

Fatih Sultan Mehmed de dedelerinin yolunu takip etmiş, naklî ve aklî ilimlerin okunabileceği medreseler inşa ettirmiştir. Onun inşa ettirdiği en önemli eğitim kurumu, İstanbul'da kendi adıyla anılan caminin yanında Sahn-ı Semân[20] Medreseleridir. Bizzat kendisi derslere girerek hocaları dinlemiştir. Buna ek olarak âlimler arasında tartışma zemini oluşturmuş, bazı konuları tartışmalarına öncülük etmiş ve ilmî tartışmalara bizzat dinleyici olarak katılmıştır.

Bu medreselerin yanına talebelerin barınmaları için ayrı bir mekân ve kütüphane ilave ettirmiştir. Kütüphanenin idaresine geçecek kişilerin ilim ve takvâ sahibi olmaları, kitap ve müelliflerin isimlerini bilmeleri şart koşulmuştur.[21]

Fatih Sultan Mehmed'in eğitim alanında gerçekleştirdiği en önemli icraatlarından biri de eğitime ihtisas sistemini getirmesi, aklî ve naklî ilimlerle birlikte uygulamalı ilimler için de ayrı bir bölüm oluşturmasıdır. Medreseye padişah tarafından gösterilen ihtimam âlimlerle vezirleri medrese yapma konusunda sultanlarla yarışır hale getirmiştir. Bütün bu çabalar sonucunda ülkenin dört bir yanında büyük gelişmeler kaydedilmiştir. Öte yandan Fatih Sultan Mehmed, müderrislere önem vermiş, eğitimle daha sağlıklı bir şekilde ilgilenebilmeleri için onların hayat şartlarını kolaylaştırıcı tedbirler almıştır.[22]

---

[18] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 383; Nassrat, ***a.g.e.***, s. 6.

[19] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 383.

[20] Sahn-ı Semân'ın bir ihtisas medresesi niteliği taşıdığı, her dersi mütehassıs olan âlimlerin verdiği ve ihtisaslaşmanın bu medreselerle başladığı kaydedilmektedir. Bk. Arif Bey, ***a.g.m.***, s. 144.

[21] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 383–385.

[22] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 384; Mustafa Safvet, ***a.g.e.***, s. 192.

Ayrıca bilinmelidir ki Sultan'ın kendisi de tam anlamıyla bir âlimdir. Bu sebeple ilim adamlarını kendine yakın tutmuş, ilmî eserler verme konusunda teşvik etmiş ve onlara karşı oldukça cömert davranmıştır. Farklı ırk, farklı din, farklı ülkelerden olsa da ilim adamlarına ve ilimlerine saygı duymuş, onlara karşı tavrını hiç bir zaman değiştirmemiştir.[23]

Fatih Sultan Mehmed, ülke içinde maddi sıkıntı çeken ilim adamlarına yardım etmeyi ihmal etmez, gerekirse onlara aylık bağlardı. Maddi sıkıntı sebebiyle ilmî çalışmalarını bırakan ilim adamlarına da özel aylık verir ve bu aylığın miktarı çoğu zaman çalışanların aldıkları aylıktan daha az olmazdı.[24]

Fatih Sultan Mehmed'in ilmi gayretleri arasında müfessirlerle yaptığı toplantıları da unutmamak gerekir. Ramazan aylarında öğle namazlarından sonra tefsir âlimlerini bir araya toplar, her müfessir bir âyeti tefsir edip diğer müfessirlerle müzâkerelerde bulunur, Fatih de bu müzakerelere iştirak ederdi. Öte yandan yapılan bu dersler âlimler için bir sınav niteliği taşırdı. Sultan, derslerde onların bilgi ve kapasitelerini ölçer, aralarında ilmi rekabeti teşvik eder, ders sonunda her birine ödüller takdim etmeyi ihmal etmezdi.[25]

Bütün bunlar göstermektedir ki, söz konusu dönemde Osmanlı devlet adamları ve ileri gelenleri, ilmin ve âlimlerin yanında yer almışlar ve onları himaye etmeye çalışmışlardır. Böylece, siyaset ve ilim otoritelerinin birlikte hareket etmeleri konusunda güzel örnek olmuşlardır. Kara Sinân da bu dönemlerde yetişen âlimlerden biridir.

[23] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 384.

[24] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 385.

[25] Reşîdî, ***a.g.e.***, s. 390.

# BİRİNCİ BÖLÜM
# KARA SİNÂN'IN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ VE HAYATI

# I- KARA SİNAN'IN HAYATI

## A. DOĞUMU VE ADI

Kara Sinân'ın tam Adı; Yusûf b. Abdulmelik b. Abdulgafûr b. Bahşiş er-Rûmî el-Hanefî'dir. İsmi Yusûf, Lakabı Sinânuddin, şöhreti de Kara Sinân'dır.[26]

Eski adı Saruhan Sancağı olan Manisa iline bağlı Akhisar ilçesi yakınlarında, Seydi köyünde doğmuştur.[27]

Doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi bulunmamakla birlikte yazmış olduğu tüm eserlerini inceleyerek ve elimizdeki kaynaklardan yola çıkarak; Kara Sinân'ın yaşadığı dönem, Osmanlı Padişahlarından Çelebi Mehmed (Saltanatı 1413-1421), II.Murad (Saltanatı 1421-1444 ve 1446-1451), Fatih Sultan Mehmed (Saltanatı 1444-1446 ve 1451-1481), dönemlerine tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Gençliğinin ve özellikle de öğrencilik ve müderrislik dönemlerinin, II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed zamanlarına denk geldiğini söylemek mümkündür. Önceki Osmanlı âlimlerinin birçoğunun yüksek tahsillerini tamamlamak üzere gitmek zorunda kaldıkları başta Horasan kentleri olmak

---

[26] Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa b. Hâlil Ebu'l-Hayr İsamuddin (ö. H.968), ***eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*****,** Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975, I/129; Hoca Sadeddin Efendi, ***Tâcü't-tevârih***, Yayınlaştıran: İsmet Parmaksızoğlu, Ankara, 1992, V/172; Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdüllah el-Kustantini Hacı Halîfe (ö. 1067), ***Süllemü'l-Vûsul İla Tabakâti'l-Fuhûl***, thk. Mahmud Abdulkadir Arnaût, İstanbul 2010, Şeriket Yıldız li'n-Neşri ve'l-İlam, III/433; İbnü'l-İmâd, Şihâbuddîn Ebü'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Âkrî el-Hanbelî (ö. H.1089), ***Şezarâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb***, thk. Mahmud Arnaût, Dımaşk, Dâr İbn Kesîr, 1406/1986; Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay (ö. 1887), ***es-Si'âye fî Keşfi mafi Şerhi'l-Hidaye***, Merkez el-Ulama el-Âli li-ddirasat, 1 bs., Ürdün, s. 13; Bağdâdî, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Babânî (ö. H. 1399), ***Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*****,** Beyrut, Dâru İhyait'Türâsil'Arâbî, 1951, II/560; Bursalı Mehmet Tâhir Efendi (ö.1925), ***Osmanlı Müellifleri***, Haz. A.Fikri YAVUZ ve İsmail ÖZEN, İstanbul, Meral yayınevi, I/368; Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıp b. Abdulgani (ö. H. 1408), ***Mu'cemu'l-Müellifîn*****,** Beyrut, Dâru İhyait'Türâsil'Arâbî, XIII/316; Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî (ö. H. 1396), ***el-Âlâm Kâmusü Terâcim li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn***, 15. bs. Beyrut, Dâru'lİlm li'l-Melâyîn, 2002, VIII/241; İhsanoğlu, Ekmeleddin v.dğr., ***Osmanlı Astronomi Litaratürü Tariihi***, İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştıma Merkezi (IRCICA), 1997, I/40 - 41; Cici, ***a.g.e.***, s. 134; Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)***, 2001, c. XXIV, s. 365 – 366.

[27] Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***DİA***, c. XXIV, s. 365–366.

üzere Şam ve Mısır gibi uzak ülkelere seyahat etmiş olmalarına rağmen Kara Sinân böyle ilmi bir yolculuk yapmak zorunda kalmamıştır.[28]

Arapça, fıkıh, fıkıh usûlü, astronomi gibi ilimleri tahsil ettikten sonra müderrislik yaptığı kaydedilir, Dinî ilimler ve edebiyatta devrinin önde gelen âlimleri arasında sayılır.[29]

## B. KİŞİLİĞİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Kara Sinân, İslâm âlimleri ve din hizmeti sunanlar için en önemli özelliklerden biri olan mütevazi kişiliği temsil eden önemli bir âlimdir. Bunun örneklerini eserlerinde, değerlendirme yaptığı, görüş beyan ettiği ve ferağ kaydı düştüğü bölümlerde kullandığı ifadelerde görmek mümkündür. Nitekim her eserin, metin içinde yer alan *"yekûlü'l-'abdu" (kul der ki)* ifadeleri ve af ifadesi ve özellikle metin sonunda, ferağ kaydı kısmında, yaygın olarak kullanılan: *"el-'abdu'l-fakîr"* gibi tabirlerin sıkça yazılması bu tespiti teyit etmektedir. Bu ifade ve tabirlerde görüldüğü gibi Kara Sinân, kendisini devamlı Allah'a muhtaç, zayıf, kusurlu bir kul ve bunu itiraf eden biri olarak nitelendirmiştir.

İlmi şahsiyetine gelince, Kara Sinân Arapça eserler verecek derecede iyi öğrenmiş, devrin edebi, dini kültürünü hakkıyla almış ve on eser vermiştir

Kara Sinân'ın eserlerine bakıldığında O'nun ilmi seviyesini anlamak mümkündür. *"Zeynü'l-Menâr"* O'nun fıkıh usûlüne dair birikimini ortaya koyduğu gibi Arap dili açısından da seviyesini göstermektedir. Arap dilinde verdiği eserleri Sarf ve Nahiv'e meyilli olduğunu düşündürmektedir.

---

[28] Taşköprîzade, ***a.g.e.***, I/129; Mustafa b. Abdüllah el-Kustantini Hacı Halîfe Kâtip Çelebî (ö. 1067), ***Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn***, Bağdat, Mektebetü'l-Musanne, 1941, II/1088, 1651; Leknevî, ***es-Si'âye fî Keşfi mafi Şerhi-l'Hidaye***, s. 13; Bursalı Mehmet Tâhir, ***a.g.e.***, I/368; Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241.

[29] Taşköprîzade, ***a.g.e.***, I/129; Kâtip Çelebi, ***Süllemü'l-Vusûl***, III/433; Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***DİA***, c. XXIV, s. 365–366; CICI, ***a.g.e.***, s. 134.

## C. FIKHÎ VE İTİKÂDÎ AÇIDAN BAĞLI OLDUĞU MEZHEBİ

### 1. Fıkhî Mezhebi

Biyografisini yazanlar Kara Sinân'ın Hanefî mezhebine mensup olduğunu belirtmişlerdir.[30] Nitekim tahkikini yaptığımız kitabında da, Hanefî ve diğer mezhepler arasında karşılaştırma yaparken, Şâfiî veya Mâliki mezheplerinin görüşünü ifade ederken "Şafiî mezhebine göre" veya "Mâliki mezhebine göre" ifadesini, Hanefîlerin görüşünü belirtirken ise "bize göre" tabirini kullanmaktadır. Zirikli'de, "Yûsuf b. Abdulmelik b. Abdulgafur er-Rumi, Kara Sinân olarak bilinen, Türk Hanefî bir fakihtir" denmektedir.[31] Ayrıca O'nun Hanefî müelliflerden bazılarının kitaplarına şerh ve haşiye yazmış olması da Hanefî mezhebine tabi olduğu görüşünü desteklemektedir. *"Ri'âyetü'l-vikâye fî Vikâyeti'rrivâye"* ve *"Zeynü'I-Menâr"* kitapları bunun örneklerindendir.

### 2. İtikâdî Mezhebi

İlgili kaynaklara baktığımızda açık bir şekilde itikadî mezhebi hakkında bilgiye rastlamadık, ancak Mu'tezilî olmadığını kesin olarak söyleyebiliriz. Çünkü eserde "Mu'tezile'ye göre şöyledir..." ifadesini sıkça kullanmaktadır. Bununla birlikte Maturîdî mezhebine mensup olduğunu söylemek mümkündür. Bu görüşü de destekleyen iki delil vardır:

a. Yukarıda belirtildiği gibi kendisi Fıkıhta Hanefî Mezhebine mensuptur, Hanefîlerde genel olarak Maturîdî olmakla birlikte, az sayıda da olsa Eş'arî ve Mu'tezilî olanlar da vardır.
b. Eserlerindeki bazı Kelam konularını ele aldığında Maturîdî olduğunu açıkça görebiliriz. Örnek olarak tahkik ettiğimiz kitapta hüsûn ve kubûh konusunda, Menâr metnini şerh ederken şöyle diyor:

Bazılarına göre, bir şeyin iyi (husün) veya kötü (kubuh) olduğu aklen anlaşılır ki bu da "Mu'tezile"nin görüşüdür. Bazılarına göre ise, husün ve kubuh akıl ile anlaşılamaz, şer'an anlaşılır; bir şey Allâh emrettiği için iyi, yasakladığı için de kötüdür, bu da "Eş'arîler"in görüşüdür.

---

[30] İbnü'l-İmâd, ***a.g.e.***, IX/514; İsmail Paşa, ***a.g.e.***, II/560; Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241; Kehhâle, ***a.g.e.***, XIII/316.

[31] Zirikli, ***a.g.e***., VIII/241.

Aslında eşyada husün ve kubuh vardır. Bir şey iyi olduğu için emredilmiş, kötü olduğu için de nehyedilmiştir, bu da "Maturîdîler"in görüşüdür, kendisi de bu görüşü savunmaktadır. Buradan yola çıkarak Kara Sinân Maturîdî mezhebine mensup olduğunu söylemek mümkündür.

## D. VEFATI

Kara Sinân'ın vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Biyografisini ele alan araştırmacılar vefat tarihiyle ilgili farklı tarihler vermişler. Bazı kaynaklarda 852/1448 olarak verilen tarih *Hezmü'l-Cüyûş* adlı eserinin telif yılıdır. *Keşfü'z-Zunûn*'da *ez-Zamâ'ir* adlı eserini 868/1464 'de telif ettiği belirtilir.[32] İbnü'1-İmâd ölüm tarihini 885/1480 yılının başları olarak kaydeder.[33]

## E. HOCA VE ÖĞRENCİLERİ

Kara Sinân'ın hayatını araştırdığımız ve biyografisini yazan tüm eserleri incelediğimizde, ne hocaları ne de yetiştirdiği öğrencileri hakkında hiç bir bilgiye rastlamadık. Yalnız eserlerde şu ifadeler geçmektedir. Devrin tanınmış âlimlerinden ders okudu.[34]

Şüphesiz ki Kara Sinân gibi büyük bir âlim, devrin en ünlü âlimlerinden İslâmi ilimleri tahsil etmiştir. Farklı dallarda ortaya koyduğu eserler bunun açık birer kanıtıdır. Fakat Kara Sinân'ın hayatıyla ilgili bilgilerin az olması, aynı zamanda biyografi eserleri yazanlar ve tarihçiler onun biyografisine yer vermedikleri için, ilmi hayatı hakkında geniş bir malümata sahip olmamaktayız.

## F. ÂLİMLERİN KARA SİNÂN HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Kara Sinân, ilmî mertebesi ve şer'î konulardaki uzmanlığı sayesinde birçok âlimin övgüsüne nail olmuştur. Biyografisini yazan âlimlerden bazılarının Kara Sinân hakkındaki yorumlarını kısaca nakletmekte yarar vardır.

---

[32] Kâtip Çelebî, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1088.

[33] İbnü'l-İmâd, ***a.g.e.***, IX/514.

[34] Taşköprîzade, ***a.g.e.***, I/129; Kâtip Çelebi, ***Süllemü'l-Vusûl***, III/433.

Taşköprîzade ve Bursalı Mehmet Tâhir, Kara Sinân hakkında şu ifadeleri kullanmışlardır: "Fatih Sultan Mehmed döneminin meşhur âlimlerinden olup Arapça ilimlerde ve edebiyatta fevkalâde mahareti olan, faziletli bir zattır ".[35]

Aynı şekilde Kâtip Çelebî ve İbnü'l-İmâ şöyle demektedirler: "el-İmam, el-Allâme, Arapça ilimler ve edebî sanatlarda mahareti olan faziletli bir zattır".[36]

Zirikli de *el-'Âlâm* adlı eserinde şöyle der: " Türk, Hanefî fakihlerindendir".[37] Son dönem tabakat sahiblerinden Ömer Rıza Kehhâle de onun Âlim ve Edebiyatçı bir kimse olduğunu söyler.[38]

## G. ESERLERİ[39]

Kara Sinân müderrislik görevinin yanı sıra telifle de meşgul olmuştur. Nitekim başta Arap dili olmak üzere temel İslâmî ilimlerin hemen her dalında birçok eseri bulunmaktadır. Fıkıh usûlünde yazdığı *"Zeynü'l-Menâr"* dışındaki eserlerini, Arap dili, fıkıh, astronomi, şeklinde sıralamak mümkündür. Eserler, tabakat ve biyografi kitaplarının yanı sıra kütüphane kayıtlarından da yararlanılarak tespit edilmiştir.

### 1- Arap Dili Alanındaki Eserleri:

**a.** ***es-Sâfiye fî Şerhi'ş-Şâfiye.*** (الصافية في شرح الشافية).[40]

---

[35] Taşköprîzade, ***a.g.e.***, I/129; Bursalı Mehmet Tâhir, ***a.g.e.***, I/368.

[36] Kâtip Çelebi, ***Süllemü'l-Vusûl***, III/433; İbnü'l-İmâd, ***a.g.e.***, IX/514.

[37] Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241.

[38] Kehhâle, ***a.g.e.***, XIII/316.

[39] Eserleri için bk., Taşköprîzade, ***a.g.e.***, I/129; Hoca Sadeddin, ***a.g.e.***, V/172; Kâtip Çelebi, ***Süllemü'l-Vusûl***, III/433; Kâtip Çelebi, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1021, 1088, 1651, 1819, 1823, 2020; İbnü'l-İmâd, ***a.g.e.***, IX/514; Leknevî, ***es-Si'âye fî Keşfi mafi Şerhi'l-Hidaye***, s. 13; İsmail Paşa, ***a.g.e.***, II/560; Bursalı Mehmet Tâhir, ***a.g.e.***, I/368; Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241; Kehhâle, ***a.g.e.***, XIII/316; Cici, ***a.g.e.***, s. 134-136; İhsanoğlu, ***a.g.e.***, I/40 – 41; Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***DİA***, c. XXIV, s. 365–366; Habeşi, Abdullah Muhammed, ***Câmi'û'ş-Şurûh ve'l-Havâşi***, Abu Dabi, el-Mecme'u's-Sekafi, 2004, (II/1072, III/1653, 1821, 1854, 1860, 2149); İhsanoğlu, ***a.g.e.***, I/40–41; Türkiye Yazmaları Web Sitesi (http://www.yazmalar.gov.tr/).

[40] Slm. Ktp. (Süleymaniye 33, Bağdatlı Vehbi Efendi 1842, Harput 19, Ömer Sindal 137, III Ahmed 2251); Beyazıt Devlet Ktp. 6735; Milli Ktp. Ankara 06 Zile 86; Bursa İnebey Yazma Eser Ktp. HO 1596; Şanlıurfa İl Hk. Ktp. 63 HK 116/2; Giresun İl Hk. Ktp. 28 HK 3531/4; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. 07 Ak 296 ve 278; İst. Ünv. Ktp 1312, 2516, 2966; Ragıp Paşa Ktp. 1396; Berlin Hk. Ktp. 6610; Daru'l-Kutbu'l-Misriye 33, 34, 134; Mekke, İlmi Araştırmalar Merkezi 16; Rıyad Merkez Ktp. 4684 ve 7561.

(838-1434) 'te yazılan bu eser, İbnü'l-Hacib (ö. 646/1249) sarf ilminde yazdığı *eş-Şafiye*'nin şerhidir.

**b.** ***el-Mazbût fî Şerhi'l-Maksûd.*** (المضبوط في شرح المقصود).[41]

(839-1435) yılında yazılan bu eser, İmam Ebu Hanife (ö. 150/767) 'ye nisbet edilen sarf ilmiyle ilgili *el-Maksud* metninin şerhidir.

**c.** ***Revâhü'l-Ervah fî Şerhi Merâhi'l-Ervâh.*** (رواح الأرواح في شرح مراح الأرواح).[42]

(839-1435) yılında yazılan bu eser, Ahmed b. Ali b. Mesut tarafından sarf ilmiyle ilgili olarak yazılan *Merahu'l-Ervah* adlı eserin şerhidir.

**d.** ***ez-Zamâ'ir.*** (الضمائر).

Bu eserin hakkında Kâtip Çelebi şöyle demektedir: " Kara Sinân bu eseri (h. 868) senesinde telif etti"[43] Fakat taradığımız tüm kütüphanelerin katalog ve kayıtlarında bu eseri bulmadık.

**e.** ***Nûru'l-Misbâh fî Şerhi'l-Misbâh.*** (نور المصباح في شرح المصباح).[44]

(866-1461) yılında yazılan bu eser, Nasıruddin b. Abdusseyyid b. Ali el-Mutarrizi'nin nahiv ilmiyle ilgili yazdığı *el-Misbâh* adlı metninin şerhidir. Kara Sinân'ın

---

[41] Slm. Ktp. (Süleymaniye 980/1, III Ahmed 2251/1, Fatih 4851, Laleli 3117-3092) Atıf Efendi Yazma Eser Ktp. 34 Atf 2671/2; Beyazıt Devlet Ktp. 6632-6631; Milli Ktp. Ankara (18 HK 126/3, 18 HK 142/3, 18 HK 445/2, 64 Karaali 28/3); Balıkesir İl Hk. Ktp. (10 HK 186/2, 10 HK 957/2); Bursa İnebey Yazma Eser Ktp. ( HO 1615/1, UC 3270/1); Çorum Hasan Paşa İl Hk. Ktp. (19 HK 5475/3, 19 HK 5492/1, 10 HK 5505/1); Amasya Beyazıt İl Hk. Ktp. 1603/1; Burdur İl Hk. Ktp. 15 HK 81; Manisa İl Hk. Ktp. 45 HK 2526/2; Kütahya Vahid paşa İl Hk. Ktp. 2190; Kıral Abdullah b. Abdulaziz Ktp. 13445/2; Cidde Hk. Ktp. 505/2; el-Ezheriyye Ktp. 106; Küveyt Edebiyat Fak. Ktp. 201 ve 210; Beyrut Ünv. Ktp. 536; Tunus Zeytûne Camii Ktp. (Ahmediye) 6776.

[42] Slm. Ktp. (III Ahmed 2251/2, 2195, Fatih 4795, Es'ad Efendi 3134); Beyazıt Devlet Ktp. 6751; Milli Ktp. Ankara (06 Mil Yz A 1072, 26 HK 731, 26 HK 769, 50 Or His 26, 55 HK 128/2); Balıkesir İl Hk. Ktp. 10 HK 1172; Bursa İnebey Yazma Eser Ktp. (HO 1614/1, HO 1615/1, UC 3320, GE 4742); Çorum Hasan Paşa İl Hk. Ktp. (19 HK 2872/1, 19 HK 5496/2, 10 HK 5503); Kastamonu İl Hk. Ktp. 37 HK 2771/3; Manisa İl Hk. Ktp. 45 HK 2556; Berlin Hk. Ktp. 6811; Daru'l-Kutbu'l-Misriye (14) 2/56; Kıbrı II Mahmud Ktp. 1594; Cidde Hk. Ktp. 505; Riyad Merkez Ktp. 2121; Medine- Mahmudiye Ktp. 2107; Cezayir Milli Ktp. 27; Suriye- Zahiriye Ktp. 13 ve 65; Kıral Faysal Araştırma Merkezi 8652; Princeton Ünv. Ktp. (Yahuda 3651).

[43] Kâtip Çelebi, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1088.

[44] Hitti, Philip K. v.dğr., **Descriptive Catalog Of The Garrett Collection Of Arabic Manuscripts İn The Princeton University Library**, Beiryt, Lebanon, 1938, Sıra 351, s. 129; Princeton Üniversitesi Ktp. (Garrett 351).

biyografisini yazan kaynaklar bu eseri zikretmemektedir, fakat biz kütüphanelerin kataloğunu tarayarak bunu tespit ettik.

**2- Fıkıh Alanındaki Eseri:**

- ***Ri'âyetü'l-Vikâye fî Şerhi Vikâyeti'r-Rivâye***. (رعاية الوقاية في شرح وقاية الرواية).[45]

(846-1442) yılında Manisa'da yazılan bu eser, Hanefi fakihlerinden Mahmud b. Ahmed Tâcuş-Şeri'â (ö. 673/1274) 'nın *Vikâyetu'r-Rivâye fî Mesâ'ili'l-Hidaye* adlı eserin şerhidir. Yalnız Kara Sinân'ın biyografisini yazan tüm kitaplar bu eser hakkında şöyle derler: "Kara Sinân'ın, Sadruş-Şeri'â (sani) 'nın *Vikâye* şerhi üzerine bir haşiyesi vardır". Burda yanlışlık vardır, çünkü Kara Sinân eserin giriş kısmında açıkça şöyle diyor: " Tâcu'ş-Şari'â, Mahmud'un *Vikâyetu'r-Rivâye* eseri üzerine şerh yazdık, ona da *Ri'âyetü'l-vikâye* ismini verdik".[46]

**3- Astronomi Alanındaki Eserleri:**

***a. Beyânü'l-Gurreti ve't-Terviye.*** (بيان الغُرّة والتروية).

(863-1459) yılında yazılan bu eser, Ayın başlaması ve bitmesinden bahsetmektedir.

***b. Şerhü'l-Beyân.*** (شرح البيان).[47]

(864-1460) yılında yazılan bu eser, yukarıda geçen *Beyanü'l-Gurreti ve't-Terviye* adlı eserinin şerhidir.

**c.** ***Hezmü'l-Cüyûş Fi'l-Galibi vel-Maglub***. (هزم الجيوش في الغالب والمغلوب).[48]

**d.** ***Hezmü'l-Cüyûş Şerh Hezmü'l-Cüyûş***. (حزم الجيوش شرح هزم الجيوش).[49]

**4- Müellife Nisbet Edilen Diğer Bazı Eserler:**

Zikrettiğimiz eserlerin yanında müellife ait olduğu kesin olmamakla birlikte kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında Kara Sinân'a nispet edilen şu eserler bulunmaktadır:

---

[45] Slm. Ktp. (Fatih 1609, Damat İbrahim Paşa 583, Laleli 866, Murad Molla 799); Hacı Selim Ağa Yazma Eser Ktp. 363; Milli Ktp. Ankara 06 HK 803; Diyarbakır İl Hk. Ktp. 21 HK 1341; Manisa İl Hk. Ktp. (45 HK 649, 45 HK 650); Irak Müzesi (203, 411, 431); Tunus Zeytûne Camii Ktp. (Abdeliye) 105/4.

[46] bk.Manisa İl Hk. Ktp. 45 HK 649 ve 650 yazma eser, s.1.

[47] Milli Ktp. Ankara 06 HK 2861/1.

[48] Slm. Ktp. (Sütlüce Dergahı 130-005).

[49] Hollanda- Leiden Üniversitesi Ktp. 1227.

***a. Hâşiyetü'l-Fasîhiyye alâ Şerhi'l-Kuşciyye.*** (حاشية الفصيحية على شرح القوشجية).[50]

Alaüddin Ali b. Muhammed el-Kuşçu (ö. 879/1474) 'nın Astronomi ilmiyle ilgili olarak yazdığı ve Fatih Sultan Mehmed'e ithaf ettiği *el-Fethiyye* 'nin haşiyesidir.

**b. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mulahhas.*** (حاشية على شرح الملخص).[51]

Bursa'lı Kadızâde Rûmî (ö. 840/1436) 'nin, Mahmûd b. Muhammed b. Ömer el-Çağmînî el-Hârizmî (ö. 618/1221) 'nin Astronomiye dair *el-Mulahhas* adlı eserine yazdığı şerhin haşiyesidir.

**c. *el-Ecvibe An İtirazati'l-Kastalani.*** (الأجوبة عن اعتراضات القسطلاني).[52]

***d. Risale fî Meseleti'ş-Şe'iriyye.*** (رسالة في مسألة الشعيرية).[53]

Bu iki risale, Sinân Paşa Yûsuf b. Hızır Bey (ö. 891/1486) 'ye aittir.

***e. Tibyânul-Ferâ'iz.*** (تبيان الفرائض).[54]

***f. Şerhü Ferâ'izi's-Sirâciyye.*** (شرح فرائض السراجية).[55]

Bu eser, Şehâbeddin Sivâsî (ö. 860/1456) 'nin, Muhammed b. Muhammed es-Secâvendi (ö. 600/1204) 'nin Ferâiz'a dair yazdığı *es-Siraciyye* metninin şerhi olduğu anlaşılmaktadır.

**g. *Emsiletü'l-Muhtelife.*** (الأمثلة المختلفة).[56]

Kara Sinân'ın, adı geçen tüm eserleri el yazmasıdır, *"Zeynü'l-Menâr"* adlı eserinin haricinde hiç bir eseri tahkik ve tahlil edilmemiştir.

---

[50] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. 07 Ak 302/5.

[51] Slm. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 1294; Manisa İl Hk. Ktp. 45 HK 1698/4.

[52] Slm. Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 600-006; Bursa İnebey Yazma Eser Ktp. GE 1429/13.

[53] Karabulut, Ali Rıza, **İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Asiklopedisi**, Türkiye, Kayseri, Darü'l-Akabe, 2005, III/82; Kastamonu İl Hk. Ktp. 37 HK 348/3.

[54] Kastamonu İl Hk. Ktp. 37 HK 1968/1.

[55] Kastamonu İl Hk. Ktp. 37 HK 1968/2.

[56] Kastamonu İl Hk. Ktp. 37 HK 623/1.

# İKİNCİ BÖLÜM
# ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR'IN TAHLİLİ

# I- ZEYNÜ'L-MENÂR'IN HAKKINDA GENEL BİLGİLER

## A. ESERİN ADI

Müellif eserin mukaddimesinde İmam Nesefi'nin *Menâr* adlı eserine bir şerh yazdığını ve onun adını *"Zeynü'l-Menâr"* olarak belirlediğini ifade etmektedir.

Ayrıca çalışmamızda kullandığımız üç ayrı nüshayı karşılaştırdık ve her birinde de bu başlığın kullanıldığını müşahede ettik. Yine, eserimizle ilgili bilgi veren biyografi kitaplarında, eserin isminin belirttiğimiz şekilde zikredildiği görülmektedir.[57] Bu tespitler, eserin ismi ile ilgili şüpheye mahal bırakmamakta, *"Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr"* adını net bir şekilde doğrulamaktadır.

## B. KARA SİNAN'A AİDİYETİ

Araştırmalarda dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da kitabın müellife aidiyetinin kontrol edilmesidir, çünkü bu prensip kitaba güvenin sağlanması adına önem arz etmektedir.

Müellifin, kitabın mukaddimesinde eserin kendisine ait olduğunu belirtmiş olması bizim için eserin müellife ait olduğunu göstermesi adına yeterlidir. Yukarıda zikrettiğimiz gibi müellif eserin mukaddimesinde kitabını şu şekilde tanıtmaktadır: "Kara Sinân Yusûf b. Abdulmelik b. Bahşiş diyor ki: İmam Nesefi (ö. 710/1310) 'nin değerli kitabı *"Menâr"* üzerine bir şerh yazdık, O'nu *"Zeynü'l-Menâr"* adı ile adlandırdık". Aynı zamanda eserin ilk nüshasının müellifin kendi hattı ile yazılması bunun en açık bir delildir. Kitap ve müelliflerle ilgili araştırma yapan birçok kişi de bu eserin Kara Sinân'a ait olduğunu açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Öte yandan bunun aksi bir durum, yani eserin başka bir müellife nispet edilmesi şeklinde bir bilgiye hiçbir kaynakta rastlanmamıştır.[58]

---

[57] Kâtip Çelebi, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1823; İsmail Paşa, ***a.g.e.***, II/560; Bursalı Mehmet Tâhir, ***a.g.e.***, I/368; Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241; Kehhâle, ***a.g.e.***, XIII/316; Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***DİA***, XXIV/365.

[58] Kâtip Çelebi, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1823; İsmail Paşa, ***a.g.e.***, II/560; Bursalı Mehmet Tâhir, ***a.g.e.***, I/368; Zirikli, ***a.g.e.***, VIII/241; Kehhâle, ***a.g.e.***, XIII/316; Özcan, Tahsin, "KARA SİNÂN", ***DİA***, XXIV/365.

## C. **DİLİ**

*"Zeynü'l- Menâr"ın* dili Arapçadır. Müellif sade bir dille "*Menâru'l-Envâr"* metnini şerhetmeye gayret etmiş, Mukaddime bölümü dışında farklı anlamlara gelebilecek edebi yönü ağır cümleler kullanmaktan kaçınmıştır. Kara Sinân'ın eserlerine dair daha önce zikredilen bilgiler gözden geçirilirse "*es-Sâfiye fî Şerhi'ş-Şâfiye", "el-Mazbût fî Şerhi'l-Maksûd", Revâhü'l-Ervah fî Şerhi Merâhi'l-Ervâh", "ez-Zamâ'ir"* isimleriyle Arapça diline dair telif ettiği eserler O'nun dile olan merakı ve kabiliyetini göstermektedir, Kara Sinân eserlerin tamamını Arapça yazmıştır. Bu eserin de Arapça telif edilmesi Osmanlı Devleti'nde ilim dili olarak Arapçaya önem verilmesinin etkisi olabilir.

## D. YAZILIŞ GAYESİ VE TARİHİ

Kara Sinân eserin giriş bölümünde, eserin yazılış gayesini açık bir şekilde belirtmemiştir *"Menâr"* metni çok değerli olduğu için, müellifi – İmam en-Nesefi (ö. 710/1310) kendisi tarafından da şerhedilen bu eser, ilim dünyasında fevkalâde bir itibar görmüş ve üzerine elliden fazla şerh ile hâşiye ve tâ'lik yazılmıştır. Şerhleriyle beraber medreselerde ve İslam aleminin diğer bölgelerinde yüzyıllarca okutulmuştur.[59]

Bu fıkıh usûlü metni çok yaygın ve şöhret kazandığı için Kara Sinân da metne şerh yapmıştır. Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat koleksiyonu 373 demirbaşa kayıtlı nüshasının başlık sayfasında şöyle yazılmıştır:

(.....وقد آتى صاحبه - رحمه الله - بغرائب نكت خلت عنها كتب الأوائل...)

Bu şerh, *"Menâr"* ın diğer şerhlerde zikredilmeyen bazı konuları ve yeni meseleleri ele almaktadır.

Eserin yazılış tarihi ise, müellif tarafından eserin giriş bölümünde şu şekilde ifade edilmiştir.

وختمناه في أوائل ذي الحجة يوم التروية من شهور سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

Bu eseri H. 842 (M.1439) yılının Zilhicce ayının ilk günlerinde tamamladık.

[59] Söz konusu şerh ve haşiyeleri topluca görmek için bkz. Kâtip Çelebi, ***Keşfu'z-Zunûn***, II/1823-1827; Hallaf, Abdulvahâb; ***İslâm Hukuk Felsefesi***, çev. Hüseyin Atay, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1973, s. 121-129.

Aynı zamanda eserin ferağ kaydında da aynı tarih zikredilmektedir,

كتبه العبد الفقير يوسف بن عبد الملك بن بخشيش غفر الله له ولجميع أهل الإيمان.

تمّ في شهر الله المبارك ذي الحجة في اسبوعه الثاني يوم الجمعة، بُعيد الطلوع سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

Bu ferağ kaydına göre nüsha, Yûsuf b. Abdulmelik b. Bahşiş tarafından yazılmıştır. H. 842 (M. 1439) tarihinin Zilhicce ayının ikinci haftası Cuma günü, Gün doğumundan az sonra tamamlanmıştır. Bu nüsha müellif Kara Sinân'ın kendi hattı ile yazılmıştır. Hem eserin sonunda hem de eserin ilk sayfalarında dört yerde zikredilmektedir.

## E. YAZMA NÜSHALARI ÖZELLİKLERİ VE BULUNDUĞU YERLER

Suudi Arabistan, Mısır, Suriye ve Türkiye'deki kütüphanelerin kataloglarını geniş çaplı ve detaylı araştırmalarımızın sonucunda *"Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr"* adlı esere ait üç nüshanın sadece Türkiye kütüphanelerinde bulunduğu, diğer ülke kütüphanelerinde olmadığı görülmüştür. Bu nüshalardan birinin müellifin kendi hattı ile yazılmış olduğunu tespit ettik. Ayrıca bu nüshalar haricinde başka bir nüsha bulunmadığı sonucuna da vardık. Biz çalışmamızda bu üç nüshayı esas aldık. Zikrettiğimiz bu üç nüshadan kısaca bahsetmemiz uygun olacaktır:

**1. Süleymaniye Ktp. İst. (Yozgat 373) Nüshası (ي) (müellifin hattı):**

**Genel Bilgiler**

| | |
|---|---|
| Eser Adı: | Şerhi Menâri'l-Envâr |
| Yazar Adı: | Kara Sinân Yûsuf b. Abdülmelik b. Bahşiş |
| Müstensih: | Müellifin hattı |
| İstinsah Tarihi (Hicri): | 842 |
| Konu: | Fıkıh Usûlü |
| Dili: | Arapça |
| Sınıflama: | 297-501 |
| Demirbaş: | 00373 |
| Bölüm (Koleksiyon): | Yozgat |
| Bulunduğu Yer: | Süleymaniye kütüphanesi - İstanbul |
| **Özellikleri**: | |
| Boyut (Dış-İç): | 156 yk, 19 st, 185×138 + 145×108 mm |
| Yaprak: | 157 |
| Satır: | 19 |
| Yazı Türü: | Talik |
| Kağıt türü: | El yazısı – kağıt (talik-Arapça) |

Bu nüshanın ilk satırı şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم ... اللهم ثَبِّت قلوبنا على الدِّين القويم.

الحمد لله الذي أنزل الكتاب والفرقان، وأثبت الأحكام بالدلائل والبرهان.

Nüshanın ferağ kaydı ise şoyledir:

نصلّي على أكمل خلقِ الله محمّد، سيد المرسلين المسمّى بأحمد.

كتبه العبد الفقير يوسف بن عبد الملك بن بخشيش غفر الله له ولجميع أهل الإيمان.

تمّ في شهر الله المبارك ذي الحجة في اسبوعه الثاني يوم الجمعة، بُعيد الطلوع سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

Bu ferağ kaydına göre nüsha, Yûsuf b. Abdulmelik b. Bahşiş tarafından yazılmıştır. H. 842 (M. 1439) tarihinin Zilhicce ayının ikinci haftası Cuma günü, Gün doğumundan az sonra tamamlanmıştır. Bu nüsha müellif Kara Sinân'ın kendi hattı ile yazılmıştır. Bu durum hem eserin sonunda hem de eserin ilk sayfalarında dört yerde

zikredilmektedir.

**2. Manisa İl Halk Ktp. (45 HK 422) (م):**

| **Genel Bilgiler** | |
|---|---|
| Arşiv Numarası: | 45 HK 422 |
| Eser Adı: | Zeynü'l-Menâr |
| Yazar Adı: | Kara Sinân Yûsuf b. Abd el-Melik b. Bahşiş |
| Konu: | İslâm Dini-Fıkıh |
| Dili: | Arapça |
| Telif Tarihi (H. M.): | 0 (0) |
| İstinsah Tarihi (H. M.): | 845 (1441) |
| Bulunduğu Yer: | Manisa İl Halk Kütüphanesi |
| Koleksiyon: | Manisa İl Halk Kütüphanesi |
| **Özellikleri** | |
| Boyut (Dış-İç): | 180x133-160x108 mm. |
| Yaprak: | 164 |
| Satır: | 19 |
| Yazı Türü: | Nestalik |
| Kağıt türü: | Abadî, Kahverengi meşin ciltli, keşideler kırmızı ve siyahtır. |

Bu nüshanın ilk satırı şoyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم ... اللهم ثَبِّت قلوبنا على الدِّين القويم.

الحمد لله الذي أنزل الكتاب والفرقان، وأثبت الأحكام بالدلائل والبرهان.

Nüshanın ferağ kaydı ise şoyledir:

تمّ الكتاب بعون الله الوهّاب.

نصلّي على أكمل خلقِ الله محمّد، سيد المرسلين المسمّى بأحمد.

تاريخ، سنة خمس وأربعين وثمانمائة.

Bu ferağ kaydına göre müstensih ismi belli değildir. Eser H. 845 (M. 1441) tarihinde istinsah edilmiştir.

### 3. Süleymaniye Ktp. İst. (Carullah Efendi 539) Nüshası (ج):

**Genel Bilgiler**

| | |
|---|---|
| Eser Adı: | Zeynü'l-Menâr |
| Yazar Adı: | Kara Sinân Sinânüddin Yûsuf b. Abdülmelik b. Bahşiş |
| Müstensih: | Mahmud b. Şeyh Ali b. İlyas |
| İstinsah Tarihi (Hicri): | 849 |
| Konu: | Fıkıh Usûlü |
| Dili: | Arapça |
| Sınıflama: | 297-501 |
| Demirbaş: | 00539 |
| Bölüm (Koleksiyon): | Carullah Efendi |
| Bulunduğu Yer: | Süleymaniye kütüphanesi - İstanbul |
| **Özellikleri**: | |
| Boyut (Dış-İç): | 197 yk, 19 st, 182×130 + 136×85 mm |
| Yaprak: | 160 |
| Satır: | 17 |
| Yazı Türü: | Talik |
| Kağıt türü: | El yazısı – kağıt (talik-Arapça) |

Bu nüshanın ilk satırı şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم ... اللهم ثَبِّت قلوبنا على الدِّين القويم.

الحمد لله الذي أنزل الكتاب والفرقان، وأثبت الأحكام بالدلائل والبرهان.

Nüshanın ferağ kaydı ise şoyledir:

نصلّي على أكمل خلقِ الله محمّد، سيد المرسلين المسمّى بأحمد.

كتبه العبد الفقير الحقير المذنب المحتاج إلى رحمة الله تعالى محمود بن شيخ علي بن إلياس، غفر الله لهم ولأساتذتهم، ولجميع أهل الإيمان، واغفر برحمتك يا غفران.

تمَّ في شهر الله المبارك صفر في اسبوعه الثاني يوم الجمعة وقت الضحى سنة تسع وأربعين وثمانمائة.

Bu ferağ kaydına göre nüsha, Mahmut b. Şeyh Ali b. İlyas tarafından istinsah edilmiştir. H. 849 (M. 1445) tarihinin Safer ayının ikinci haftası Cuma günü kuşluk vakti tamamlanmıştır.

# II- ZEYNÜ'L-MENÂR'IN ÖZELLİKLERİ

## A. MUHTEVASI

Eser, fıkıh usûlü ilmiyle ilgili bir kitaptır. Hanefî mezhebine mensup olan Kara Sinân, bu eserde İmam Nesefi'nin Hanefî metoduna göre yazılan *"Menâr"* metnini şerh etmektedir. Eser, fıkıh usûlüne ait her türlü konu ve meseleyi kapsamaktadır. Müellifin, eserinde bazı konuları şerh ederek Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerini mukayese etmeye özen gösterdiği görülmektedir.

Bu şerhte dört ana bölüm bulunmaktadır. Ana bölümlere **Bab** kelimesi ile başlayan başlıklar verilmiştir. Alt başlıklarda ise **Fasl** ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Fasılların ayrıntısı konumunda olan veya müstakil bazı konular için de aynı şekilde **Fasl** kelimesi başlık olarak verilmiştir.

Ana bölümler altında ele alınan konular söyledir, mukaddime, kitabın adı, yazılış tarihi, Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas, gibi şer'i asıllar, onun lafzi konularının ayrımı, Birinci lafzi konulardan olan has, hassın hükmü, emir, emrin hükmü, eda ve çeşitleri, kaza ve çeşitleri, hüsün ve çeşitleri, mukayyed ve çeşitleri, nehiy, nehyin hükmü, kubuh ve çeşitleri, Âmm'ın hükmü, müşterek ve hükmü, müevvel ve hükmü.

"kitab babı"nın ikinci taksimatından olan zahir ve hükmü, nass ve hükmü, müfesser ve hükmü, muhkem ve hükmü, ikinci taksimatın kapalık açısından taksimini veren havi ve hükmü, müşkil ve hükmü, mücmel ve hükmü, müteşabih ve hükmü. Üçüncü ayrımda yer alan hakikat ve hükmü, mecaz ve hükmü, sarih ve hükmü, kinaye ve hükmü. Dördüncü taksimatta yer alan ibare ile istidlal ve hükmü, işaret ile istidlal ve hükmü, nass ile istidlal ve hükmü, iktizanın delaleti ve hükmü, fasid istidlaller, azimet ve ruhsat, şer'i hükümlerin illet ve sebepleri anlatılmıştır.

Kitabın ikinci bölümü olan sünnet babı içinde kısaca şu konular şöyle yer almaktadır, Sünnetin tarifi ve onun ittisali bakımından çeşitleri, haberin mahalli, haberin kaynağı, tearuz, beyan nevileri, istisna, nesh, peygember'in fiilleri, şer'u men kablena, Sahabe kavli, Tabii kavli anlatılmıştır.

Üçüncü bölüm de icma ile ilgili konular anlatılmıştır.

Dördüncü bölümde kıyas ve diğer konular ele alınmıştır şöyle ki, kıyasın tarifi, kıyasın rükünleri, ictihadın şartları, şer'i hükümlerin ikinci çeşitleri, ehliyetin nevileri, ehliyetin arızaları.

Musannifin ifadelerini aynen (üstünde siyah veya kırmızı çizgi ile) nakleden Kara

Sinân büyük ölçüde onun görüşlerini açıklamakta, açıklamalarda aklî ve naklî deliller getirmekte ve şahsi görüş ve tercihlerde bulunmaktadır.[60]

## B. KAYNAKLARI

Kara Sinân, eserinin telifinde istifade ettiği kaynakların başında doğal olarak Kur'ân ve Sünnet gelmektedir. Bunun yanında kendisinden önce telif edilmiş olan fıkıh usûlüne dair eserlerden ve *Menâru'l-Envâr*'ın şerhlerinden yararlanmıştır. Bu eserleri tespit etmeye çalıştık, İmam Nesefi (ö. 710/1310) 'nin « ***Menâru'l-Envâr*** » ve « ***Keşfu'l-Esrar fi Şerhi'l-Menâr*** » eserlerinden büyük ölçüde yararlandığı görülmektedir.

## C. KULLANDIĞI TERİMLER

Kara Sinân, eserinde bazı terimler kullanmıştır ki eserin doğru ve tam olarak anlaşılabilmesi için bu terimlerin bilinmesi gerekmektedir:

1. « الصحيح »: Bir meselede farklı görüşler vardır, hepsi zayıftırlar yalnız bu doğru ve güçlüdür demektir.
2. « الأصح »: Bir meselede farklı görüşler vardır, hepsi doğrudur, yalnız bu en doğrusudur ve bu görüşe göre fetva verilir.[61]
3. « أصحابنا »: İmam Ebû Hanîfe ve iki talebesi İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed kastedilmektedir.
4. « أصحاب الشافعي »: Şâfiî mezhebine müntesip fakihlerden; el-Müzenî, ile er-Rabiî kastedilmektedir.
5. « مشايخنا العراقيين، العراقيين »: Hanefilerin Irak ekolünden Ebû'l-Hasen el-Kerhî, ile Ebû Bekir el-Cessâs kastedilmektedir.
6. « ظاهر الرواية »: İmam Muhammed'in altı kitabında üç imamdan (İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed) rivayet edilen meseleler kastedilmektedir.[62]
7. « عندهما », « قولهما », « لهما »:

---

[60] Cici, ***a.g.e.***, s. 138.

[61] Dufeyri, Meryem Muhammed Salih, ***Mustalahat el-Mezahib el-Fıkhiyye***, Dar İbn Hazm, 1. bs., H. 1422, s. 114; Mülle, Abdu'l-İlah b. Muhammed, ***el-Kevaşifu'l-Celiyye Ani'l-Mustalahat el-Hanefiyye***, Matbatü'l-İhsa, 1. bs., 1425/2004, s. 72.

[62] İbn Abdin, Muhammed Emin b. Ömer, ***Reddü'l-Muhtâr âle'd-Dürri'l-Muhtâr***, Matbati Babi'l-Halebi, Mısır, 3. bs., H. 1404, I/71; Mülle, ***a.g.e.***, s. 59.

- İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüne karşı, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşleri kastedilmektedir.
- İmam Ebû Yûsuf'un görüşüne karşı, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşleri kastedilmektedir.
- İmam Muhammed'in görüşüne karşı, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf'un görüşleri kastedilmektedir.[63]

8. « قلنا »: Hanefîlerin görüşünü belirtirken kullandığı bir ifadedir.
9. « السلف »: İmam Ebû Hanîfe'den İmam Muhammed'in (H. 189) vefatına kadar Hanefi mezhebinin fakihleri kastedilmektedir.[64]
10. « مشايخنا »: İmam Ebû Hanîfe'yi görmeyen Hanefi fakihleri kastedilmektedir. Bu terim genellikle erken dönem fakihleri için kullanılır.
11. « عامة مشايخنا »: Hanefi fakihlerinin çoğu kastedilmektedir.[65]
12. « الأشبه »: Bir meselenin hükmünde farklı görüşler olursa, birini tercih etmek için bu terim kullanılır. Şu anlamda da kullanılır: "Bir yandan, İmam Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'den rivayet edilen görüşe benzemesi. Diğer yandan, delili bilindiği için tercih edilen görüşe benzemesi.[66]

## D. METODU VE ŞERH TARZI

Özellikle şer'i ilimler sahasında muteber kaynaklara şerh ve haşiye yazmak sıkça rastlanan bir durumdur. Bu gelenek çeşitli metotlarla oluşturulmuştur. En önemli şerh yazma metotları ise şöyle özetlenebilir.

1. **Kâle- Ekulü (قال، أقول)** metoduyla yazılan şerhler. Bu metotla yazılan şerhlerde metnin başına **Kale (قال)** kelimesi, şerh başına da **Ekulü (أقول)** kelimesi getirilerek şerh yazılır.

---

[63] Nakib, Ahmet b. Muhammed Nasruddin, ***el-Mezheb el-Hanefi***, Mektebetü'r-Ruşud, el-Riyad, 1. bs., H. 1422, I/324; Mülle, ***a.g.e.***, s. 36.

[64] Leknevî, Ebû'l-Hasanât Muhammed Abdülhay (ö.1887), ***el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcümi'l-Hanefiyye,*** Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-İslami, s. 412; Mülle, ***a.g.e.***, s. 40.

[65] İbnü'l-Hümâm, ***Fethu'l-Kadir***, Daru'l-Fikir, Beyrut, I/477; Leknevî, ***a.g.e***, s. 413; Mülle, ***a.g.e.***, s. 43.

[66] Mülle, ***a.g.e***., s. 78.

2. **Kavluhu (قوله)** metoduyla yazılan şerhler. Metnin tamamı yazılmayıp, şerhedilecek kısım yazılır, ardından şerhe geçilir. Metnin başına **Kavluhu (قوله)** kelimesi getirilir.
3. **Memzuc** metodla yazılan şerhler. Genellikle metin üzerine bir düz çizgi çekilir. Sonra o metne uygun bir tarzda direkt şerhe geçilir veya **Ey (أي)** kelimesi ile devam edilir. Bu metod metnin şerhe karışma ihtimalini taşıdığından tenkide uğramıştır. Ancak en fazla kullanılan şerh metodu da bu metod olmuştur.[67]

"*Zeynü'l-Menâr''ın* nüshaları incelendiğinde yukarıdaki şerh metotlarından memzuc metodun benimsendiği görülür. Memzuc metodun tenkide uğrayan yönüne karşın *''Menâr''* metni üzerine siyah ya da kırmızı düz çizgi çekilerek metnin şerhe karışma ihtimalinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ancak metnin üzerine çekilen çizgi yer yer metnin sınırlarını belirlemede yetersiz kalmıştır. Çalışma esnasında *''Menâr''* metninin muteber ve tahkik olmuş bir nüshası dikkate alınarak söz konusu şerhte metin sınırları tespit edilmeye çalışılmıştır.[68]

## E. TAHKİKTE İZLENİLEN METOD

Kara Sinân'nin " *Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr* " adlı eserini tahkik ederken izlediğimiz metodu şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Müellifin kaleme aldığı metni doğru bir şekilde çıkartabilmek ve zabt edebilmek için üç yazma nüshadan sadece birini değil, üçünü de asıl nüsha olarak esas aldık. Gerekli yerlerde metne en uygun olan nüshayı metinde vererek diğerlerine dipnotta yer verdik. Yazma nüshaları karşılaştırıp aralarındaki önemli farkları metinde belirledik, manaya tesiri olmayan basit farklılıkları dikkate almadık.

---

[67] Bkz., Kâtip Çelebî, ***Keşfu'z-Zunûn***, I/38; Mehmet Tâhir Abdulzâde, Serkiz Orpilyan, ***Mahzenu'l-Ulum***, İst., 1308/1890, I/61; Takıcı, Yakup, ***Şemseddin Sivasi'nin Zübdetü'l-Esrâr fî Şerhi Muhtasari'l-Menâr Adlı Eserinin Tahlili ve Tahkiki***, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 1999, s. 38.

[68] Nesefi, Ebü'l-Berakat Hafizuddin el-Hanefi (ö. 710/1310), ***Menâr***, thk. Ahmet Abdulmelik Abdurrahman es-Sâdi, Dar Sadeddin li't-Tıbâ'a, 1. bs, 1431/2010.

2. Bu eser, Kara Sinân tarafından memzuc metodla şerhedildiği için; İmam Nesefi (ö. 710/1310) 'nin "*Menârü'l-Envâr*" Metnini "*Zeynü'l-Menâr*" şerhinden ayırabilmek için "*Menârü'l-Envâr* " metnini koyu bir hat ile iki parantez içerisinde yazdık.
3. Metin yazılırken, fihristte zikredilen meselelere daha kolay ulaşılmasını ve konuların daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla ara başlıklar koyduk ve bunları da köşeli parantez içine aldık.
4. Metinde geçen ayetlerin numarasını sûre adıyla birlikte dipnotta zikrettik.
5. Metinde geçen hadislerin numarasını kaynaklarıyla birlikte dipnotta zikrettik.
6. Müellifin delil olarak zikrettiği hadisleri ve eserleri tahriç etmeye çalıştık.
7. Metinde adı geçen âlimlerin özgeçmişlerini ilk zikredildiği yerde kısaca verdik.
8. İzah edilmesine ihtiyaç duyulabilecek kelimelerin sözlük ve terim anlamlarını temel kaynaklardan istifade ederek açıklamaya çalıştık.
9. Metinde zikri geçen fırkaları kısaca tanıtmaya çalıştık.
10. Okunmasını ve istifadesini kolaylaştırmak için metindeki bazı kelimeleri harekelendirdik.
11. Eser, eski imla kurallarına (Mushaf hattı) göre yazılmıştır, Örneğin (الصلوة، الزكوة، الحيوة، ثلثة) şekilde, Biz eserin tamamını yeni imla kurallarına göre yazdık, Örneğin ( الصلاة، الزكاة، الحياة، ثلاثة).
12. Eserin sonuna, eserde geçen âyet, hadis ve şahısların fihristlerini ekledik. Ayetleri Kur'an'daki sıraya göre, hadislerle şahısları da alfabetik sıraya uygun şekilde tertib ettik.

# SONUÇ

Kara Sinân'ın *"Zeynü'l-Menâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr"* adlı eseri üzerine yapılan tahkik ve tahlil çalışması onun ilmi kişiliğini anlamaya yardımcı olacak şekilde hazırlanmıştır. Kara Sinân Osmanlı Devletinin en parlak dönemlerinden olan Sultan II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devirlerinde yaşamıştır. Bir âlim, fakih ve müderris kimliğine sahip ilim adamının ilgili dünyasını ortaya koyan bu çalışma, Osmanlı Devleti'nin şer'i ilimler sahasında Arapçayı önemseyen politikasına uygun olarak Arapça olarak telif edilmiştir.

Kara Sinân'ın hayatı hakkında çok fazla bilgi sahibi değiliz. Ancak Manisa iline bağlı Akhisar ilçesinde dünyaya geldiği ve orada uzun süre ilmi çalışmalarını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Hanefî ve Maturîdî olan Kara Sinân, başta Arap dili alanı olmak üzere diğer İslamî ilimler sahasında da eserler ortaya koymuştur.

*"Zeynü'l-Menâr"*ın el yazma nüshaları günümüze kadar korunmuş olan nüshaların hepsi tam olarak kütüphanelerin kayıtlarında mecuttur. Tespit edilebilen üç el yazması nüsha mevcuttur. Tahkik çalışmasına esas teşkil eden üç nüsha, küçük farklar haricinde metnin oluşturmasında fazla zorluk çıkarmaması eserin korunduğunu göstermektedir. Ayrıca eserin adında veya Kara Sinân'a âidiyetinde herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Ne zaman telif edildiği ise kesin olarak bilinmektedir. Eserin girişinde açıkça telif yılını H. 842/ M. 1439 olarak zikretmektedir.

Kara Sinân esere memzuc metotla şerh yazmıştır. "*Menârü'l-Envâr*"ın muhtavasını kesinlikle aşmamaya gayret etmiştir. O, tanımlardaki kapalılıkları açıklamaya, hükümlerin delillerini zikretmeye, farklı görüşleri net ifadelerde nakletmeye çalışmış ve bunda da başarılı olmuştur.

Kara Sinân'ın *"Zeynü'l-Menâr"* 'ını asıl metinden okuyup incelemek isteyenler çıkabilir. Bu anlamda araştırmacılara kolaylık olsun diye eserin tahkikli metni ortaya çıkarılmıştır. El yazması nüshaların okuma zorluğuna karşın düzgün Arapça bir metin yazılmaya çalışılmıştır.

"*Zeynü'l-Menâr*" adlı eserin okunması sonucunda fukaha ekolünün özelliklerini kısa zamanda öğrenmek mümkündür. Fıkıh usûlü ilminde ortalama birikimi elde etmek isteyenlerin de "*Zeynü'l-Menâr*" gibi eserlerden geri kalmamaları gerekir.

Günümüze kadar üzerinde inceleme ve değerlendirme yapılmayan söz konusu eser Manisa ilinin kültür değerleri açsından da önemlidir. Bu çalışma Manisa'da 15.yüzyılda fıkıh usûlü ile ilgili bu eserin telif edilip okutulduğunu ortaya koymuştur.

Sonuç olarak, Kara Sinân gibi Osmanlı fukahasının kaleme aldığı bu eser, sadece Osmanlı toplumu hakkında bilgi edinmek için değil, aynı zamanda İslam Hukuk düşüncesinin daha doğru anlaşılması açısından da oldukça önemli bir çalışmadır.

# KAYNAKÇA


- Arif Bey, **Devlet-i Osmaniyye'nin Teessüsü ve Takarruru Dönemde İlim ve Ulemâ**, DEFM, sn. 1, sy. 2, İstanbul, 1992.
- Âşûr, Sa'îd Abdülfettâh, **Avrupa fî'l-Usûri'l-Vustâ**, 2. bs. Mısır, el-İncilo el-Mısriyye, 1966.
- Atâ, Zübeyde, **Türkiyâ fî'l-Usûri'l-Vustâ**, 2. bs. Mısır, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Abdulzâde, Mehmet Tâhir, Serkiz Orpilyan, **Mahzenu'l-Ulum**, İst., 1308/1890.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Babâni (ö. H. 1399), **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn,** Beyrut, Dâru İhyait'Türâsil'Arâbî, 1951.
- Bursalı Mehmet Tâhir Efendi (ö.1925), **Osmanlı Müellifleri**, Haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, İstanbul, Meral yayınevi.
- Cici, Recep, **Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kurtuluştan Fatih Devrine Kadar)**, Arasta Yayınları, Bursa, 2001.
- Dufeyri, Meryem Muhammed Salih, **Mustalahat el-Mezahib el-Fıkhiyye**, Dar İbn Hazm, 1. bs., H. 1422.
- Habeşi, Abdullah Muhammed, **Câmi'û'ş-Şurûh ve'l-Havâşi**, Abu Dabi, el-Mecme'u's-Sekafi, 2004.
- Hallaf, Abdulvahâb, **İslâm Hukuk Felsefesi**, çeviren: Hüseyin Atay, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1973.
- Hitti, Philip K. v.dğr., **Descriptive Catalog Of The Garrett Collection Of Arabic Manuscripts İn The Princeton University Library**, Beiryt, Lebanon, 1938.
- Hoca Sadeddin Efendi, **Tâcü't-teuârih**, Yayınlaştıran: İsmet Parmaksızoğlu, Ankara, 1992.
- İbnü'l-İmâd, Şihâbuddîn Ebü'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Âkrî el-Hanbelî (ö. H.1089), **Şezarâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, thk. Mahmud Arnaût, Dımaşk, Dâr İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbn Abdin, Muhammed Emin b. Ömer, **Reddü'l-Muhtâr âle'd-Dürri'l-Muhtâr**, Matbati Babi'l-Halebi, Mısır, 3. bs., H. 1404.
- İbnü'l-Hümâm, **Fethu'l-Kadir**, Daru'l-Fikir, Beyrut.

- İhsanoğlu, Ekmeleddin v.dğr., **Osmanlı Astronomi Litaratürü Tarihi**, İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 1997.
- Karabulut, Ali Rıza, **İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Asiklopedisi**, Kayseri, Darü'l-Akabe, 2005.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdüllah el-Kustantini Hacı Halîfe (ö. 1067), **Keşfu'z-Zun'un an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn,** Bağdat, Mektebetü'l-Musanne, 1941.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdüllah el-Kustantini Hacı Halîfe (ö. 1067), **Süllemü'l-Vusûl İla Tabakâti'l-Fuhûl**, thk. Mahmud Abdulkadir Arnaût, İstanbul 2010, Şeriket Yıldız li'n-Neşri ve'l-İlam.
- Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıp b. Abdulgani (ö. H. 1408), **Mu'cemu'l-Müellifîn,** Beyrut, Dâru İhyait'Türâsil'Arâbî.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay (ö. 1887), **el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcümi'l-Hanefiyye,** Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-İslami.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay (ö. 1887), **es-Si'âye fî Keşfi ma fi Şerhi'l-Hidaye**, Merkez el-Ulama el-Âli li-ddirasat, 1 bs., Ürdün.
- Muhammed Harb, **el-Osmâniyyûn fi't-Târîhi ve'l-Hazâra**, 2. bs., Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1419/1999.
- Mustafa Safvet, Muhammed, **Fethu'l-Kustantîniyye**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mülle, Abdu'l-İlah b. Muhammed, **el-Kevaşifu'l-Celiyye Ani'l-Mustalahat el-Hanefiyye**, Matbatü'l-İhsa, 1. bs., 1425/2004.
- Nakib, Ahmet b. Muhammed Nasruddin, **el-Mezheb el-Hanefi**, Mektebetü'r-Ruşud, el-Riyad, 1. bs., H. 1422.
- Nassrat, Omar, **Yûsuf b. Hüseyin el-Kirmastî'nin el-Medârikü'l-Asliyye İle'l-Mekâsıdi'l-Fer'iyye'si (Tahkik ve Tahlil)**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2013.
- Nesefi, Ebü'l-Berekat en-Nesefi (ö. 710/1310), **Menâr**, thk. Ahmet Abdulmelik Abdurrahman es-Sâdi, Dar Sadeddin li't-Tıbâ'a, 1. bs, 1431/2010.
- Özcan, Tahsin, (2001), " KARA SİNÂN ", **TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, c. XXIV, s. 365 – 366.
- Reşîdî, Sâlim, **Muhammedü'l-Fatih**, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts.
- Şiblî, Ahmed eş-Şiblî, **Mevsû'atü't-Târîhi'l-İslâmî**, 3. bs. Mısır, Mektebetü'n-

Nehzâti'l-Mısriyye, ts.

- Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa b. Hâlil Ebu'l-Hayr İsamuddin (ö. H.968), **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye,** Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975.

- Takıcı, Yakup, **Şemseddin Sivasi'nin Zübdetü'l-Esrâr fî Şerhi Muhtasari'l-Menâr Adlı Eserinin Tahlili ve Tahkiki**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 1999.

- Türkiye Yazmaları Web Sitesi: **http://www.yazmalar.gov.tr**

- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî (ö. H. 1396), **el-Âlâm Kâmusü Terâcim li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn**, 15. bs. Beyrut, Dâru'lİlm li'l-Melâyîn, 2002.

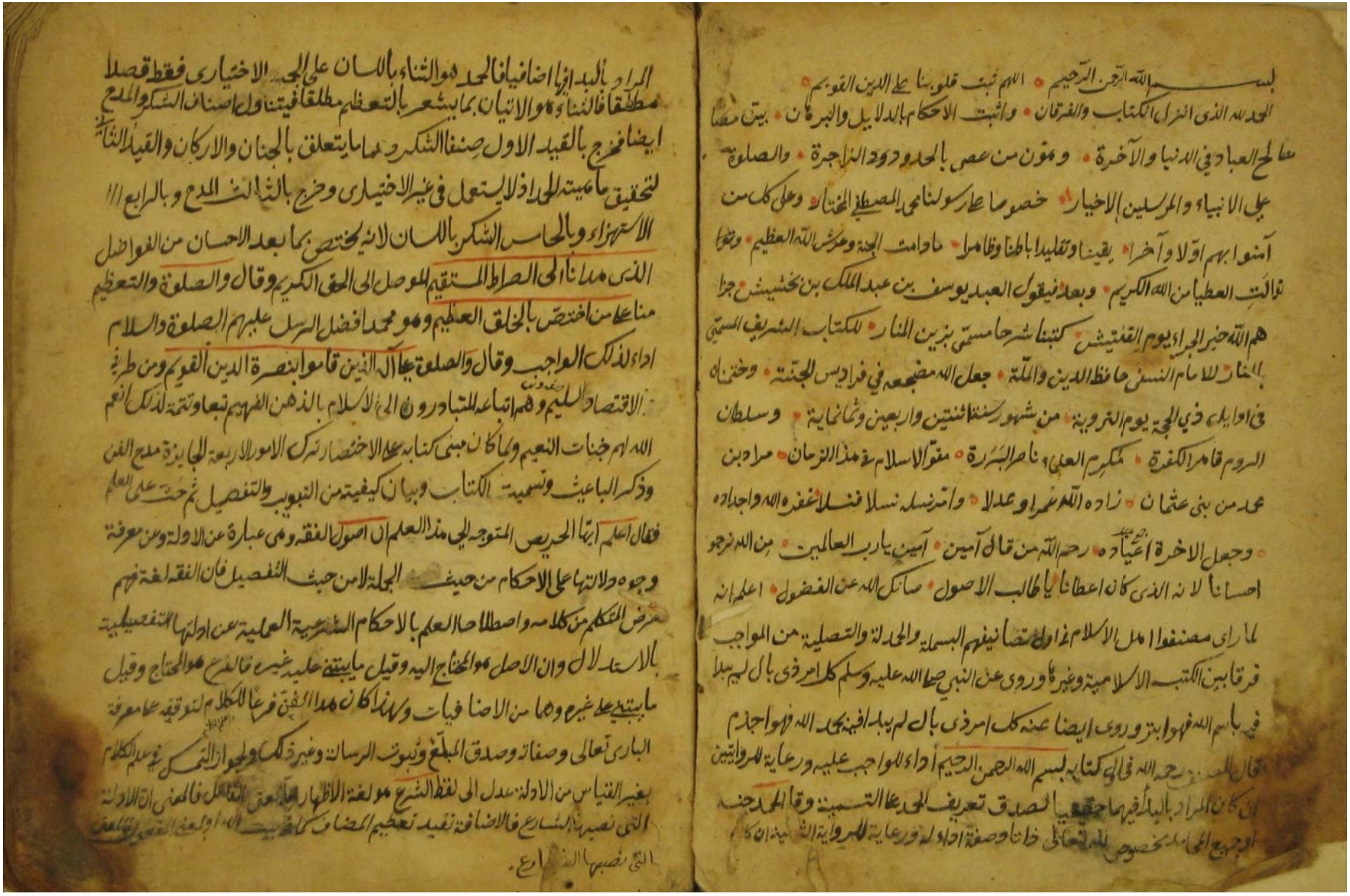
# EKLER
# NÜSHA ÖRNEKLERİ

**Ek. 1, Süleymaniye Ktp. İst. (Yozgat 373) Nüshasının Başlık Sayfası (ي)**

**Ek. 2, Süleymaniye Ktp. İst. (Yozgat 373) Nüshasının Birinci Sayfası (ي)**

**Ek. 3, Süleymaniye Ktp. İst. (Yozgat 373) Nüshasının Son Sayfası (ي)**

**Ek. 4, Manisa İl Halk Ktp. (45 Hk 422) Nüshasının Başlık Sayfası (م)**



بسم الله الرحمن الرحيم • اللهم ثبت قلوبنا على الدين القويم •
الحمد لله الذي انزل الكتاب والفرقان • واثبت الاحكام بالدلايل والبرهان • بيّن مصالح العباد في الدنيا والآخرة • ومنّ من عصى بالجود ودرء النواجرة • والصلوة على الانبياء والمرسلين الاخيار • خصوصا على رسولنا محمد المصطفى المختار • وعلى كل من آمنوا بهم اولا وآخرا • يقينا وتقليدا باطنا وظاهرا • ما دامت الجنة وعرش الله العظيم • وتوالت العطيا من الله الكريم • وبعد فيقول العبد يوسف بن عبد الملك بن خطيش جزاهم الله خير الجزا يوم القنديش • كتبنا شرحا مسمّى بزين المنار • للكتاب الشريف المسمّى بالمنار للامام النسفي حافظ الدين والملة • جعل الله مضجعه في فراديس الجنة • وختمناه في اوايل ذي الحجة يوم التروية • من شهور سنة اثنتين واربعين وثمانماية • وسلطان الروم قامر الكفرة • مكرم العلي • ناصر البررة • مقوّ الاسلام • مذل الزحمان • مراد بن محمد من بني عثمان • زاده الله عمرا وعدلا • وامتر نسله نسلا فنسلا غفره الله واجداده • وجعل الاخرة اعيادة • رحم الله من قال آمين • آمين يارب العالمين • من الله نرجو احسانا لانه الذي كان اعطانا يا طالب الاصول • سائل الله عن الفضول • اعلم انه لما راى مصنفوا اهل الاسلام في اوايل تصانيفهم البسملة والحمدلة والتصلية من المواجب فرقا بين الكتب الاسلامية وغيرها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر وروى ايضا عنه كل امر ذي بال لم يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم قال المصنف رحمه الله في اول كتابه بسم الله الرحمن الرحيم اداء للواجب عليه ورعاية للروايتين ان كان المراد بالبداية فيهما حقيقيا لصدق تعريف الحد عليها التسمية وقال الحمد جنسه او جميع المحامد مخصوص لله تعالى ذاتا وصفة افعالا ورعاية للرواية الثانية ان كان

المراد بالبداية اضافيا فالحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري فقط قصدا مطلقا فالثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا فيتناول اصناف الشكر والمدح ايضا فخرج بالقيد الاول صنفا الشكر وما يتعلق بالجنان والاركان والقيد الثاني لتحقيق ما هيته الحمد اذ لا يستعمل في غير الاختياري وخرج بالثالث المدح وبالرابع الاستهزاء وبالخامس الشكر باللسان لانه يختص بما بعد الاحسان من الفواضل الذي مدنا الى الصراط المستقيم الموصل الى الحق الكريم وقال والصلوة والتعظيم منا على من اختص بالخلق العظيم وهو محمد افضل الرسل عليهم الصلوة والسلام اداء لذلك الواجب وقال والصلوة على آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم ومن طرق الاقتصاد السليم وهم اتباعه المتبادرون الى الاذهان الفهيم تبعا وتتمة لذلك انعم الله لهم جنات النعيم ولما كان مبنى كتابه على الاختصار ترك الامور الاربعة الجايزة مدح الفن وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفيته من التبويب والتفصيل ثم حث على العلم فقال اعلم ايها الحريص المتوجه الى هذا العلم ان اصول الفقه وهي عبارة عن الادلة وعن معرفة وجوه دلالتها على الاحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل فان الفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وان الاصل هو المحتاج اليه وقيل ما يبتنى عليه غيره فالمدح هو المحتاج وقيل ما يبتنى على غيره وهما من الاضافيات ولهذا كان هذا الفن فرعا للكلام لتوقيفه على معرفة الباري تعالى وصفاته وصدق المبلغ وثبوت الرسالة وغيرذلك ولجواز التمسك في علم الكلام بغير القياس من الادلة عدل الى لفظ الشرع مولفة الاظهار على التامل فالمعنى ان الادلة التي نصبها الشارع فالاضافة تفيد تعظيم المضاف كما في [illegible] التي نصبها الشارع.

**Ek. 6, Manisa İl Halk Ktp. (45 Hk 422) Nüshasının Son Sayfası (م)**

**Ek. 7, Süleymaniye Ktp. İst. (Carullah 539) Nüshasının Birinci Sayfası (ج)**

**Ek. 8, Süleymaniye Ktp. İst. (Carullah 539) Nüshasının Son Sayfası (ج)**

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
# ZEYNÜ'L-MENÂR FÎ ŞERHİ MENÂRİ'L-ENVÂR'IN ARAPÇA METNİNİN TAHKİKİ

الجمهورية التركية

جامعة أولوداغ

المعهد العالي للعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع الفقه الإسلامي وأصوله

# زين المنار في شرح منار الأنوار

## يوسف بن عبد الملك بن بخشيش، المشهور بـ (قره سنان)

(رسالة ماجستير)

دراسة وتحقيق:

أنس يوسف سليمان الونداوي

بإشراف:

الاستاذ الدكتور خليل إبراهيم آجار

بورصا ٢٠١٤

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**اللهم ثبّت قلوبنا على الدِّين القويم.**

الحمد لله الذي أنزل الكتاب والفرقان، وأثبت الأحكام بالدلائل والبرهان، بيَّن مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهوّن من عصى بالحدود الزاجرة، والصلاة على الأنبياء والمرسلين الأخيار، خصوصا على رسولنا محمد المصطفى المختار، وعلى كل من آمنوا بهم أولا وآخرا، يقينا وتقليدا باطنا وظاهرا ما دامت الجنة وعرش الله العظيم، وتوالت العطايا من الله الكريم.

وبعد:

فيقول العبد يوسف بن عبد الملك بن بخشيش – جزاهم الله خير الجزاء يوم التفتيش – كتبنا شرحا مسمىً بـ (**زين المنار**) للكتاب الشريف المسمى بـ (**المنار**) للإمام النسفي[1] حافظ الدين والملة – جعل الله مضجعه في فراديس الجنة – وختمناه في أوائل ذي الحجة يوم التروية من شهور سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، وسلطان الروم قاهر الكفرة، ومكرم العلماء ناصر البررة، مقوي الإسلام في هذا الزمان، مراد بن محمد من بني عثمان – زاده الله عمراً وعدلاً، وأبّد نسله نسلاً فنسلاً، غفر الله له ولأجداده، وجعل الآخرة لأعياده – رحم الله من قال آمين، آمين يا رب العالمين، من الله نرجو إحسانا، لأنه الذي كان أعطانا.

يا طالب الأصول صانك الله عن الفضول، اعلم أنّه لما رأى مصنّفوا أهل الإسلام في أول تصانيفهم البسملة والحمدلة والتصلية من الواجب فرقا بين الكتب الإسلامية وغيرها، وروي عن النبي ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»[2]، وروي أيضا عنه: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع»[3].

---

(١) النسفي (٧١٠هـ)، هو عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات حافظ الدين النسفي من أهل " إيزج " من كور " أصبهان " ووفاته فيها. فقيه حنفي كان إماما كاملا مدققا رأسا في الفقه والأصول، بارعا في الحديث ومعانيه، تفقه على الكردري وخواهر زاده. عده ابن كمال باشا من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف، وعده غيره من المجتهدين في المذهب. من تصانيفه "كنز الدقائق " متن مشهور في الفقه، و " الوافي " في الفروع، و " الكافي " في شرح الوافي، " والمنار " في أصول الفقه، [الفوائد البهية ص ١٠١، والجواهر المضية ص ٢٧٠، والأعلام ٤ / ١٩٢].

(٢) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، الإمام جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، برقم (٦٢٨١)، ٢٧٦/٣.

(٣) سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩١م، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، باب ما يستحب من الكلام عند الحاجة وذكر، برقم (١٠٣٢٨)، ١٢٧/٦.

قال المصنف –رحمه الله– في أول كتابه (**بسم الله الرحمن الرحيم**) أداء للواجب عليه ورعاية للروايتين إن كان المراد بالبدء فيها حقيقيا لصدق تعريف الحمد على التسمية، وقال: (**الحمد**) جنسه أو جميع المحامد ومخصوص (**لله**) تعالى ذاتا وصفة، أداء له ورعاية للرواية الثانية، إن كان المراد بالبدء فيها إضافيا، فالحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري فقط قصداً مطلقاً. فالثناء: هو الإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا، فيتناول أصناف الشكر والمدح أيضا، فخرج بالقيد الأول صنفا الشكر، وهما ما يتعلق بالجنان والأركان، والقيد الثاني لتحقيق ماهية الحمد إذ لا يستعمل في غير الاختياري، وخرج بالثالث المدح، وبالرابع الاستهزاء، وبالخامس الشكر باللسان؛ لأنه يختص بما بعد الإحسان من الفواضل، (**الذي هدانا إلى الصراط المستقيم**) الموصل إلى الحق الكريم. وقال (**والصلاة**) والتعظيم منّا (**على من أختصّ بالخلق العظيم**) وهو محمد أفضل الرسل – عليهم الصلاة والسلام – أداء لذلك الواجب. وقال (**و**) الصلاة (**على آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم**) ومن طرقي الاقتصاد السليم، وهم أتباعه المتبادرون إلى الإسلام بالذهن الفهيم تبعا وتتمة لذلك أنعم الله لهم جنات النعيم.

ولما كان مبنى كتابه على الاختصار ترك الأمور الأربعة الجائزة: مدح الفن، وذكر الباعث، وتسمية الكتاب، وبيان كيفيته من التبويب والتفصيل، ثم حثّ على العلم، فقال: (**اعلم**) أيها الحريص المتوجه إلى هذا العلم (**أنّ أصول**) الفقه: عبارة عن الأدلة وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل. فإن الفقه: فهم غرض المتكلم من كلامه. واصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وإنّ الأصل هو المحتاج إليه، وقيل: ما يبتنى عليه غيره، فالرفع هو المحتاج، وقيل: ما يبتنى على غيره. وهما من الاضافيات؛ ولهذا كان هذا الفن فرعا للكلام لتوقفه على معرفة الباري تعالى وصفاته، وصِدق المبَلِّغ، وثبوت الرسالة وغير ذلك. ولجواز التمسك في علم الكلام بغير القياس من الأدلة عدل إلى لفظ (**الشرع**) هو لغة: الإظهار، إمّا بمعنى الفاعل، فالمعنى أن الأدلة التي نصبها الشارع، فالإضافة تفيد تعظيم المضاف كما في بيت الله، أو بمعنى المفعول، فالمعنى أن الأدلة التي يثبت بها المشروعات، فتفيد تعظيم المضاف إليه كما فيقولك: أستاذي فلان.

وتلك الأدلة (**ثلاثة**) لأنّ المستدِل إن استدل بالوحي المتلوّ فهو (**الكتاب**)، وإن استدل بغير المتلوّ فهو (**السنة**)، وإن استدل بغير الوحي فهو اجتهاد جميع المجتهدين فهو (**إجماع الأمة**)، وأمّا اجتهاد بعضهم فهو القياس، ولما كان أصالته بالنظر إلينا؛ لأنّا نضيف الحكم في الفرع إليه لا إلى الحقيقة إذ لا مدخل للرأي في

إثبات الأحكام بل هو مفوّض إلى الله تعالى أفرده بالذكر بقوله: **(والأصل الرابع القياس)** إشارة إلى فرعيته لهذه الثلاثة؛ لأنّه إمّا مستنبط من الكتاب كحرمة الإتيان في الأدبار بعلة الأذى قياسا على الحيض، أو من السنة كما عرف في الأشياء الستة، أو من الإجماع كاعتبار الوطئ الحرام بالحلال في حرمة المصاهرة، ولما كان تقديم الأصل الأقوى أولى رَتَّب هذا الترتيب، إذ كل متأخر منها متوقف على مُقَدّمِه فعلى هذا ينبغي أن ينفرد بذكر الثاني والثالث، أو يترك مطلقا، إلاّ أنّه أشار إلى زيادة ضعف الرابع ولهذا لا يكفّر منكر ما ثبت به.

وأمّا شرائع من قبلنا فإنّما تلزمنا إذا قضى الله فكانت ملحقة بـ (الكتاب)، أو قضى رسوله بلا إنكار فملحقة بالسنة، وأمّا التعامل فبالإجماع، وأمّا قول الصحابي فبالسنة لاحتمال السماع، وأمّا الاستصحاب من الحال والظاهر والأظهر فبالقياس.

## باب الكتاب

(**أمّا الكتاب**) المذكور (**فالقرآن**) ههنا بمعنى المقروء فيتناول جميع ما يُقرأ كتبا سماوية كانت أو غيرها، (**المُنَزَّل**) يخرج غير السماوية (**على الرسول**) أي: رسولنا، يخرج المنَزَّل على غيره (**المكتوب في المصاحف**) يخرج ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه ممّا أنزل عليه، كقوله تعالى: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) (**المنقول عنه نقلا متواترا**) يخرج القراءات التي ثبتت بالآحاد كقراءة أبيّ: (فعدة من أيام أخر متتابعات) (**بلا شبهة**) يخرج القراءات المشهورة كقراءة ابن مسعود[1]: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على قول من جعل المشهور من المتواتر، وعلى قول غيره لا يخرجها بل يفيد التأكيد. أمّا التسمية فالصحيح من المذهب أنّها آية من القرآن لكنّها ليست جزءً من أول كل سورة عندنا بل هي للفصل بين السور، وللمُبتدِأ تبركا بها؛ ولهذا كره للجنب قراءتها على قصد قراءة القرآن وعدم تأدي فرض قراءة الصلاة بها؛ لاختلاف العلماء في كونها آية تامة المورِث للشبهة فلا يتأدى الفرض بما فيه شبهة. (**وهو**) أي القرآن (**اسم للنظم**) الحسن الترتيب المتناسب المعنى ولهذا لم يقل للفظ؛ لأنّه الوحي مطلقا (**والمعنى**) إذ الإعجاز فيها لتعلقه بالفصاحة والبلاغة مع أنّه وُصِف بالعربي، وهو النظم لا غير، إلاّ أنّ أبا حنيفة[2] –رحمه الله– أسقط لزوم فرضية النظم العربي في قول في حق الصلاة فقط لأنّه لمجرد الإعجاز؛ ولهذا جوّز التلاوة فيها بالفارسي رخصة الإسقاط ولهذا لا يختص عنده بالعذر كالمسح على الخف وأمّا المعنى فلا يسقط أصلا فإنّه يقع به الإعجاز ويقوم به الحكم ويحصل به معنى المناجاة (**وإنمّا تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها**) إلى النظم والمعنى (**وذلك**) الشيء المذكور الذي هو الأقسام، أقسام (**أربعة**) فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع دون القصص والأمثال والمواعظ والحِكم.

---

(١) عبد الله بن مسعود (٣٢ هـ)، هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن من أهل مكة. من أكابر الصحابة فضلا وعقلا. ومن السابقين إلى الإسلام. هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين. شهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. كان ملازما لرسول الله ﷺ وكان أقرب الناس إليه هديًا ودلا وسمتًا. أخذ من فيه سبعين سورة لا ينازعه فيها أحد. بعثه عمر إلى أهل الكوفة ليعلمهم أمور دينهم. له في الصحيحين ٨٤٨ حديثًا، [الطبقات لابن سعد ١٠٦/٣، والإصابة ٣٦٨/٢، والأعلام ٤٨٠/٤].

(٢) أبو حنيفة (١٥٠هـ)، هو النعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز. ينتسب إلى تيم بالولاء. الفقيه المجتهد المحقق الإمام، أحد أئمة المذاهب الأربعة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة كان يبيع الخز ويطلب العلم، ثم انقطع للدرس والإفتاء. قال فيه الإمام مالك رأيت رجلا لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته، وعن الإمام الشافعي أنه قال: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. له مسند في الحديث، والمخارج في الفقه، وتنسب إليه رسالة الفقه الأكبر في الاعتقاد، ورسالة العالم والمتعلم. [الأعلام ٤/٩، والجواهر المضية ٢٦/١، وأبو حنيفة لمحمد أبي زهرة، والانتقاء لابن عبد البر، ١٢٢ – ١٧١، وتاريخ بغداد ٣٢٣/١٣– ٤٣٣].

القسم (**الأول**) منها (**في وجوه النظم لغة**) أي: مادة (**وصيغة**) أي: هيئة حركة وسكونا (**وهو**) أي هذا القسم أقسام (**أربعة**) لأنّ اللفظ إنْ وُضِع لمعنى واحد فهو (**الخاص**) وإنْ وُضِع لأكثر فإنْ شمل الكلّ فهو (**العام**) وإن لم يشمل. فإن لم يترجح واحد بالرأي فهو (**المشترك**) وإن ترجح به فهو (**المؤول**). والقسم (**الثاني**) منها في (**وجوه البيان**) أي كيفية ظهور المعنى (**بذلك النظم**) المتقدم جلاءً. (**وهو**) أي: هذا القسم أقسام (**أربعة**) أيضا لأنّ اللفظ إن ظهر مراده، فإن لم يكن مسوقا لمفهومه الأصل فهو (**الظاهر**)، فإن احتمل التخصيص والتأويل فهو (**النّص**) وإن لم يحتمل، فإن قبل النسخ فهو (**المفسر**) وإن لم يقبل فهو (**المحكم**). ولهذه الأقسام (**الأربعة**) المذكورة أقسام (**أربعة**) أخرى (**تقابلها**) خفاءً؛ لأنّه إنْ لم يظهر المراد، فإن نِيل بمجرد الطلب فهو (**الخفي**)، وإن نِيل بالتأمل بعد الطلب فهو (**المشكل**) وإن لم يُنل. فإن أدرك ببيان من المجْمِل فهو (المجْمَل) وإن لم يدرك فهو (المتشابه).

والقسم (**الثالث**) منها في (**وجوه استعمال ذلك النظم وهو**) أقسام (**أربعة أيضا**) لأنّ اللفظ إن استعمل في موضعه الأصلي فهو (**الحقيقة**) وإن استعمل في غيره لمناسبة بينهما فهو (**المجاز**) وكل منهما إن استعمل في باب البيان مع كثرة الاستعمال ووضوح معناه فهو (**الصريح**) وإن استعمل مع استتار معناه فهو (**الكناية**) فهذا القسم في كيفية استعمال الألفاظ في باب البيان والقسم الثاني في نفس البيان.

(**و**) القسم (**الرابع**) منها (**في معرفة وجوه الوقوف على المراد**) والمعنى (**وهو**) أقسام (**أربعة أيضا**) لأنّ المستدل إن استدل بمنظومه، فإن كان مسوقا لمفهومه مقصودا أصليا كان أولا فهو (**الاستدلال بعبارة النص**)، (**و**)إن لم يكن فهو الاستدلال (**بإشارته**)، (**و**)إن استدل بمعناه اللغوي فهو الاستدلال (**بدلالته**)، (**و**)إن استدل بما يفتقر إليه النص عقلا أو شرعا فهو الاستدلال (**باقتضائه**).

(**وبعد معرفة هذه الأقسام**) العشرين المذكورة (**قسم خامس يشمل الكلّ وهو**) أقسام (**أربعة أيضا**)؛ لأنّه إن كان المراد معرفة مأخذ اشتقاق الألفاظ التي هي أسماء لأقسام الكتاب كالخاص مثلا فإنّه مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا فهو (**معرفة مواضعها**)، (**و**)إن كان معرفة تقديم بعضها على البعض عند التعارض كما يقدم المحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر فمعرفة (**ترتيبها**)، (**و**)إن كان معرفة حقائقها اللغوية وحدودها الاصطلاحية فمعرفة (**معانيها**)، (**و**)إن كان معرفة الآثار الثابتة بها من ثبوت الحكم قطعا أو ظنّا أو وجوب التوقف وغير ذلك فمعرفة (**أحاكمها**). فبلغت الأقسام ثمانين، حاصلة من ضرب الأربعة في

العشرين. فالسنة كالكتاب تنقسم على هذه الأقسام الثمانين، ولا يخفى وجه تقديم كل أربعة، ولما فرغ عن التقسيم شرع في بيان كلّ قسم من الأقسام الأربعة والعشرين على حدة، فقال:

## مبحث الخاص

(**أمّا الخاص**) فالمناسب لما تقدم أن يقول: (فنظم) إلاّ أنّه ذكر لفظ الكل لئلا يتوهم أن لفظ الخاص يطلق على مجموع الألفاظ الخاصة لا على كل واحد منها، وذكر لفظ اللفظ نظرا إلى الخاص من حيث هو خاص لا إلى خاص القرآن، فقال: (**فكل لفظ**) يخرج الدوالّ الأربعة (**وضع لمعنى**) واحد يخرج المهملات والمشترك أيضا؛ لأنّه لمعنيين أو أكثر. (**معلوم**) قيل: يخرج المشترك لأنّه على قولٍ وضع بإزاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام باعتبار ذات الاسم وحقيقته، واحتمال الرقبة في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾ المؤمنة والكافرة والصحيحة والسقيمة والكبيرة والصغيرة باعتبار وصف الاسم لا باعتبار حقيقته لأنّها مرقوقة مملوكة ولا إبهام فيها، وقيل: يخرج المجمل؛ نظرا إلى صفة الإجمال لا إلى أصل وضعه فلا حاجة إليه. (**على الإنفراد**) يخرج العام إذ لم يقطع النظر على الأفراد في معناه والمراد هذا.

(**وهو**) أي الخاص (**إمّا أن يكون خصوص الجنس أو**) يكون (**خصوص النوع أو**) يكون (**خصوص العين كإنسان**) معناه وهو حيوان ناطق واحد (**و**) إنّما جعله الشرع جنسا مع أنّه عند غيره نوع الأنواع لأنّه جعل صنفه نوعا لاختلاف حكم الشرع بين الصنفين كالنوعين الحقيقيين نحو (**رجل**) هو إنسان ذكر جاوز حدّ الصغر وهو يصلح أن يكون نبيّا، وإماما أكبر وأصغر، وشاهدا في الحدود، وقاضيا فيها، وغير ذلك بخلاف المرأة، وعلى إنسان أنثى جاوز حد الصغر. (**و**) نحو (**زيد**) مثال للعين وهو حيوان ناطق مع التشخص.

## حكم الخاص

(**وحكمه**) أي: الخاص (**أنّه يتناول المخصوص**) أي: مدلول الخاص (**قطعا**) أي: من جهة القطع عن إرادة الغير عنه (**ولا يحتمل البيان**) أي: بيان التفسير لا بيان التقرير وغيره؛ (**لكونه بيّنا**) بنفسه إذ من شرط هذا البيان أن يكون النّص مجملا أو مشكلا فلا بيان حيث لا إجمال ولا إشكال، واحتمال المجاز لم ينشأ عن

دليل فلا يقدح؛ ولهذا لا يلام من يقوم تحت حائط لا ميل فيه لاحتمال سقوطه عقلا. (**فلا يجوز**) بخبر الواحد (**إلحاق التعديل**) وهو الطمأنينة في الركوع والسجود والاستواء في القومة والجلسة بين السجدتين (**بأمر الركوع**) وهو الميلان عن الاستواء (**والسجود**) وهو وضع الجبهة على الأرض (**على سبيل الفرض**) كما قال أبو يوسف والشافعي في قوله تعالى: ﴿ **ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ** ﴾[الحج: ٧٧ ] لكونه خاصّا بيّنا فلا يكون الإلحاق بيانا بل زيادة على النص بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للأعرابي: «ارجع فَصَلِّ فإنّك لم تُصَلِّ»[(١)] الحديث. فقلنا بالوجوب ليثبت الحكم على حسب دليله. (**وبطل شرط الولاء**) هو أن يتتابع في أفعال الوضوء ولا يفرق بينهما بعمل آخر، ويظهر قطع التتابع بجفاف العضو عند اعتدال الهواء كما هو عند مالك، قال: لو جاز تركه لتركه النبي ﷺ مرة تعليما للجواز (**و**) شرط (**الترتيب**) وهو أن يراعي النسق المذكور في قوله تعالى: ﴿ **فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ** ﴾ [المائدة: ٦ ] الآية. (**و**) شرط (**النية**) وهي أن يقصد بقلبه عند غسل الوجه إزالة الحدث أو استباحة الصلاة كما هما عند الشافعي[(٢)] لقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه»[(٣)] وكلمة (ثم) للترتيب، ولقوله: «إنّما الأعمال بالنيات»[(٤)] أو بالقياس على التيمم إذ البدل لا يخالف الأصل في الشروط. (**و**) شرط (**التسمية**) كما هو عند أصحاب الظواهر الذين يعملون أبدا بظاهر الكتاب كالحنابلة فإنّ مذهبهم أن ليس في الكتاب مجاز. لقوله: «لا وضوء لمن لم يسمِّ» (**في آية الوضوء**) وعلى قوله تعالى: ﴿ **فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ** ﴾ الآية؛ لأنّ الله تعالى أمرنا بالغسل وهو

---

(١) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الحميدي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢م، ط٢، تح: علي حسين البواب، باب المتفق عليه من مسند أبي هريرة، ٨٥/٣.

(٢) الشافعي (٢٠٤هـ)، هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع. من بني المطلب من قريش. أحد أئمة المذاهب الأربعة، وإليه ينتسب الشافعية. جمع إلى علم الفقه القراءات وعلم الأصول والحديث واللغة والشعر. قال الإمام أحمد: " ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي عليه منة ". كان شديد الذكاء. نشر مذهبه بالحجاز والعراق. ثم انتقل إلى مصر (١٩٩هـ) ونشر بها مذهبه أيضا وبها توفي، من تصانيفه: "الأم" في الفقه، و "الرسالة" في أصول الفقه، و "أحكام القرآن"، و "اختلاف الحديث" وغيرها. [ الأعلام للزركلي، وتذكرة الحفاظ ٣٢٩/١، وطبقات الحنابلة ٢٨٠/١ – ٢٨٤، وتاريخ بغداد ٥٦/٢ – ١٠٣].

(٣) جاء بلفظ «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر»، عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق ابادي، كتاب الطهارة، ٧٢/٢٧.

(٤) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، تح: مصطفى ديب البغا، ط٣، ١٩٨٧م، ٣/١.

الإسالة، وبالمسح وهو الإصابة وهما خاصّان بيّنان، فاشتراط المذكورات يكون نسخا للنص بالخبر الواحد والسنة، وزيادتنا النيّة في التيمم بالنصّ لأنّه القصد، ولم نَقُل بوجوب تلك المذكورات بخبر الواحد كما في التعديل؛ لانحطاط مرتبة الوضوء؛ لكونه فرضا لغيره عن مرتبة الصلاة؛ لكونها فرضا لعينها، أو لأنّ قبول التعديل قطعي المفهوم لأنّه من ظنّي ثبوت قطعي الدلالة لأنّ النبي ﷺ أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثا وخبرها ظنّي المفهوم لأنّع من ظنّي الثبوت وظنّي الدلالة (**و**) بطل شرط (**الطهارة في آية الطواف**) وهو الدوران حول البيت وهي قوله تعالى: ﴿ **وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ** ﴾ كما هو عند الشافعي لقوله: «ألا لا يطوفنّ بهذا البيت محدث ولا عريان»، ولقوله: «الطواف صلاة إلاّ أنّ الله أباح فيه المنطق» لأنّ الطواف خاصٌّ بيّنٌ فالزيادة عليه نسخ له بخبر الواحد فلا يجوز وقلنا بالوجوب بدليل إيجاب الدم لتركها، والأشبه أنّ النص ليس بمجمل في نفسه ولكن مجمل في حق المبالغة وابتداء الفعل لأنّ الأمر صدر بصيغة التطوّف، وهي للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد، ومن حيث الإسراع في المشي فالتحقق خبر العدد السبعة وخبر الابتداء من الحجر بيانا، وأمّا خبر الطهارة فلا يصلح للبيان؛ لأنّ الطواف لا يحتملها (**و**) بطل (**التأويل**) أي تأويل الشافعي القروء (**بالإطهار في آية التربص**) وهي قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ لأنّ الثلاثة خاص بيّن لا يحتمل غيره فعلى هذا التأويل يلزم النقص إذا طلقها في الطهر؛ لأنّ هذا الطهر عنده محسوب من العدة بخلاف تأويلنا إياها بالحيض؛ لأنّه لا يلزم النقص إن طلّقها في الحيض لأنها لا تحسب منها بالاتفاق، ولزوم الزيادة يجوز إذا كانت للتكميل كما زِيدَ نصف القرءِ في عدة الأَمَة له، والتاء في الثلاثة لإضافتها إلى القروء المذكر مفردها، وإن كانت بمعنى الحيض المؤنث مفردها. (و)كما قال محمد[1] والشافعي: قد تركتم العمل بالخاص بقولكم للحِلّ الجديد إذا طلّقها واحدة أو اثنتين ثمّ تزوجها آخر بعد العدة ثمّ الأول بعد الأخرى لأنّ (حتى) في قوله تعالى: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ**

---

(١) محمد بن الحسن (١٨٩هـ)، هو محمد بن الحسن بن فرقد. نسبته إلى بني شيبان بالولاء. أصله من ( حرستا ) من قرى دمشق، منها قدم أبوه العراق، فولد له محمد بواسط، ونشأ بالكوفة. إمام في الفقه والأصول، ثاني أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف. من المجتهدين المنتسبين. هو الذي نشر علم أبي حنيفة بتصانيفه الكثيرة. ولي القضاء للرشيد بالرقة، ثم عزله واستصحبه الرشيد في مخرجه إلى خراسان، فمات محمد بالري. من تصانيفه: " الجامع الكبير "، و " الجامع الصغير "، و " المبسوط "، و " الزيادات ". وهذه كلها التي تسمى عند الحنفية كتب ظاهر الرواية. وله "كتاب الآثار "، و " الأصل ". [الفوائد البهية ص ١٦٣، والأعلام للزركلي ٣٠٩/٦، والبداية والنهاية ٢٠٢/١٠].

﴿ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] خاصّ بيّن في معناه، وهو النهاية ولا تأثير للغاية في إثبات ما بعدها بل هي منهية فقط، ثمّ الحِلّ يثبت بعد الغاية وهي إصابة الزوج الثاني ههنا بالسبب السابق وهو كونها من بنات آدم فعملنا به فلزم أن يملكها الزوج الأول باثنتين أو بواحدة أجاب بقوله (**ومحللية الزوج الثاني**) حِلّا جديدا للأول (**بحديث العسيلة**) المشهور. روي أن امرأة رِفاعة قالت لرسول الله: «أنّ رِفاعة طلّقني ثلاثا، فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير[1] فلم أجد معه إلاّ كهدبة ثوبي، فقال ﷺ: أتريدين أن تعودي إلى رِفاعة؟ فقالت: نعم، فقال ﷺ: لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك»[2]. وفي ذكر العود لكونه الرجوع إلى الحالة الأولى إشارة إلى التحليل، فالعود وهو الحل بإشارة النص حادث والذوق مثبِت له، إذ لا سبب له سواه، ولقوله ﷺ: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[3]. فإنّ المحلِّل من يثبِت الحِلّ ويتمّمه إن كان ناقصا. **لا بقوله تعالى**: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾[البقرة: ٢٣٠] فإنّ الغاية هو عقد الثاني وهو المراد بالنكاح هنا وإن كان حقيقة في الوطئ بدليل الإضافة إلى المرأة فإنّها موطوءة لا واطئة، وأمّا تسميتها زانية فلتمكينها بالزنا، فعملنا بالخاصّين لا يخالفنا. (**و**) لما قال الشافعي أيضا: تركتم العمل بالخاص بإبطالكم عصمة المال المسروق بالرأي وبخبر الواحد وهو قوله ﷺ: «لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه»[4]، فإنّ ﴿ **فَٱقْطَعُوٓاْ** ﴾ [المائدة: ٣٨] في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا** ﴾ [المائدة: ٣٨] خاصّ بيّن في معناه وهو الإبانة عن الشيء ولا ينبئ عن إبطالها، بل ينبئ عنها، إذ القطع لها أجاب بقوله (**بطلان العصمة عن**

---

(١) عبد الرحمن بن الزبير ابن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، أسد الغابة، أبو الحسن الشيباني الجزري المعروف بـ ( ابن الأثير )، دار إحياء التراث العربي، بيروت / لبنان، ١٩٩٦ م، ط١، تح: عادل أحمد الرفاعي، ٤٦٠/٣.

(٢) جاء بلفظ عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة إلى رسول الله ﷺ فقالت إن زوجي طلقني فأبت طلاقي وإني تزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هذا الثوب فضحك رسول الله ﷺ وقال: «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقين عسيلته» السنن الكبرى، أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٣٥١/٣، برقم (٥٦٠٤).

(٣) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، باب في التحليل، ٦٣٣/١.

(٤) سنن الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، دار المعرفة – بيروت، ١٩٦٦م، تح: عبد الله هاشم يماني المدني، باب الحدود والديات وغيره، ١٨٢/٣، برقم (٢٩٦).

**المسروق)** فلا يضمّن السارق بعد القطع هلك في يده أو استهلكه **بقوله تعالى:** ﴿ جَزَآءً ﴾[المائدة: ٣٨] أي: بإشارة، لأنّه تعالى أطلق لفظ الجزاء على القطع، والجزاء إذا أُطلق في معرض العقوبات يُراد به ما يجب حقا لله، فإذا كان القطع حقّا لله خالصا كانت الجناية واقعة على حقِّ الله، فاستحق العبد جزاء الله فتحولت العصمة إلى الله وهي واحدة ومحل الجناية فلم تبق العصمة للعبد والتحق المسروق في حقه بما لا قيمة له ولهذا لم يشترط خصومة المالك المعيّن بل يكتفي بخصم غير مالك عند الإمام كالمكاتب ومتولي الوقف ليظهر السرقة فيتمكن من الاستيفاء ووجوب الرّد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء العصمة، فإنّ الرّد للملك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للملك **لا بقوله:** ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٣٨] فعملنا بالخاص أيضا (**ولذلك**) المذكور من أنّ الخاصّ يتناول المخصوص قطعا ولا يحتمل البيان (**صح إيقاع الطلاق بعد الخلع**) لأنّ الفاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠ ] خاصّ بيّن في معناه وهو الوصل والتعقيب فإنّه تعالى وصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع بقوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾[البقرة: ٢٣٠] بحرف الفاء بعد قوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ﴾[البقرة: ٢٢٩] فأوجب صحة الطلاق بعد الخلع فالشافعي متى وصله بالرجعي ولا باين عنده إلاّ في المختلعة والمطلقة على مال وأبطل وقوعه بعد الملك لإزالة ملك النكاح بالخلع لا يكون عملا بالفاء ولا بيانا (**و**) لذلك (**وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة**) وهي التي زوّجت بغير تسمية مهر عملا بالابتغاء في قوله تعالى: ﴿ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم ﴾[النساء: ٢٤] فإنّه خاص بيّن في معناه وهو الطلب وهو بالعقد الصحيح يقع فالمال ملصق بالابتغاء؛ لكون الباء للإلصاق، وترك الشافعي العمل به فيها بتراخي وجوب المال إلى زمان الوطئ، حتى لو مات أحدهما قبله لا مهر لها عنده، لأنّه حقها فإذا رضيت بعدم وجوبه صريحا أو دلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو أبرأته بعد الدخول وعدم وجوبه بنفس العقد بل بالدخول في النكاح الفاسد لعدم وجود الطلب الصحيح. (**و**) لذلك (**كان المهر مقدّرا شرعا**) عملا بالفرض، والضمير في قوله تعالى: ﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ ﴾[الأحزاب: ٥٠] فإنّ الفرض خاص بيّن في معناه وهو التقدير، وإنّ هذا الضمير خاص بيّن في معناه، وهو ذات المتكلم، فدلّ ذلك على أن صاحب الشرع هو المتولي للإيجاب والتقدير، وإنّه لا اختيار للعبد فيهما أصلا فيكون المهر (**غير مضاف إلى العبد**) بل تقدير العبد امتثال به، فعلى أي مقدار اصطلح الزوجان يظهر ما كان مقدارا معلوما

عند الله، وعلى هذا قُيِّم جميع الأشياء، إلاّ أنّه في تعيين المقدار مجمل فالتحق السنة وهو حديث جابر[1] أنّ النبي ﷺ قال: «لا يزوّج النساء إلاّ الأولياء ولا يزوِّجنَّ إلاّ من الأكفاء ولا مهر أقل من عشرة»[2] بيانا به فصارت العشرة تقديرا لازما، لكن لما كان في البقاء حقا لها تولت إسقاطه، والشافعي ترك العمل به وفوّض التقدير إلى العبد فجوّز المهر بأقل من العشرة فقوله (**عملا بقوله تعالى:** ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ** ﴾ [البقرة: ٢٣٠] للمسألة الأولى، وقوله: ﴿ **أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم** ﴾ [النساء: ٢٤] للثانية، وقوله: ﴿ **مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ** ﴾[الأحزاب: ٥٠] للثالثة على ما لا يخفى.

---

(١) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام. أنصاري، سلمي. صحابي، شهد بيعة العقبة. وغزا مع النبي ﷺ ١٩ غزوة. أحد المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ ، وكانت له في أواخر أيامه حلقة بالمسجد النبوي ويؤخذ عنه فيها العلم. كف بصره قبل موته بالمدينة ﷺ. [الإصابة ٢١٤/١، والأعلام للزركلي ٩٢/٢].

(٢) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤ هـ، باب اعتبار الكفاءة، ١٣٣/٧، برقم (١٤١٣٤).

## مبحث أنواع الخاص

### فصل في الأمر

(**ومنه**) أي الخاص (**الأمر**) فلكون الإيمان مأمورا به قدّمه على النهي؛ لأنّه بعد الإيمان فمسائله خمسة أنواع، الأمر مع موجبه، ولا بدّ من الآمر، والمأمور به وهو الفعل، والمأمور وهو المكلّف، والمأمور فيه وهو الزمان. (**وهو**) أي: الأمر (**قول القائل لغيره**) يخرج فعل النبي ﷺ، والإشارة بالقول (**على سبيل الاستعلاء**) يخرج ما على سبيل الدعاء، وإن كان الغير أعلى رتبة من القائل، ويخرج الالتماس. (**افعل**) يخرج قول من هو مفترض الطاعة لغيره، أوجبت عليك أن تفعل كذا، أو واجب عليك فعل كذا، أو أطلب منك أن تفعل كذا، فهذا كلّه طلب تحصيل الفعل وليس بأمر. (**ويختص مراده**) أي: موجب الأمر، وهو الوجوب (**بصيغة**) عندنا (**لازمة**) أي: مختصة بذلك المراد (**حتى لا يكون الفعل**) من أفعال النبي ﷺ التي ليست بسهو مثل الزلاّت، ولا بِطَبْع مثل الأكل والشرب، ولا هي من خصائصه مثل وجوب الضحى وغيره، ولا ببيان كمجمل الكتاب مثل قطعه يد السارق من الكُوع (**موجبا**) عندنا (**خلافا لبعض أصحاب الشافعي**) فإنّهم تمسكوا بأنّ الله تعالى سمّى الفعل أمرا في قوله: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود: ٩٧] أي: فِعْلُه، لأنّه الذي وُصِف بالرشد لا القول، وبأنّ النبي ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق، فقضاها مرتّبة، وقال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[1] فجعل المتابعة لازمة (**للمنع**) أي: منع النبي ﷺ أصحابه (**عن الوصال**) حيث واصلوا عند وصاله في الصوم بقوله: «إنّي لست كأحدكم، إنّي أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني[2]» فدّل أنّ فعله ليس بموجِب (**و**) لمنعه إياهم عن (**خلع النعال**) حين خلعوا نعالهم عند خلعه نعله في الصلاة، قال النبي ﷺ بعدها: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأينا ألقيت نعليك، فقال: إنّ جبريل أخبرني أنّ فيهما قذرا، إذا جاء

---

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ط١، باب من انتظر حتى تدفن، ٩/٨، برقم (٦٠٠٨).

(٢) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، تح: شعيب الأرناؤوط، باب الصوم المنهي عنه، ٣٢٤/١٤، برقم (٦٤١٣).

أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرا فليمسحه، وليصلّ فيهما[1]» فعلم أنّ الفعل غير موجِب (**و**)شرع يجيب عن تمسك المخالف بقوله: (**الوجوب**) أي: وجوب الإتباع (**استفيد بقوله ﷺ**: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»[2] **لا بالفعل**) إذ لو ثبت به وجوب الإتباع لخلا هذا اللفظ عن الفائدة، وسمّى الله تعالى (**الفعل به**) أي: الأمر (**لأنّه**) أي: الأمر (**سببه**) أي: الفعل لجواز إطلاق اسم السبب على المسبِّب، جمع الأمر بمعنى القول على الأوامر، وبمعنى الفعل على الأمور، ليس بأمارة الحقيقة في كل منها (**وموجبه**) أي: حقيقة الأمر، اعلم أنّ صيغته تستعمل لوجوه والمشهور منها ثمانية عشرة، للوجوب نحو: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام: ٧٢ ]، وللندب نحو: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣]، وللإباحة نحو: ﴿ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢ ]، وللإرشاد إلى الأوثق نحو: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ﴾ [الطلاق: ٢ ] وهذا راجع إلى مصلحة الدنيا والندب إلى ثواب الآخرة، وللإكرام نحو: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الحجر: ٤٦ ]، وللإمتنان نحو: ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٤٢ ]، وللإهانة نحو: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩ ]، وللتسوية نحو: ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾ [الطور: ١٦ ]، وللتعجب نحو: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ ﴾ [مريم: ٣٨ ] أي: ما أسمعهم، وللتكوين نحو: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧ ]، وللاحتقار نحو: ﴿ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [يونس: ٨٠ ]، وللإخبار نحو: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾ [التوبة: ٨٢ ]، وللتهديد نحو: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠]، ويقرب منه الإنذار نحو: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُواْ ﴾ [إبراهيم: ٣٠ ]، وللتعجيز نحو: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣ ]، وللتسخير نحو: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً ﴾ [البقرة: ٦٥ ]، وللتمني كقول الشاعر:

ألا أيّها اللّيلُ الطويل ألا انجلي . . . . . .

---

(١) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، باب الصلاة في النعل، ٢٤٧/١، برقم (٦٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

وللتأديب نحو: «كل مما يليك»[1]، وهو قريب من الندب، وللدعاء نحو: اللّهم اغفر لي. ثمّ لا خلاف أن صيغة الأمر ليست حقيقة في الجميع، وإنّما الخلاف في أمور أربعة: الوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، فقال: بعض الواقفية هي مشتركة في هذه الأربعة، وقيل: بين غير التهديد منها اشتراكا لفظا، وقيل: معنى. وهو أن يكون حقيقة في الإذن الشامل للثلاثة، وقيل: بين الإيجاب والندب لفظا وهو منقول عن الشافعي. وقيل: معنى.

وقال الأشعري[2] والغزّالي[3] الباقلاّني[4] ومن تبعهم: لا ندري أنّها حقيقة في الوجوب فقط، أو في الندب فقط، أو فيهما معا؟ فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له أصلا بدون القرينة، احتجوا أنّها مستعملة في معان مختلفة من غير ترجيح لأحدهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

(**الوجوب**) عملاً واعتقاداً قطعاً، أو عملا قطعا واعتقادا إبهاما، بمعنى ما أراد الله تعالى حقٌّ منه ومن الندب، ونأتي بالفعل لا محالة، كما قال به جمهور الفقهاء وعامة المعتزلة (**لا الندب**) كما قال به بعض

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، تح: مصطفى ديب البغا، باب الأكل مما يليه، ٢٠٥٦/٥، برقم (٥٠٦٢).

(٢) الأشعري (٣٢٤هـ): هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن. ولد بالبصرة وسكن بغداد إمام المتكلمين ومشارك في بعض العلوم، كان شافعي المذهب وتفقه على أبي إسحاق المروزي. رد على الملحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرهم. من تصانيفه: التبيين عن أصول الدين، وخلق الأعمال، كتاب الاجتهاد. طبقات الشافعية ٢٤٥/٢، ومعجم المؤلفين ٣٥/٧.

(٣) محمد الغزالي (٥٠٥هـ) محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي (زين الدين، حجة الاسلام، أبو حامد) حكيم، متكلم فقيه، اصولي، صوفي، مشارك في انواع من العلوم، ولد بالطابران احدى قصبتي طوس بخراسان، وطلب الفقه لتحصيل القوت، ثم ارتحل إلى أبي نصر الاسماعيلي بجرجان، ثم إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني بنيسابور، فاشتغل عليه ولازمه ثم جلس للإقراء، وحضر مجلس نظام الملك، فأقبل عليه نظام الملك، فعظمت منزلة الغزالي، وندب للتدريس بنظامية بغداد، ثم أقبل على العبادة والسياحة، فخرج إلى الحجاز فحج، ورجع إلى دمشق فاستوطنها عشر سنين، ثم سار إلى القدس والاسكندرية، ثم عاد إلى وطنه بطوس، ثم ان الوزير فخر الدين ابن نظام الملك طلبه إلى نظامية نيسابور فأجاب إلى ذلك، ثم عاد إلى وطنه، وابتنى إلى جواره خانقاه للصوفية، معجم المؤلفين، ٢٦٦/١١.

(٤) الباقلاني (٤٠٣هـ)، هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر. المعروف بالباقِلاني " بكسر القاف " نسبته إلى بيع الباقلاء ويعرف أيضا بابن الباقلاني. وبالقاضي أبي بكر. ولد بالبصرة. وسكن بغداد وتوفي فيها. وهو المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم. كان في العقيدة على مذهب الأشعري، وعلى مذهب مالك في الفروع، وانتهت إليه رئاسة المذهب. ولي القضاء. أرسله عضد الدولة سفيرا إلى ملك الروم فأحسن السفارة وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من تصانيفه: " إعجاز القرآن "، و " الإنصاف " و " البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات "، و " التقريب والإرشاد " في أصول الفقه، قال فيه الزركشي: هو أجلّ كتاب في هذا الفن مطلقا. [ الأعلام للزركلي ٧ / ٤٦، تاريخ بغداد ٥ / ٣٧٩، وفيات الأعيان ١ / ٦٠٩، والبحر والمحيط في الأصول للزركشي، المقدمة ]

الفقهاء، والشافعي في أحد قوليه، وبعض المعتزلة، قالوا: لا يجوز أن يكون موجبه الإباحة، لأنّه لطلب وجود المأمور به، فلا بدّ أن يكون جانبه راجحا على الترك، وذلك بالإيجاب أو الندب، والندب أدناه فيثبت؛ للتّيقن به. (**و**) لا (**الإباحة**) كما قال بها بعض أصحاب مالك، قالوا: إنّه للطلب، فدلّ ضرورة على انفتاح طريق الائتمار وأدناه الإباحة. (**و**) لا (**التوقف**) كما قال به بعض الواقفية، وهم الذين قالوا: لا حكم له أصلا بدون القرينة، وحجّتهم تقتضي أن يكون النهي للتوقف أيضا للاحتمال؛ لأنّه يجيء للحظر وللكراهة وللشفقة، كالنهي عن اتخاذ الدّواب كراسي، وعن المشي في نعل واحد، فحينئذ يتحد موجبهما مع أنّ حكم أحد الضدّين يخالف حكم الآخر، وما اعتبروه يبطل الحائق كلّها؛ لاحتماله المجاز (**سواء كان**) الأمر (**بعد الحظر**) أي: المنع، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنّه للإباحة بعده؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ** ﴾ [المائدة: ٢ ] ولأنّه لإزالة الحظر، ومن ضرورته الإباحة، قلنا: مقتضى الصيغة الإلزام، فلا يتفاوت حكمه. وهذه الإباحة للإجماع، أو لأنّ الاصطياد شُرِع لنا لا علينا مع أنّه بعده، كما ورد لها ورد للوجوب أيضا، كالأمر بقتل شخص حرام القتل للإسلام؛ لإرتكاب سبب موجب له كالردّة. (**أو قبله لانتفاء الخِيَرَة عن المأمور بالأمر بالنصّ**) وهو قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾[الأحزاب: ٣٦ ] والقضاء عبارة عن الحكم والندب والإباحة لا ينفيان الخِيَرَة، أو قوله تعالى لإبليس: ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾ [الأعراف: ١٢ ] بعد قوله: ﴿ **ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ** ﴾ [البقرة: ٣٤] فإنّه ورد في معرض الذّم على المخالفة اتفاقا وهو دليل الوجوب، (**و**)لأجل (**استحقاق الوعيد لتاركه**) بقوله تعالى: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[النور: ٦٣ ] أُلحق الوعيد؛ لمخالفة أمر النبي ﷺ مطلقا وهو دليل الوجوب. (**و**)لأجل (**دلالة الإجماع**) فإنّ من أراد أن يطلب فعلا عن غيره على آكد الوجوه لم يجد لفظا موضوعا لإظهار مراده سوى صيغة الأمر، فدلّ هذا على أنّه للوجوب. (**و**) لدلالة (**المعقول**) فإنّ تصاريف الأفعال موضوعة لمعان مخصوصة كالماضي للمضي، والمضارع للحال والاستقبال، فكذلك الأمر لطلب الفعل، فيكون طلب المأمور به لازمة له على أصل الوضع فإنّ مقتضى الأمر لغة لكونه متعديا وجود لازمِه وهو: الإئتمار، كالكسر مع الانكسار، فلئلاّ يسقط الاختيار من المأمور كلّيا لم يثبت الوجود بالأمر نفسه، فنقل حكم الوجود إلى الوجوب نفيا للجبر، أو نقول: إنّه

للطلب، فينصرف إلى الكامل؛ لأنّه الأصل في كلّ شيء مع أنّه لا مانع هنا، إذ لا قصور في الصيغة، ولا في ولاية المتكلم فثبت الوجوب.

**(وإذا أريد به)** أي: الأمر **(الإباحة أو الندب، فقيل: إنّه حقيقة)** قاصرة **(لأنّه)** أي: كلٌّ واحد منهما **(بعضه)** أي: الوجوب؛ لأنّهما فيه مع زيادة، فكانا قاصرين لا مغايرين **(وقيل)** أي: قال الكرخي[1] والجصّاص[2]: **(لا)** حقيقة بل مجاز **(لأنّه جاوز)** أي: تعدى **(أصله)** وهو الوجوب، فلو قال: ما أمرني الله بصلاة الضحى كان صادقا، فإطلاق اسم الكلّ على البعض مجاز **(و)**اختلف القائلون بالوجوب في الأمر فالأصح أنّه **(لا يقتضي التكرار)** وهو أن يفعل فعلا ثمّ يعود إليه كما قال به المزَني وغيره، فإنّه عندهم يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلاّ إذا قام دليل يمنع منه، احتجوا بحديث الأقرع حيث سأل رسول الله ﷺ عن الحجِّ بقوله: «أفي كلّ عام أم مرة؟ فقال ﷺ بل مرة، ولو قلتُ: في كلّ عام لوجب ولو وجب ثمّ تركتموه لضللتم» ولو لم يكن الصيغة في قوله ﷺ: «حجّوا»[3] موجبا للتكرار لما أشكل عليه، مع أنّه من أهل اللسان، ولأنكر ﷺ سؤاله عمّا ليس عن محتمل اللفظ، وبأنّ صيغة الأمر مثل: طلّقي، مختصر من طلب الفعل بالمصدر، مثل: أوقعي الطلاق، والمختصر كالمطول في العموم ويلزمه التكرار **(ولا يحتمله)** كما قال به الشافعي، احتجّ بما مرّ، إلاّ أنّ الثابت به مصدر نكرة إذ ل دلالة للأمر على الألف واللام، والنكرة في الإثبات يوجب الخصوص على احتمال العموم، والمحتمل لا يثبت بدون القرينة بخلاف الموجب **(سواء كان)** الأمر **(معلقا بالشرط)** كقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ** ﴾[المائدة: ٦]، **(أو)** كان **(مخصوصا)** مقيّدا **(بالوصف)** كقوله تعالى: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ** ﴾ [النور: ٢ ] كما قال بهما بعض أصحابنا وبعض

---

(١) الكرخي (٣٤٠هـ)، هو عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي. فقيه حنفي. انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق. مولده بالكرخ ووفاته ببغداد. من تصانيفه: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، و " شرح الجامع الصغير "، و " شرح الجامع الكبير "، وكلاهما في فقه الحنفية. [الأعلام للزركلي، والفوائد البهية ص ١٠٧].

(٢) الجصاص (٣٧٠هـ)، أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص، فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها. انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع. وألف كتاب (أحكام القرآن) وكتابا في (أصول الفقه) مصور، في معهد المخطوطات بالقاهرة، [الأعلام للزركلي، ١/١٧١].

(٣) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١ ـ ١٣٤٤ هـ، باب ما يستحب من تعجيل الحج، ٢/٣٠٨، برقم (٨٩٦٣).

أصحاب الشافعي، احتجوا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مقيدة ومعلقة، مثل قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨ ]، ومثل قوله ﷺ: «أدّوا عمّن تمونون»[1] فإنّها تتكرر بتكرار الشروط والأوصاف (**أو لم يكن**) كذلك بل مطلقا ولما كان لقائل أن يقول: لما كان فردا لم لا يحتمل العدد ينبغي أن لا يصح نيّة الثلاث في قوله: طلّقي نفسك؛ لأنّه عدد بلا شبهة، كما لا يصح نيّة الثنتين عندكم، أجاب بقوله (**لكنّه**) مع كونه فردا اسم جنس وهو(**يقع**) بفرديته الحقيقية (**على أقل جنسه**) وهو الواحد حقيقة وحكما بفرديته الحكمية لا باعتبار معنى العدد (**يحتمل كلّه**) أي: كلّ الجنس؛ لأنّ الطلاق مع جميع أفراده واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيكون فردا حكما فيقع عليه بالنية (**حتّى إذ قال لها: طلّقي نفسك، إنّه يقع على**) الطلقة (**الواحدة**) وهو ظاهر لا على غيرها (**إلاّ أن ينوي الثلث**) فيقع عليها لكونها فردا حكما (**و**) لما لم توجد الفردية في الثنتين لا حقيقة ولا حكما (**لا تعمل نيّة الثنتين**) لكونهما عددا محضا (**إلاّ أن تكون المرأة أمة**) فتعمل نيّتهما لكونهما فيها بمنزلة الثلاث في الحرّة، فعلّل المذهب بقوله (**لأنّ صيغة الأمر**) في الطلب (**مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد**) سواء قدّر معرفا أو منكرا فلا يحتمل العدد؛ لأنّ الفرد والعدد متنافيان (**ومعنى التوحد مراعى في ألفاظ الوحدان**) والمفاريد (**وذلك**) الشيء المذكور الذي هو الرعاية إمّا (**بالفردية**) الحقيقية (**و**)إمّا بالفردية (**الجنسية والمثنى بمَعْزَل**) وبَعُد (**منهما**) إلى الفردية والجنسية؛ لأنّه عدد محض (**و**)أجاب عن قول من قال بالتكرار بقوله: (**ما تكرر من العبادات**) كالصلاة والصوم وغيرهما (**فبأسبابهما**) كتكرار الوقت للصلاة، وتكرر شهر رمضان للصوم (**لا بالأوامر**) وكذا في العقوبات، ولو كان التكرار باعتبار الأمر لاستغرق الأوقات بحيث لا يخلو عن وجوب المأمور به، إذ لا إشعار في اللفظ بوقت معين ولا بأولوية البعض، ولما جاز أن يكون سبب الحجّ ما يتكرر، وهو الوقت، وما لا يتكرر وهو البيت أشكل على الأقرع فبيّن النبي ﷺ بقوله: مرة، أنّ السبب هو البيت وقياس الأمر على النهي في العموم؛ لكونهما للطلب ممنوع مع أنّ بينهما فرقا، بأنّ الانتهاء عن الفعل أبدا ممكن، والاشتغال أبدا غي ممكن، وكون الأمر نهيا عن ضده ممنوع (**وعند الشافعي لمّا احتمل**) الأمر (**التكرار تملك**) تلك المرأة (**أن تطلّق نفسها ثنتين**) وإن كانتا عددا محضا (**إذا نوى الزوج**) إيّاهما وهو ظاهر. (**و**) لما قال الشافعي: يؤتى

---

(١) جاء بلفظ «أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ»، أخرجه الدار قطني والبيهقي وإسناده ضعيف، سبل السلام، باب صدقة الفطر، ٢٤٦/٣، برقم (٥٨٦).

على جميع الأطراف الأربعة في حق السارق؛ لأنّ الله تعالى نصّ على الأيدي بلفظ الجمع، وأضافها إلى السارق والسارقة بقوله: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة: ٣٨ ] فأوجب الاستغراق، كقولك: عبيدكما. فيدخل اليمين واليسار، والحمل على اليمين إبطالٌ؛ للإطلاق وصيغة الجمع، لأنّ لهما يمينين لا أيمانا، إلاّ أنّ قطع الرجل في الثانية ثبت بالسنة والإجماع، أجاب بقوله: (**كذا**) الأمر (**اسم الفاعل**) فإنّه (**يدلّ لغة على المصدر**) الذي هو فرد (**و**) هو (**لا يحتمل العدد**) لكونه فردا (**حتى لا يراد بآية السرقة**) وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة: ٣٨ ] (**إلاّ سرقة واحدة**) لأنّ كلّ السرقات غير مراد بالإجماع، ولأنّه لا يعلم إلاّ في آخر العمر فيؤدي إلى عدم القطع (**وبالفعل الواحد**) من السرقة (**لا تقطع إلاّ يد واحدة**) مع أنّ ابن مسعود قرأ: ((فاقطعوا أيمانهما)) وهي مشهورة فيقيّد النص بها، ألا يُرى لا يقطع اليسرى في الثانية، فجعل صيغة الجمع مجازا عن التثنية ضرورة، كقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[التحريم: ٤]، وتكرّر الجَلد بتكرّر الزنا من شخصٍ، مع أنّ المصدر وهو الزنا في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾[النور: ٢ ] فرد لا يدلّ على التكرار لبقاء محله بخلاف السرقة.

## فصل في حكم الأمر

(**وحكم الأمر**) أي: الثابت به وهو الواجب (**نوعان**) أحدهما (**أداء وهو تسليم نفس الواجب**) أي: عينه (**بالأمر**) أي: بسببه إلى من يستحقه، أي تسليم ما يحصل به فراغ الذمة عن الواجب؛ لأنّه وصف في الذمّة لا تقبل التصرف من العبد، (**و**)ثانيهما (**قضاء وهو تسليم مثل الواجب**) الذي هو حقه (**به**) أي: بسبب الأمر، وعند من يجعل الأمر حقيقة في الندب أو الإباحة يدخل النفل في قسم الأداء؛ لأنّه تسليم ما نُدب إلى تسليمه لا في القضاء؛ لأنّ النفل لا يضمن بالترك (**ويستعمل أحدهما مكان الآخر**) أي: القضاء مكان الأداء وبالعكس (**مجازا**)، (**حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس**) كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾[الجمعة: ١٠ ] أي: أدّيت الجمعة لأنّها لا تقضى، وبالعكس كما يقال: نويت أن أؤديّ ظهر الأمس، أي: أقضيه؛ لأنّ أداءه بعد مضيّه محال (**والقضاء**) بمثل معقول (**يجب بما**) أي: بالسبب الذي (**يجب به الأداء**) عند المحققين من جمهور أصحابنا قالوا بالقياس أن الله تعالى أوجب القضاء في الصوم

والصلاة بالنص بالمثل، قال الله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[البقرة: ١٨٤ ]، وقال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكر فإنّ ذلك وقتها[1]» وما ورد من النص معقول المعنى، فوجب إلحاق غير المنصوص كالمنذورات به، إمّا أنّه معقول؛ فلأنّ الأداء صار مستحقا عليه الأمر في الوقت، وليس عين الوقت مقصودا؛ لأنّ معنى العبادة كون الفعل عملا، بخلاف هوى النفس تعظيما لله تعالى وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة، ومعلوم بالاستقراء أنّ المستحق عليه لا يسقط عمّن عليه إلاّ بالأداء، أو بإسقاط من له الحق أو بالعجز ولم يوجد الكل فيبقى كما كان قبله، أمّا الأداء والإسقاط فظاهر، وأمّا العجز فلم يوجد إلاّ في حق إدراك فضيلة الوقت دون أصل العبادة؛ لبقاء القدرة على أصلها فيتقدر السقوط بقدره فيسقط عنه استدراك شرف الوقت إلى الإثم إن تعمّد، ويبقى أصل العبادة الذي هو المقصود مضمونا عليه؛ لقدرته عليه، فيطالب بالخروج بضرب المِثلِ إليه كما في حقوق العباد، فهذا النص لطلب تفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالأمر أولا (**خلافا للبعض**) من العراقيّن فعندهم يجب بنص مقصود غير الأمر الذي وجب به الأداء؛ لأنّ الفائت من عبادة فلا تقضى إلاّ بمثل هو عبادة، ولا يصير المثل عبادة إلاّ بالنص، وكيف يكون مثلا لها بالقياس وقد ذهب فضل [ الوقت؛ لأنّ في التنصيص على الوقت إشعارا بفضيلة الوقت، فالقربة في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده، فالضمان يعتمد المماثلة وقد فاتت، ويفهم من كلامهم أنّ ما لا نصّ لقضائه كالمنذورات المتعيّنة لا يجب قضاؤها بعد التفويت كما لا يجب بعد الفوت عندهم، فثمرة الخلاف في الأحكام تظهر فيها فقط وفي التخريج مطلقا (**و**) لما قال ذلك البعض: لو كان القضاء بالسبب الأول لكان ينبغي أن لا يجب قضاء الاعتكاف بصوم مقصود (**فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف**) إذ لا أثر للنذر الموجب للاعتكاف في إيجاب الصوم؛ لكونه مضافا إلى وقت لا أثر له في إيجابه بوجه، ولا يمكن إيجاب القضاء إلاّ بصوم، إذ لا اعتكاف إلاّ به، فوجب أن يبطل كما ذهب إليه أبو يوسف، ولما لم يبطل وجوب القضاء بصوم مقصود بالاتفاق في ظاهر الرواية، دلّ أنّه وجب بسبب آخر وهو التفويت غير الأول وهو النذر؛ ولهذا لم يجز في الرمضان الثاني مع أنّه مثل الأول أجاب بقوله: (**إنّما وجب القضاء**) فيه (**بصوم مقصود لعود شرطه**) أي شرط الاعتكاف وهو الصوم (**إلى الكمال**) بالسبب الأول الموجب له تبعا

---

(١) جاء بلفظ «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» ، مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٤م، تح: حسين سليم أسد، ٤٠٩/٥، برقم (٣٠٨٦).

لمشروطه، وعدم إيجابه له تبعا في الشهر؛ لشرف الوقت وحصول المقصود بصومه؛ لأنّ جود الشرط قصدا ليس بشرط فصار ذلك النذر كالنذر المطلق عن الوقت، فيظهر أثره في إيجاب الصوم لزوال المانع، فوجب الصوم المقصود بالسبب الأول، وجواز قضاء هذا النذر في صوم قضاء ذلك الشهر؛ لاتصاله بصومه وإن زال الشرف. وعدم جواز قضائه بصوم واجب آخر من رمضان غير ذلك الرمضان أو من غيره لعدم الصوم المقصود والاتصال بذلك الصوم (**لا لأنّ القضاء وجب بسبب آخر**) وهو التفويت.

## مبحث أنواع الأداء

(**والأداء أنواع ثلاثة**) الأول: أداء (**كامل**) وهو ما يودّ به الإنسان بوضعه كما شرع (**و**) الثاني (**قاصر**) وهو ما يتمكن النقصان في صفته (**و**) الثالث (**ما هو شبيه بالقضاء**) فالأول (**كالصلاة بجماعة**) كأداء (**الصلاة**) التي شرعت بالجماعة، وإلاّ فالجماعة في غيرها صفة قصور (**و**) الثاني (**كأداء الصلاة**) التي شرعت على الجماعة (**منفردا**) وإلاّ فالإنفراد في غيرها صفة كمال (**و**)الثالث مثل (**فعل اللاحق**) وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثمّ فاته الباقي بالنوم مثلا ثمّ انتبه (**بعد فراغ الإمام**) فإنّه باعتبار الوقت أداء، وباعتبار أنّه يتدارك ما فاته مع الإمام قضاء؛ ولهذا لا يلزمه القراءة وسجدة السهو إذا سها (**حتى لا يتغيّر فرضه**) أي: اللاحق المسافر مع إمامه (**بنيّة الإقامة**) في هذه الحالة كما لا يتغيّر في القضاء المحض، فَعُلِم أنّ فعله قضاء حكما وأداء حقيقة، ولم يعكس؛ لأنّ الأداء باعتبار أصل الفعل، والقضاء باعتبار وصفه وهو تبع. (**و**)شرع في بيان هذه الأقسام في حقوق العباد ولهذا فصّله بقوله (**منها**) أي: من أنواع الأداء، فمن الكامل (**ردّ عين المغصوب**) كما غصب (**و**)من القاصر (**ردّه**) أي: المغصوب فارغا من الجناية (**مشغولا بالجناية**) الحاصلة عند الغاصب، فلوجود أصل الأداء، لو هلك في يد المالك قبل الدفع إلى وليّ الجناية برئ الغاصب من الضمان. ولقصوره في الصفة، لو دفعه إليه رجع المالك على الغاصب بقيمته بالاتفاق كأنّ الردّ لم يوجد. (**و**)من الشبيه بالقضاء (**إمهار عبد غيره**) لامرأة تزوّجها (**و**)يلزم (**تسليمه**) إليها (**بعد الشراء**) من ذلك الغير فهو أداء؛ لأنّه عين حقها بسببه، وهو التسمية (**حتى تجبر**) تلك المرأة (**على القبول**) لو امتنعت عنه إلاّ أنّه شبيه بالقضاء، لأنّه مملوكة قبل التسليم (**و**)لهذا (**ينفذ إعتاقه**) فيه (**دون اعتقاها**) فإذا سلّم مالا من عنده أشبهه؛ لأنّ تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما كما في حديث بَريرة، فقالت: «هذا لحم تُصدّق على رسول الله، فقال ﷺ: هو لكِ صدقة ولنا هدية[1]» فبهذا يعرف أنّ اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأعيان حكما.

---

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ١٤٢٢م، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، باب من انتظر حتى تدفن، ١٢٨/٢، برقم (١٤٩٣).

## مبحث أنواع القضاء

(**والقضاء أنواع**) ثلاثة (**أيضا**) الأول (**بمثل معقول**) أي: يدرك بالعقل، والثاني (**بمثل غير معقول**) أي: لا يدرك بالعقل لا أنّه ينفيه، (**و**) الثالث (**هو ما في معنى الأداء**) فالأول كالصوم للصوم وهو ظاهر، (**و**)الثاني مثل (**الفدية**) هي والفداء البدل الذي يتخلص به عن مكروه (**له**) أي: للصوم، فهي خلف عنه عند العجز المستدام عنه، كالشيخ الفاني ومن بحاله بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ [البقرة: ١٨٤ ] قال ابن عباس[1]: أي: يطوّقونه يكلّفونه ولا يطيقونه، إذ لا يجوز أن يجب الصوم ] على غير المطيق بأول الآية، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة: ١٨٥ ] لئلا يلزم تكليف العاجز فوجب على الصوم المطيق والفدية على غيره، ولا يعقل المماثلة بينهما إذ هو وصف ووسيلة إلى الجوع، وهي عين ووسيلة إلى الشبع، (**و**)الثالث (**قضاء تكبيرات العيد في الركوع**) من غير رفع اليد إذا أدرك القاضي الإمام فيه من صلاة العيد، وخاف من رفع الإمام رأسه لو اشتغل بها قائما بعد التكبير الفرض للافتتاح، والتكبير الواجب للركوع، وعن أبي يوسف[2] أنّه لا يأتي بها فيه؛ لأنّها قد فاتت عن موضعها وهو القيام، وقد فات وهو غير قادر على مثلها قربة في الركوع فلا يصحّ أداؤها فيه لا بطريق القضاء ولا بطريق الأداء، وقالا: الركوع يشبه القيام حقيقة؛ لاستواء النصف الأسفل من الراكع كالقائم وبه يفارق القاعد، وحكما؛ لأنّ مدرك الإمام في الركوع مدركٌ لتلك الركعة، فباعتبار هذا الشبه لا يتحقق الفوات، فيؤتى بها باعتبار أنّها أداء مع أنّ الركوع محل لبعض تكبيرات العيد؛ لأنّ تكبيره محسوب منها، مع أنّه يؤدى في حال الانتقال فيجعل محلا لكلها عند الحاجة احتياطا اعتبارا لشبهة الأداء، فالاحتياط في العبادات أن يجب

---

(١) ابن عباس (٦٨هـ)، هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب. قرشي هاشمي. حبر الأمة وترجمان القرآن. أسلم صغيرًا ولازم النبي ﷺ بعد الفتح وروى عنه. كان الخلفاء يجلونه. شهد مع علي الجمل وصفين. وكف بصره في آخر عمره. كان يجلس للعلم، فيجعل يوما للفقه، ويومًا للتأويل، ويومًا للمغازي، ويومًا للشعر، ويومًا لوقائع العرب. توفي بالطائف. [الأعلام للزركلي، والإصابة، ونسب قريش ص ٢٦].

(٢) أبو يوسف (١٨١هـ): هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب. القاضي الإمام. من ولد سعد بن حبتة الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ. أخذ الفقه عن أبي حنيفة ﷺ، وهو المقدم من أصحابه جميعًا. ولي القضاء للهادي والمهدي والرشيد. وهو أول من سمي قاضي القضاة، وأول من اتخذ للعلماء زيًّا خاصًّا. وثقه أحمد وابن معين وابن المديني. روي عنه أنه قال: ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا وهو قول قاله ثم رغب عنه قيل: إنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه. من تصانيفه: الخراج، وأدب القاضي، والجوامع. الجواهر المضية ص٢٢٠ ـ ٢٢٢، وتاريخ بغداد ٢٤٢/١٤، والبداية والنهاية ١٨٠/١٠.

بالشبهة ولا يسقط بها (**و**) لما كان لقائل أن يقول: أنّ الفدية في الصوم أداء ثبت بنص غير معقول المعنى فَلِمَ أوجبتم إيّاها في الصلاة بلا نص قياسا عليه مع أنّ الحكم في الأصل لا على القياس؟ أجاب بقوله: (**ووجوب الفدية**) وهي (**في الصلاة**) أن يطعم عنه لكلّ صلاة نصف صاع من بُرّ أو صاع من غيره، وقيل: لكل يوم كما في الصوم (**للاحتياط**) لأنّ الفدية عن الصوم يحتمل أن تكون معلولا بعلة العجز لأنّه عبادة بدنية مقصودة فإذا عجز عن أدائه جعل الشرع الفدية خلفا عنه؛ لينال ما فات عنه والصلاة نظيره بل أهم منه؛ لأنّها حسنة لمعنى في نفسها، فإنّها تتأدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم، والصوم بواسطة قهره النفس كانت وسيلة إلى الصلاة، ويحتمل أن لا تكون معلولا بل أمرا تعبّديا، فالفدية فيه للاحتمال المذكور جائزة قطعا لا فيها، حتى قال محمد[1] في الزيادات: يجزيه إن شاء الله تعالى، ولما كان لقائل أن يقول أيضا: إنّ التضحية عرفت قربة بالنص ولا مثل لها عقلا ولا نصا بعد فواتها عن وقتها، فينبغي أن يسقط بالفوات كصلاة العيد، وقد أقمتم التصدق بالقيمة أو العين المعيّن للتضحية بالنذر أو غيره بعد أيام النحر مقام التضحية بدون نص، وهو غير جائز أجاب بقوله: (**كالتصدق**) أي: هذا الوجوب المذكور في فدية الصلاة، كوجوب التصدق (**بالقيمة**) أو العين (**عند فوات أيام التضحية**) للاحتياط؛ لاحتمال كون التصدق أصلا فيها لأنّ شكر كلّ نعمة إنّما هو بجنسه كشكر نعمة اللسان باللسان، وشكر سلامة الأعضاء بالخدمة، وشكر المال بدفع بدفع بعضه إلى الفقراء، إلاّ أنّ الشرع نقل القربة من التصدق إلى الإراقة تطبيبا لطعام الضيافة من كونه وسخا؛ ولهذا حرمت الصدقة لبني هاشم، إذ الناس أضياف الله تعالى في تلك الأيام؛ ولهذا حُرّم الصوم فيها، لما فيه من الإعراض عن الضيافة، وكُره الأكل قبل الصلاة؛ ليتناولوا أولا من طعامها. لكن هذا الاحتمال ساقط في هذه الأيام؛ لكون الإراقة منصوصا عليها فيها، وبعد فوتها قلنا بوجوب التصدق على اعتبار أنّه أصل، لا أنّه خلف من الإراقة ولهذا لم ينتقل إليها إذا جاء العام القابل، كما انتقلت الفدية إلى الصوم لكونها خلفا منه في الشيخ الفاني إذا قدر عليه. (**و**)شرع في بيان هذه الأقسام في حقوق العباد، ولهذا فصّله بقوله: (**منها**) أي: من أنواع

---

(١) محمد بن الحسن (١٨٩هـ): هو محمد بن الحسن بن فرقد. نسبته إلى بني شيبان بالولاء. أصله من (حرستا) من قرى دمشق، منها قدم أبوه العراق، فولد له محمد بواسط، ونشأ بالكوفة. إمام في الفقه والأصول، ثاني أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف. من المجتهدين المنتسبين. هو الذي نشر علم أبي حنيفة بتصانيفه الكثيرة. ولي القضاء للرشيد بالرقة، ثم عزله واستصحبه الرشيد في مخرجه إلى خراسان، فمات محمد بالري. من تصانيفه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمبسوط، والزيادات. وهذه كلها التي تسمى عند الحنفية كتب ظاهر الرواية. وله كتاب الآثار، والأصل. الفوائد البهية ص ١٦٣، والأعلام ٣٠٩/٦، والبداية والنهاية ٢٠٢/١٠.

القضاء وهو بمثل معقول: نوعان كامل، وقاصر. فمن الكامل: (**ضمان المغصوب بالمثل وهو**) المثل (**السابق**) على القاصر لأنّه المثل صورة صور ومعنى، وهو الأصل في الضمان، إذ فيه رعاية حق المالك من كل وجه، وأشار إلى القاصر بقوله (**أو**) ضمانه (**بالقيمة**) وهي المثل معنى فقط، فيما له مثل إذا انقطع مثله بأن لا يوجد في الأسواق، وفيما لا مثل له فيجبر المالك على قبول القاصر وهو القيمة للضرورة، (**و**)من القضاء بمثل غير معقول (**ضمان النفس**) بالمال في حالة الخطأ، (**و**)ضمان (**الأطراف بالمال**) فيها إذ لا يعقل المماثلة بين المال والآدمي وأطرافه؛ لأنّه مالك مبتذِل، والمال مبتذَل، فقد «سئل النبي ﷺ، أنّ البشر أفضل أم الملائكة؟ فقال ﷺ: البشر، وقرأ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٧]» فكيف يكون المال مماثلا للآدمي؟ وإنّما وجب المال بالنص بخلاف القياس صيانة للدم عن الهدر؛ ولهذا لم يشرع المال عند احتمال القَوَد، لأنّه مثل الأول صورة ومعنى والمطلوب الأحياء وهو في القصاص، ومن القضاء الشبيه للأداء (**أداء القيمة فيما إذا تزوّج**) رجل امرأة (**على عبد بغير عينه حتى تجبر**) المرأة (**على القبول**) أي: قبول القيمة لصحة التسمية، ووجوب الوسط عندنا، ولتعذر المطالبة عليها بعين المسمى؛ لكونه مجهول الوصف، ولأصالة القيمة من جهة أنّ الأداء لا يمكن إلاّ بالتعيين، ولا تتعين إلاّ بالتقويم (**كما**) تجبر (**لو أتاها بالمسمى**) لأنّه أداء باعتبار كونه معلوم الجنس، بخلاف العبد المعيّن، لأنّه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا، فلا تجبر عليه إلاّ عند العجز عن المسمّى، وعند الشافعي يجب مهر المثل؛ لفساد التسمية. كما لو قال: تزوّجتك على هذا العبد أو قيمته، قلنا: الفساد في هذه المسألة لوجوب القيمة بالتسمية ابتداء، مع أنّها مجهولة لاختلافها باختلاف المقوّمين، بخلاف تلك المسألة لعدم وجوبها بالعقد ابتداء؛ لأنّها لم تذكر وجوبها بناء على وجوب تسليم المسمّى، إذ لا يمكن تسليمه إلاّ بمعرفتها فصحّت التسمية (**وعن هذا**) أي: لأجل أنّ المثل الكامل سابق في ضمان العدوان على القاصر (**قال أبو حنيفة –رحمه الله– في القطع**) الواقع من شخص عمدا (**ثمّ القتل**) الواقع من ذلك الشخص (**عمدا**) قبل البرء (**للولي فعلهما**) أي: القطع ثمّ القتل لأنّهما مثل الأول صورة ومعنى، والقتل بدون القطع مثله معنى، (**و**)صاحباه (**خالفاه في الأول**) القطع. فقالا: له فعل القتل لا القطع؛ لأنّ القتل بعده قبل البرء لتحقيق موجب القطع، فكان القتل من الولي مثلا كاملا؛ لأنّ مآل أمر الجناية إليه. قال: هذا كذا من طريق المعنى وأمّا من حيث الصورة فلا؛ لأنّ الفعل متعدد، ألا يرى أنّ القتل كما يصلح محققا لموجب القطع يصلح ماحيا لأثره، حتّى إذا كان القاتل غير

القاطع يجب القصاص في النفس على الثاني خاصة، فخيّر بينهما وبين القتل فحسب. (**و**)عن هذا قال أيضا: (**لا يضمن المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل إلاّ يوم الخصومة**) لأنّ شرع المثل الناقص مع قطع احتمال الأصل، وهو بالخصومة عند القاضي، وما لا مثل له فهو مطالَب بأداء القاصر بأصل السبب. فيعتبر قيمته عند ذلك السبب، وقال أبو يوسف: ما له مثل مثل ما لا مثل له في اعتبار القيمة عند السبب لالتحاقه به عند انقطاع مثله. وقال محمد: الرجوع إلى القيمة للعجز عن أداء الكامل، وهو بانقطاع المثل عن أيدي الناس فاعتبرت عنده، (**و**)باعتبار أنّ المثل الكامل أو القاصر شرط في القضاء (**قلنا**) جميعا (**المنافع لا تضمن**) بالأعيان (**بالإتلاف**) بطريق التعدّي، كما لا تضمن بمثلها بالإجماع؛ لأنّ الحُجُر المثلية على تقطيع واحد وتؤخذ بأجرة واحدة لا تضمن منفعة إحدى الحُجُر بالأخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى، وههنا أولى أن لا تضمن بها، إذ لا مشابهة بينهما لا صورة وهو ظاهر، ولا معنى لأنّ المنفعة ليست بمال؛ لأنّ المالية للشيء بالتمول، الذي هو عبارة عن صيانة الشيء وادّخاره لوقت الحاجة، لا عن الانتفاع بالإتلاف. فإنّ الأكل لا يسمّى تموّلا، ولأنّها عرض لا يبقى وقتين، فالتموّل لا يردّ عليها، وكذا التقويم الذي هو شرط الضمان، إذ المعدوم لا يوصف بأنّه متقوّم ولو وجِد لا يتقوّم أيضا؛ لعدم الإحراز فيما لا يبقى زمانين، كما لا يتقوّم الصيد عند عدم الإحراز، وإحراز المنفعة بإحراز ما قامت هي بضمنيّ لا قصدي، فلا يوجب الضمان، كإحراز الحشيش النابت في أرض مملوكة محرزة، وورود العقد عليها لا يدل على ماليتها وتقويمها؛ لأنّه ثبت بخلاف القياس عند التراخي بالنص، فلا يقاس عليه غيره، أو ثبت تقوّمها في العقد لقيام العين مقامها؛ للحاجة والضرورة، ثمّ ينتقل إلى المنفعة شيئا فشيئا على حسب حدوثها، ولا ضرورة في العدوان؛ لندوره لأنّه منهيٌّ عنه، وسبيله أن لا يوجد؛ لأنّه عندنا يأثم ويؤدّب على ما صنع، وحق المالك يتأخر إلى الدار الآخرة، ولو وجب الضمان على الغاصب، لا يتأخر حقه إليها، فلا يصل إليه فيها؛ لكونه بقضاء القاضي، وعند الشافعي تضمن بها؛ لأنّ المال خُلق لمصالح الآدمي، والمنافع بهذه الصفة مع أنّ الذوات تتقدّم باعتبار المنافع، ففي التحقيق المصلحة والقيمة فيها. (**و**)بذلك الاعتبار قلنا أيضا (**القصاص لا يضمن بقتل القاتل**) شخص آخر غير الولي، لا بالقَوَد وهو بالاتفاق، ولا بالديّة لأنّ ملك القصاص ليس بمال، ولا متقوّم، ولا هو مثل له صورة ومعنى. وشرعيته لمعنى الإحياء، وعند الشافعي يضمن بها؛ لأنّ القصاص من ملك متقوّم للولي، ألا يرى أنّها تعتبر من جميع مال القاتل، لا من الثلث فقط. إذا صالح في مرضه قلنا اعتبارها من الجميع في ذلك الصلح؛ لتقدم ما هو من أصول حوائجه، وهو إبقاء نفسه على حق الوارث لا لتقوّمه. (**و**)به قلنا أيضا (**ملك النكاح**

**لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول)** أي: إذا رجع الشهود لم يضمنوا للزوج شيئا؛ لأنّه ليس بمال متقوّم فلا مماثلة بينهما أصلا، وعند الشافعي ضمنوا له مهر المثل؛ لأنّ ذلك الملك متقوّم على الزوج ثبوتا فكذا زوالا؛ لأنّ الزائل عين الثابت، قلنا تقوّم البضع في الملك بالمال تعظيما لخطره، ولا خطر لملك النكاح العارض على المحل فلا نقوم، حتى صحّ إزالته بالطلاق بغير شهود ووليّ وعِوض، وقبل الدخول إذا رجعوا ضمنوا نصف المهر بالاتفاق؛ لقصر يد الزوج عن ذلك المال فأشبه الغصب.

## فصل في بيان صفة الحسن للمأمور به وغيره

**(ولا بدّ للمأمور به)** لمطلق الأمر **(من صفة الحسن)** وهو عند من جعله عقليّا، عبارة عن كون عاقبة الشيء حميدة والقبح بخلافه. وعند من جعله شرعيّا، هو موافقة الغرض، والقبح مخالفته، ولغة هو كون الشيء مطلوب الوجود، والقبح كونه مطلوب العدم. فإنّ مال النفس إلى الحسن طبعا فطبيعيّ، وعقلا فعقليّ، وشرعا فشرعيّ. **(ضرورة أنّ الآمر حكيم)** فإنّه لا يأمر بشيء إلاّ لحسنه، ولا ينهى عن شيء إلاّ لقبحه، قال الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ [الأعراف: ٢٨]. والعقل آلة لمعرفة الحسن، لا أنّه موجب له، وإلاّ لما جاز ورود النسخ عليه؛ لأنّ الحسن العقلي لا يرِد عليه التبديل كحسن العدل والإحسان وشكر المنعم. **(وهو)** أي: الحسن المأمور به ستة أنواع لأنّه **(إمّا أن تكون لعينه)** أي: بواسطة نفس المأمور به **(وهو)** أي: الحسن الكائن بعينه مع ملحقه ثلاثة أنواع لأنّه **(إمّا أن لا يقبل السقوط)** وهو النوع الأول **(أو يقبله)** وهو النوع الثاني **(أو يكون)** حسن المأمور **(ملحقا بهذا القسم)** الذي يكون حسنه بعينه **(لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره)** وهو النوع الثالث، فالأول **(كالتصديق)** بالإيمان، فإنّ حسنه لا يحتمل السقوط مكرها كان أو لا، إذ متى بدّل بضدّه كان كفرا بأيّ وجه بدّله **(و)**الثاني مثل **(الصلاة)** فإنّ حسنها وإن كان لعينها لأنّ الأفعال التي تتأدى هي بها من القيام والركوع والسجود، والأقوال التي تتأدى بها من القراءة والتسبيحات تدلّ على تعظيم من حقّه التعظيم، يحتمل السقوط إذا كانت في غير وقتها، وإن كانت بطهارة فهي قبيحة بهذه العوارض، **(و)**الثالث مثل **(الزكاة)** فإنّ حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير، مع أنّ هذا الدفع من خواص الرحمن لا بنفسها، إذ بنفسها تنقيص مال أو إضاعته وهي حرام شرعا، وممنوع عقلا. **(أو)** يكون حسن المأمور به **(لغيره)** أي: بواسطة غير المأمور به **(وهو)** أي: الكائن لغيره ثلاثة أنواع لأنّه **(إمّا أن لا يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور**

**به)** وهو النوع الأول (**أو يتأدى بذلك**) وهو النوع الثاني (**أو يكون**) المأمور به (**حَسَنا لحُسن في شرطه**) أي بواسطة كون القدرة عليه شرطا لوجوبه (**بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه**) يقبل السقوط أو لا، (**أو**) بعد ما كان (**ملحقا به**) أو بعد ما كان حسنا لمعنى في غيره يتأدى به أو لا، وهو النوع الثالث المسمّى بالجامع؛ لأنّه يجمع القسمين أعني ما حسن لمعنى في عينه مع أنواع الثلاثة، وما حسن لمعنى في غيره لكن مع نوعيه فقط، فالأول (**كالوضوء**) فإنّ حسنه للتوصل به إلى أداء الصلاة التي لا تتأدى بنفس الوضوء؛ ولهذا يسقط بسقوطها، لا لنفسه؛ لأنّه تَبَرُّدٌ وتَطَهّر للبدن فليس بعبادة مقصودة؛ ولهذا جاز بغير النيّة ومن الكافر مع أنّه ليس بأهل لها (**و**)الثاني مثل (**الجهاد**) فإنّ حسنه لإعلاء كلمة الله، وإظهار دينه، وقهر أعدائه التي تتأدى بنفس الجهاد الصادر عن البعض، وذلك بواسطة كفر الكافر باختباره بخلاف حاجة الفقير إذ لا اختيار فيها، ولهذا لو أسْلَمَ جميع الكفّار لم يبقَ الجهاد فرضا، لكنّه خلاف الخبر، لقوله ﷺ: «الجهاد ماض إلى أن تقوم الساعة»[1] لا نفسه؛ لأنّه تعذيب لعباد الله، وتخريب بلاده، وهدم بنيانه. (**و**)الثالث مثل (**القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه**) فإنّ فيها حسن وهو ظاهر ويزداد به حسن مشروطها كالإيمان الغير القابل للسقوط، وكالصلاة القابلة له، وكالزكاة الملحقة بما كان حسنا لمعنى في نفسه، وكالوضوء الحسن لغيره الغير المتأدي به، وكالجهاد الحسن لغيره المتأدي به، ولكون حصول القدرة للعبد غير اختياري لم يشترط بقدرة أخرى.

---

(١) جاء بلفظ «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أبواب دمشق وما حوله، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله، لا يضرهم من خذلهم، ظاهرين على الحق إلى أن تقوم الساعة» اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، باب ما جاء في الشام وأهله، ١٢٦/٧، برقم (٧٠٥٦).

## مبحث أنواع القدرة

(**وهي**) أي: القدرة التي يزداد بها حسن المأمور به (**نوعان**) الأول (**مطلق**) عن كونها ميسرّة للواجب أم لا؟ ويسمّى ممكنة (**وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه**) بدنيّا كان أو ماليّا، وهو فضل من الله إذ لا يجب عليه شيء من الأصلح خلافا للمعتزلة. (**وهو**) أي: المطلق (**شرط**) مختص (**في أداء كلّ أمر**) لا قضائه، لأنّ القضاء يجب إلى النَّفَس الأخير، وإن لم يكن له قدرة أصلا، ولا يلزم تكليف العاجز؛ لأنّها حصلت، ووجب الأداء وبقي الوجوب، وإن كان الفوت لا بتقصير، لأنّهما واجب واحد، وإن كان القضاء مِثْلا له نَظرا إلى اتحاد سببهما لما مرّ، وجواز قضاء الصلاة –الفائتة في الصحة– في المرض قاعدا أو مُومِئا أو مضطجعا؛ لعدم وجوب تعيّن القيام والركوع والسجود ابتداءً؛ ولهذا وجبت على المريض على ما استطاع ابتداءً. (**والشرط**) في الأداء (**توهمه**) أي: وجود المطلق (**لا حقيقته**) التي يبتنى التكليف عليها؛ لأنّها لا تسبق الأداء، لأنّ الاستطاعة مع الفعل، فالشرط السابق عليه لسلامة الآلات وصحة الأسباب. (**حتّى إذا بلغ الصبيُّ**) في آخر الوقت (**أو أسلم الكافر**) فيه (**أو طَهُرت الحائض في آخر الوقت**) مقدار ما يسع فيه التحريمة (**لَزِمَتْه**) أي: كلاّ منهم (**الصلاة**) عندنا استحسانا؛ لأنّ جزءً من الوقت سبب لأصل الوجوب، فثبت فوجب الأداء (**لتوهم الامتداد في**) ذلك (**الوقت بوقف الشمس**) لأنّه ممكن كما كان لسليمان عليه السلام ثمّ انتقل بالعجز الحالي إلى الخلف، وهو القضاء. وعند زفر لا يلزمهم أداءها قياسا؛ لعدم الشرط، وهو التمكن، ولما كان الحسن الكامل المطلق ما كان لعينه أثبته الأمر الكامل المطلق على الأصح، ويثبته ما كان لغيره بدليل زائد، وعند البعض أثبت ذلك الأمر أدنى ما يرتفع به الضرورة. وهو ما كلن لغيره ويثبت ما لعينه بدليل.

(**و**) النوع الثاني (**كامل**) على النوع الأول لأنّ الله تعالى تفضّل علينا في بعض الواجبات الماليّة لا البدنيّة، فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة؛ تيسيرا علينا، إذ المال محبوب النفس في حق العامة، ومفارقته أمر شاقٌّ (**وهو القدرة الميسّرة للأداء**) لحصول اليُسر بها فيه المغَيِّرَة صفة الواجب من مجرد الإمكان إلى صفة السهولة، بمعنى أنّه لو كان واجبا بقدرة ممكّنة لكان جائزا، فلمّا توقّف الوجوب على هذه القدرة صار كأنّه تغيّر من العسر إلى اليسر بواسطتها (**ودوام هذه القدرة**) الميسّرة المغّيِرَة (**شرط لدوام الواجب**) لا لكونها شرطا إذ عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم، بل لأنّ الصفة الواجب تتبدّل من اليُسر إلى

العُسر بزوالها، وبزوال الصفة يبطل الواجب (**حتّى تبطل الزكاة**) بهلاك المال (**والعشر**) بهلاك الخارج (**والخراج بهلاك المال**) أي: باصطلام الآفةِ الزرعَ؛ لأنّ كلّ واحد منها متعلق بقدرة ميسّرة، ودليل تعلق الزكاة بها شيئان: أحدهما، اشتراط النماء، وإن كان يمكن أداؤها بدون النماء غير أنّ الشرع أقام حَوَلان الحَوْلِ مقام النماء الحقيقي؛ لكونه سبب حصوله. والثاني: إيجاب القليل من الكثير، وهو ربع العُشْر، وكذا دليل تعلق العُشْر بها شيئان: إيجاب العُشْر في الخارج، مع إمكان إيجابه في الأرض بدونه. وإيجاب القليل من الكثير، مع إمكان إيجاب الكل. وكذا دليل تعلق الخراج بها، إيجابه بالتمكن من الزراعة، وعدم تعلقه بكل النماء بل ببعضه، حتّى لو زاد الخراج على النصف الخارج يُحطّ إلى النصف، ولمّا لم يكن الواجب فيه من جنس الخارج أمكن اعتبار النماء التقديري، وهو التمكن منها فلا يجعل تقصيره عذرا في إبطال حق الغُزاة، ويجعل النماء موجودا حكما؛ لتقصيره، ولا يمكن إيجاب العُشْر إلاّ في النماء الحقيقي؛ لكونه اسما إضافيّا. وعند الشافعي: إذا تمكّن ولم يؤدّ حتّى هلك المال ضمن لتقرر الواجب عليه بالتمكّن ثمّ بالعجز عن الأداء بالهلاك لم يبرأ عنه. فبقي كما في ديون العباد. قلنا الباقي بعد الهلاك عين الواجب بالميسرة ابتداء، فكان غرامة لعدم شرطه، ولمّا قيل الحجّ وجب بالميسرة بدليل اشتراط القدرة على الزاد والراحلة، وكذا صدقة الفطر وجبت بها بدليل اشتراط النصاب فإنّ أدنى القدرة فيه صحة البدن، وفيها ملك نصف صاعٍ من بُرٍّ أو صاعٍ من غيره، مع بقاء وجوبهما بعد هلاك المال أجاب بقوله (**بخلاف**) النوع (**الأول**) وهو القدرة الممكّنة فإنّ بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب (**حتّى لا يسقط الحجّ**) بفوات ملك الزاد والراحلة؛ لأنّ اشتراطهما لبيان أدنى التمكّن من هذا السفر من حيث العادة لقوله تعالى ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: ٩٧ ] لا للتيسير؛ لأنّ اليُسْر لا يقع إلاّ بِخَدم ومواكب وأعوان، وهذه ليست بشرط بالإجماع. (**و**)لا يسقط (**صدقة الفطر**) أيضا (**بهلاك المال**) لأنّ اشتراط الغِنى بالنصاب لصيرورة الموصوف به أهلا للإغناء لا للتيسير. قال ﷺ: «أغنوهم عن المسألة[1]» والإغناء بصفة الحسن لا يتحقق من غير الغِنى كالتمليك من غير المالك (**وهل تثبت به**) بمطلق الأمر من غير دليل زائد (**صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به**) أي: بالمأمور به أم لا (**فقال بعض المتكلمين**) من المعتزلة (**لا تثبت**) تلك الصفة بذلك المطلق إلاّ بزائد، كما لا يثبت صفة عدم الجواز بمطلق النهي حتّى يجوز الصلاة في الأرض المغصوبة، وأنّ م نصلّى في آخر الوقت ظانّا أنّه على طهارة مأمور بأداء الصلاة، ولم يجز صلاته حتّى يجب عليه القضاء إذا ظهر أنّ الماء نجس (**والصحيح عند الفقهاء أنّه يثبت به**) أي: بمطلق الأمر (**صفة الجواز**) للمأمور به إذا أتى به؛ لأنّ المطلق يقتضي الوجوب وحسن المأمور به وذلك لا يكون إلاّ بعد جوازه شرعا، وجواز الصلاة في المغصوبة بناء على أنّها غير منهي عنها، بل النهي لما يجاورها، وعدم جواز صلاة

---

(١) جاء بلفظ «أَغْنُوهُمْ عَنْ طَوَافِ هَذَا الْيَوْمِ » في سنن البيهقي، باب وقت إخراج الزكاة، ١٣٢/٢، برقم (٧٩٩٠).

المتوضئ بماء نجس عند ظهور تنجّسه؛ لعدم الطهارة في الظاهر والحقيقة، لا عند عدمه لإتيانه بما في وسعه. (**و**) لما حكي عن أبي بكر الرازي أنّه كان يقول: يتناول الأمر المطلق ما هو مكروه شرعا بعد ثبوت صفة الجواز، فإنّ أداء عصر يومه بعد تغيّر الشمس جائز مأمور به شرعا، ومكروها أيضا. أجاب بقوله: ويثبت به (**انتفاء**) صفة (**الكراهة**) لأنّ بالأمر يثبت الأذن بالمأمور به؛ لأنّه لطلب إيجاب المأمور به، ومن ضرورته انتفاء الكراهة، وكراهة العصر بعد التغيّر للتشبّه بمن يعبد الشمس. (**وإذا عدم صفة الوجوب للمأمور به لا يبقى صفة الجواز عندنا**) لأنّ الجواز ثبت ضمنا، وبطلان المتضمّن يدلّ على بطلان المتضمَّن (**خلافا للشافعي – رحمه الله–**) فيبقى صفة الجواز عنده؛ لأنّه رفع الحرج عن الفعل والوجوب، هذا مع إثبات الحرج على تركه، فإذا انتفى المركب وهو الوجوب بأحد جزئيه، وهو إثبات الحرج على الترك لا يلزم انتفاء جزئه الآخر، وهو رفع الحرج عن الفعل، وهو الجواز يدلّ عليه جواز أداء صوم عاشوراء مع نسخ وجوبه. قلنا: الجواز، رفع الحرج عن الفعل والترك معا، ويكون العبد مخيّرا فيه، ولا تخيير في الوجوب، مع أنّ الحرج يلحقه في تركه فتنافيا، فلم يكن أحدهما جزء الآخر، وقيل: لا يبقى الأمر أمراً بعدما نُسخ موجَبه، فلا يضاف إليه أحد منهما، وجواز صوم عاشوراء ليس بموجب الأمر بل هو موجب كون الصوم مشروعا فيه للعبد كما في سائر الأيام، فهذا الجواز هو مثل ما كان قبل الوجوب.

## مبحث أنواع الأمر

(**والأمر**) مطلقا (**نوعان**) أحدهما (**مطلق عن الوقت**) غي مقيّد به وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به بوقت ممدود على وجه يفوت الأداء بفواته (**كالزكاة وصدقة الفطر**) أي: كالأمر بهما (**وهو**) أي: النوع الأول (**على التراخي**) أي: على جواز تأخير الفعل عن أول أوقات الإمكان (**خلافا للكرخي –رحمه الله–**) فعنده على الفور، أي: على وجوب تعجيل الفعل في أول تلك الأوقات؛ لأنّ الأمر يقتضي الوجوب في أولها المراد بالإجماع. ولهذا لو أتى به لسقط الفرض عنه بالاتفاق، فتأخيره عنه نقض لوجوبه، وترك في وقت وجوبه، ولأنّه يتعلق باعتقاد الوجوب في الحال فكذا الأداء؛ ولأنّه يقاس على النهي الذي هو على الفور. فهو عندنا على التراخي لا على الفور (**لئلاّ يعود**) الأمر في قولك: افعل الساعة، مثلا (**على موضوعه**) الأصلي وهو الفور؛ لدخوله فيه على تقدير كونه عليه (**بالنقض**) أي: بنقص قولك: الساعة؛ لأنّ هذا العود يبطل الفرق بين المطلق والمقيّد. فمعنى قولك: افعل، كمعنى قولك: افعل في أيّ زمان شئت. وكون التأخير نقضا للوجوب حكم الواجب المضيّق إذ يجوز في الموسّع إلى وقت مثله بشرط أن لا يُخلى العمر عنه، ولو أخلى عصى، ولما كان اعتقاد الوجوب يستغرق جميع العمر دون الفعل يُعجّل الوجوب ضرورة فيه لا في الفعل، فلا يتعين جزء من العمر لأدائه إلاّ بدليل، واقتضاء قوله تعالى: ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾ [الأعراف: ١٢ ] الفور بدليل المعاتبة على ترك المبادرة، لعلّه كان مقرونا بما يدلّ على الفور، وهو إباؤه عن موافقة الملائكة استكبارا وعلّوا؛ قيل: لا يدلّ على المعاتبة على ذلك الترك على الفور؛ ولهذا قيل: لو سجد بعد لقُبِل.

(**و**)ثانيهما (**مقيّد به**) أي: بالوقت (**وهو**) أي: المقيّد ما خصّ جوازه بوقت معيّن يفوت العبادة بفواته، فهو أربعة أنواع؛ لأنّه (**إمّا أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى، وشرطا للأداء، وسببا للوجوب، كوقت الصلاة**) فإنّه ظرف لها لفضله عن أدائها؛ لأنّه المراد من الظرف ههنا. وشرط لأدائها؛ لفوات الأداء بفواته لعدم اختلافه في الوقت صورة ومعنى. وسبب لوجوبها؛ لاختلاف الوجوب باختلاف الوقت. فإن كان الوقت كاملا يجب في الذمة كاملا حتّى لا يتأدى بصفة النقصان، وإن كان ناقصا يجب فيها ناقصا حتّى يتأدى بصفة النقصان. فكان سببا لكونه ظرفا للسبب، وهو تتابع النعم على العباد، وهذا هو النوع الأول من المقيّد (**و**)لما جعل فيه الوقت ظرفا وسببا لم يستقم جعل جملة الوقت سببا في الابتداء؛ لأنّه لو أدّى في الوقت يلزم تقدم الحكم عن

سببه التام نظرا إلى سببيته. ولو أدّى بعده يلزم التأخر عن ظرفه نظرا إلى ظرفيته، فيجعل البعض سببا ضرورة وهو الجزء الذي لا يتجزأ من الوقت، فقال: (**هو**) أي: السبب (**إمّا أن يضاف إلى الجزء الأول**) من الوقت لكونه أولى؛ لعدم المزاحم، ولهذا لو أدّى بعد مضيّه جاز بالإجماع (**أو**) يضاف (**إلى ما**) أي: الجزء الذي (**يلي [ابتداء] الشروع**) من الثاني وغيره، غير الأول والأخير؛ لأنّ الجزء المتصل بالأداء أولى من غيره؛ لأنّه أقرب إلى المقصود، ولأنّ الأصل اتصال السبب بالمسبب. (**أو**) يضاف (**إلى الجزء**) الأخير (**الناقص عند ضيق الوقت**) لتعيّن سببيّته باتصال الأداء به، وعند زفر ¬ السبب الأخير هو الجزء الذي لو ابتدأ الأداء متصلا به لا يفْضل باقي الأجزاء عن الأداء، فلا يتغيّر بما يعترض بعده من مرض أو سفر. (**أو**) يضاف (**إلى جملة الوقت**) لعدم المرجِّح للبعض لانتفاء الاتصال (**فلهذا**) أي: للشيء الذي هو الإضافة إلى الجملة التي جميع أجزائها كامل غير جزئها الأخير، مع أنّ نقصانه لمعنى في غيره، وهو التشبّه بِعَبَدَة الشمس، وإنّما أثره عند اتصال الفعل به؛ ولهذا وجب القضاء في الوقت الكامل على مَن أسلم في هذا الجزء. (**لا يتأدى عصر أمسه**) بعد الأمس (**في الوقت الناقص**) لأنّه لا ينوب عن الكامل (**بخلاف عصر يومه**) لأنّه إذا اتصل الأداء بالجزء الأخير تعيّن السببيّة، فيجب في الذمة ناقصا لنقصان ذلك الجزء. فيتأدى بصفة النقصان، ونقصان الصلاة بترك بعض واجباتها ليس براجح إلى نفس المأمور به، حتّى يقال: الكامل يتأدى بالناقص، فإنّ المكلّف أُمِر بنفس القيام والركوع والسجود، وقد أتى بما أُمِر به. (**ومن حكمه**) أي: هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا له (**اشتراط نيّة التعيين**) وهو أن يعيّن فرض الوقت لتعدد المشروع في هذا الوقت (**و**) لما كان لقائل أن يقول: إنّ هذا الاشتراط لوسع الظرف غير الواجب، وإذا ضاق بحيث لا يسع غيره، ينبغي أن يسقط. قال: (**لا يسقط**) اشتراطها (**بضيق الوقت**) لأنّه من العوارض، وهي لا تعارض الأصل (**ولا يتعيّن**) وقت الأداء (**بالتعيين**) بان يقول العبد: عيّنت هذا الجزء، فلم يشتغل بالأداء فيجوز بعده. (**إلاّ**) يتعيّن (**بالأداء**) إذ ليس للعبد وضع الأسباب قصدا؛ لأنّه يفضي إلى الشركة في وضع المشروعات. وإنّما له ولاية الفعل والارتفاق بما هو حقه (**كالحانث**) في اليمين، فإنّه لو عيّن الإطعام، أو الكسوة، أو التحرير للتكفير به، مع أنّه مخيّر بينها لا يتعيّن ما لم يكفّر به. فيجوز بغير المعيّن ومن حكمه نظرا إلى شرطيته، أنّ التأخير عن جزء الأخير يوجب الفوات. وأشار إلى النوع الثاني من المؤقّت الذي هو المقيّد بالوقت بقوله: (**أو**) أن (**يكون**) الوقت فيه (**معيارا**) مقدِّرا (**له**) أي: للمُؤدّي، كالكيل في المكيلات. حتّى يزداد الصوم، وهو الإمساك الممتد بزيادة اليوم المعيار،

وينتقص بنقصانه (**وسببا لوجوبه**) لأنّه أضيف إليه فيقال: صوم شهر رمضان، وسيأتيك -إن شاء الله تعالى- إنّ الإضافة دليل السببيّة وشرط لأدائه؛ لأنّ الوقت شرط الأداء في كل مؤقّت؛ ولهذا لم يذكره بخلاف الأولين؛ لأنّه قد لا يكون معيارا كوقت الصلاة. وقد لا يكون سببا كوقت المنذور المعيّن (**كشهر رمضان**) وإذا كان معيارا للمؤدي (**فيصير غير منفيّا**) لأنّه لا يسع فيه إلاّ صور واحد، كالمكيل في معياره يؤيده قوله ﷺ: «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلاّ عن رمضان» فانتفى غيره؛ لكونه غير مشروع (**ولا يشترط نيّة التعيين**) قصدا ونصّا؛ لأنّه لا يسع غيره (**و**)إذا كلن كذلك (**يصاب بمطلق الاسم**) أي: يتأدى من الصحيح المقيم بنيّة مطلق الصوم (**و**)يصاب (**مع الخطأ في الوصف**) أي: وصف الصوم، بأن نوى صوم القضاء، أو النذر، أو الكفارة، أو النفل. وعند الشافعي لا يتأدى الواجب إلاّ بنيّة فرض رمضان؛ لأنّ وصف الفرضية عبادة كأصل الصوم؛ لاستحقاق فاعله زيادة الثواب، وتاركه زيادة العقاب، فامتنع حصوله بدون الاختيار كأصله، فاشترط النيّة نفيا للجبر وتعيّن المحل لا يغني عن تعيّن الوصف؛ لأنّ النيّة لتحصيل العبادة لا للتمييز. قلنا: لمّا كان المشروع فيه وهو الغرض واحدا بلا خلاف ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه، واسمه العلم كالمتوحد في المكان فيجوز بمطلق النيّة، على أنّ الإطلاق تعيين لا على أنّه ساقط، ونيّة النفل والواجب الآخر كالمطلق؛ لأنّ نيّتهما ألغيت؛ لعدم قبول الوقت هذا الوصف، وعند زفر يتأدّى من الصحيح المقيم بلا نيّة؛ لأنّه متى تعيّن بالأمر أخذ حكم العين المستحق فصار ما يتصور فيه من الإمساك فيه مستحقا على المكلّف. فعلى أي وجه وُجِد وقع عن المأمور، كمَن وهب النصاب للفقير بعد الحَول، كان مؤدّيا للزكاة وإن لم يَنوِ. قلنا: الشارع وإن لم يشرع فيه غيره، أبقى منافع العبد التي يتمكن بها من أداء العبادة على ملكه. فلا بدّ من النيّة ليكون صارفا ماله إلى ما عليه ليمتاز العبادة من العادة، وذلك لا يحصل بعدم النيّة؛ لأنّ العدم ليس بشيء، والمستحق في الزكاة صرف جزء من المال إلى المحتاج، وقد وُجِد. فلكون المطلوب بالهبة رضي الله تعالى دون العوض صارت عبارة عن الصدقة في حقّه مجازا (**إلاّ في**) حق (**المسافر**) أي: لا يصاب هذا الصوم فيه مع الخطأ في الوصف بأنّه (**ينوي واجبا آخرا**) بل يقع عمّا نوى (**عند أبي حنيفة –رحمه الله–**) وعندهما هو كالمقيم في هذا الحكم فيقع عن فرض الوقت لا عمّا نواه؛ لأنّ شرع الصوم عام في حقهما؛ لأنّ وجوبه بشهود الشهر وقد تحقق؛ ولهذا لو صام المسافر عن فرض الوقت يجزيه بالإجماع. فبشرعه فيه لا يبقى غيره مشروعا؛ لأنّه معيار واثبات الترخص بالفطر دفعا للمشقة، فإذا تركه كان كالمقيم. لأبي حنيفة أنّ الترخص للتخفيف نظرا إلى منافع بدنه كالإفطار، وإلى مصالح دينه كأداء واجب آخر؛ لأنّه يؤاخذ به لو مات قبل

الأداء، ولم يؤاخذ لو لم يدرك عدّة ن أيام أخر، فعلى هذا إذا نوى النفل يقع عن الفرض، كما روى ابن سماعة عنه؛ لأنّ معنى الترخص لا يوجد بهذه النيّة؛ لأنّ فائدته هو الثواب، وهو في الفرض أكثر فيلغو وصف النفلية فبقى المطلق، وله أيضا أنّ انتفاء شرعيته الصيامات من حكم تعيّن هذا الزمان للفرض، لا من حكم الوجوب لوجوده في الموسع أيضا. ولا تعيّن في حق المسافر؛ لأنّه مخيّر بين الأداء أو التأخير، فصار في حقّه بمنزلة شعبان. فعلى هذا لو نوى النفل يقع عمّا نوى، وهو رواية الحسن عنه (**بخلاف المريض**) فإنّ صومه يقع عن الفرض لا عمّا نواه؛ لأنّ رخصته متعلقة بحقيقة العجز، فإذا صام فقد فات سببها فالتحقق بالصحيح بخلاف رخصة المسافر؛ لأنّها متعلقة بعجز مقدّر باعتبار سبب ظاهر قام مقام العجز الباطن وهو السفر، وهو لم يفت بفعل الصوم، ولم يلتحق به، وهو في رواية الحسن عنه كالمسافر؛ لأنّ رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض، لا بحقيقة العجز. ولم يعتبر المصنف هذه الرواية الظاهرة، والحقُّ أنّ المرض إن كان ممّا يضرّه الصوم، كوجع الرأس فكالمسافر وإلاّ فلا (**وفي النفل**) عنه روايتان: رواية ابن سماعة، ورواية الحسن – رحمهما الله – وأشار إلى النوع الثالث بقوله: (**أو**) أن (**يكون**) الوقت (**معيارا**) للمؤدّي، وشرطا للأداء (**لا سببا**) للوجوب (**كقضاء رمضان**) فإنّه معياره؛ لأنّ مقداره يُعرف به لا سببه، لأنّ سبب القضاء ما هو سبب الأداء، وجعله من الوقت لتعيّن وقته، وهو النُهُر دون الليالي بخلاف الزكاة (**و**)من حكمه أنّه (**يشترط**) فيه (**نيّة التعيين**) أي: النيّة من الليل؛ لأنّه غير متعيّن بهذا الصوم؛ لأنّ وقته العمر، فالقضاء من محتمل الوقت، والنفل موضوعه. فإذا نوى القضاء من الليل ينعقد الإمساك من أول النهار لهذا المحتمل وإلاّ لذاك الموضوع (**و**)من حكمه أنّه (**لا يحتمل الفوات**) إلاّ بالموت؛ لأنّ وقته العمر (**بخلاف الأولين**) الصلاة وصوم رمضان؛ فلكونها مشروعين في وقت معيّن يحتملان الفوات بفوات ذلك الوقت. وأشار إلى النوع الرابع بقوله: (**أو**) أن (**يكون**) الوقت (**مشكلا**) معياريّته وظرفيّته على سبيل القطع لكن (**يشبه المعيار**) من وجه و(**الظرف**) من وجه (**كالحجّ**) فإنّ وقته بالنسبة إلى سنة واحدة من سنيّ العمر يشبه وقت الصوم من حيث أنّه لا يتصور فيها إلاّ حَجَّة واحدة، فكأنّها معياره، ويشبه وقت الصلاة من حيث أنّه عبادة تتأدّى بأركان معلومة، ولا يستغرق الأداء جميع الوقت، فكأنّها ظرفه. وبالنسبة إلى سنيّ العمر يشبه وقته من حيث أنّه يتعيّن من السنة الأولى منها على وجه لا يفضل عن الأداء، ويشبه وقتها من حيث أنّه يجوز الأداء بعدها منها وحاصل هذا الوجه أنّ الإشكال في أنّه متضيّق أو متوسّع (**ويتعيّن أشهر الحجّ**) للحجّ (**من العام الأول عند أبي يوسف –رحمه الله–**) احتياطا احترازا عن الفوات؛ لأنّ هذا العام في حقّ المخاطب به آخر الوقت فيحرم عليه التأخير، وإنّ هذه الأشهر من هذا العام

متصلة بعمره يقينا دون غيرها، فالتأخير تفويت آخر وقت الصلاة لكن لو أدرك العام الثاني وأدّى كان أداء، ويرتفع إثم التأخير؛ لأنّ الوجوب بطريق التضييق في العام الأول للشك في إدراك الثاني، وقد زال بالإدراك، وتأخير النبي ﷺ: كان لعذر، وهو اشتغاله بأمر الحروب وغيره مع أنّه يعلم أنّه يعيش إلى أن يبيّن أمر الحجّ الذي هو أحد أركان الدين (**خلافا لمحمد –رحمه الله–**) فإنّها عنده لا تتعيّن لأدائه حتّى يسع له التأخير من العام الأول إلى الثاني وغيره، بشرط أن لا يفوّته؛ لأنّه رُوي عن النبي ﷺ أنّه حجَّ سنة عَشَر من الهجرة، وقد نزلت فريضته سنة ستَّ منها، فعلم أنّ التأخير جائز، ولأنّه فرض العمر، فالأشهر من أيّ عام كانت وقته، وعدم الإدراك بعروض الموت، لكن الظاهر بقاء ما هو ثابت، وهو الحياة، فعنده إذا مات – قبل أن يحجَّ – فجأة لم يلحقه إثم، وإن مات بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنّه لو أخرّ يفوت، يلحقه (**ويتأدّى**) الحجّ (**بإطلاق النيّة**) أي: نيّة الحجّ، بأن قال: اللهم أنّي أريد الحجّ؛ لأنّ ظاهر من وجب عليه الحجّ أن لا يحتمل المشاقّ الكثيرة للحجّ النفل، فتعيّن الغرض بدلالة الحال (**لا بنيّة النفل**) لأنّها صريح اندفع به ما تعيّن بالحال؛ لأنّ الدلالة لا تقاوم الصريح بخلاف الصوم، فإنّه متعيّن لا مزاحم له فيه (**والكفّار مخاطبون بالأمر بالإيمان**) بلا خلاف؛ لأنّ النبي ﷺ بُعث إلى الناس كافة؛ ليدعوهم إلى الإيمان، قال الله تعالى: ﴿ **قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾ [الأعراف: ١٥٨ ] إلى قوله ﴿ **فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ [الأعراف: ١٥٨ ] (و)مخاطبون (**بالمشروع من العقوبات**) بلا خلاف، وبهذا تقام الحدود على أهل الذمّة عند تقرّر أسبابها؛ لأنّ إقامتها بطريق الجزاء والعقوبة زاجرة ومتحققة باعتقاد حرمة السبب. (**و**)مخاطبون (**بالمعاملات**) بلا خلاف؛ لأنّ المطلوب بها معنى دنيوي. وهذا بهم أليق؛ لأنّهم آثروا الدنيا على الآخرة، ولأنّهم ملتزمون يعقد الذّمة في أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات. (**و**)مخاطبون (**بالشرائع في حكم المؤاخذة بالآخرة بلا خلاف**) لأنّهم يتركون الطاعات مستحلّين، فيكون ذلك كفرا على كفر فيعاقبون عليه وعلى أصله في الآخرة (**وأمّا**) أنّهم هل يخاطبون (**في وجوب الأداء في أحاكم الدنيا**) أم لا؟ ففيه خلاف (**فكذلك**) مخاطبون فيه (**عند البعض**) من العراقيّين من مشايخنا والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿ **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ** ﴾ [المدثر: ٤٢ – ٤٣ ] فأخبروا أنّهم استحقّوا النار بترك الصلاة ولم يردّ عليهم، ولقيام مقتضى وجوبها وهو قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ** ﴾ [البقرة: ٢١ ]، وقوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧ ] مع أنّ الكفر لا يصلح مانعا لتمكّنه من رفعه أوّلا كرفع الحدث والجنابة (**والصحيح أنّهم**) أي: الكفار (**لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات**) كالصلاة مثلا؛ لأنّ النبي ﷺ لمّا بعث معاذا إلى اليمن، قال: «أُدْعُهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله فإن هم أجابوك، فأعْلِمهم أنّ الله فرض عليهم خمس صلوات في كلّ يوم وليلة. . . »[1] الحديث، فهذا تنصيص على أنّ وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة بالإيمان؛ ولأنّهم ليسوا بأهل لنيل الثواب بالأداء في الآخرة بكفرهم، بخلاف الإيمان فإنّهم أهل لثوابه بزوال كفرهم حينئذ، وفسّروا قوله تعالى: ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر: ٤٣ ] بقولهم: لم نك من المعتقدين لفرضية الصلاة، وكونهم مخاطبين بها بشرط تقديم الإيمان لا يجوز لأصل العبادات؛ لأنّه أصل العبادات، فلا يكون تبعا لغيره بكونه شرطا.

---

(١) جاء بلفظ ابن عباس أنّ النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن فقال: «انك تأتي قوما اهل كتاب فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فإن أطاعوا لك في ذلك فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. . . . » سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، طبع محمد أحمد دهمان، دمشق، ٣٧٩/١.

## فصل في النهي

(**ومنه**) أي: الخاص (**النهي، وهو**) لغة: المنع، ومنه النُهية للعقل؛ لأنّه مانع عن القبيح، واصطلاحا: (**قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء، لا تفعل**) وفوائد القيود تعلم بالمقايسة على فوائد قيود تعريف الأمر. اعلم أنّ صيغته تستعمل لوجوه ثمانية: كالأمر للتحريم، نحو [قوله تعالى]: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢ ]، وللكراهة، نحو [قوله تعالى]: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[الجمعة: ٩ ] إذ معناه لا تبايعوا، وللتحقير نحو [قوله تعالى]: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ [طه: ١٣١ ]، ولبيان العاقبة، نحو [قوله تعالى]: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾[إبراهيم: ٤٢ ]، وللدعاء، نحو: لا تكلني إلى نفسي، ولليأس، نحو [قوله تعالى]: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾[التحريم: ٧ ]، وللإرشاد، نحو [قوله تعالى]: ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾[المائدة: ١٠١]، وللشفقة، نحو [قوله ﷺ]: «لا تتخذوا الدّواب كراسيّ»[1]. ثمّ لا خلاف أنّها ليست حقيقة في الجميع، وإنّما الخلاف في اثنين منها التحريم والكراهة، وفي البواقي مجاز بالاتفاق، ثمّ أنّها هل هي حقيقة في التحريم دون الكراهة أو العكس أو مشتركة بينهما أو موقوفة، فعلى ما تقدّم في الأمر ثمّ موجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه؛ لأنّه ضد الأمر، فكما أنّ طلب الفعل بأبلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الإئتمار، فكذلك طلب الامتناع بآكد الوجوه يتحقق بوجوب الانتهاء (**وأنّه**) أي: النهي (**يقتضي صفة القبح للمنهي عنه**) كما أنّ الأمر يقتضي حسن المأمور به (**ضرورة حكمة الناهي**) قال الله تعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[النحل: ٩٠ ] فالقبح من مقتضاه شرعا لا لغة (**وهو**) أي: المنهي عنه ينقسم في القبح انقسام المأمور به في الحسن؛ لأنّه (**إمّا أن يكون قبيحا لعينه وذلك**) القبيح (**نوعان: وضعا، وشرعا**) أي: من جهة الوضع والشرع (**أو**) أن يكون المنهي عنه قبيحا (**لغيره وذلك**) القبيح أيضا (**نوعان: وصفا، ومجاورا**) أي: من جهتهما، فالقبيح لعينه وضعا (**كالكفر**) لأنّ واضع اللغة وَضعَ هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته عقلا (**و**)القبيح لعينه شرعا مثل (**بيع الحُرّ**) لأنّ البيع مبادلة مال بمال، والحُرّ ليس بمال، وكان هذا ملحقا بما قبح لعينه بواسطة عدم المحليّة (**و**)القبيح لغيره وصفا مثل

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ٤٤١/٣، برقم (١٥٦٨٨).

(**صوم يوم النحر**) لأنّ وصفه هو الضيافة من الله تعالى، والصوم لكونه إمساكا لله تعالى إعراض عنها فيكون قبيحا (**و**)القبيح لغيره مجاورا مثل (**البيع وقت النداء**) فمجاوره هو ترك السعي الواجب، فهذا الترك يجوز أن ينفصل عن البيع وعلى العكس (**والنهي**) المطلق الخالي عن القرينة الدالة على أنّ المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره (**عن الأفعال الحسيّة**) التي تعرف حسّا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا والقتل وشرب الخمر يحسّها من يعلم الشرع، ومن لا يعلمه (**يقع على القسم الأول**) وهو القبيح لعينه بلا خلاف؛ لأنّ الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي في المنهي عنه لا في غيره، ولا ضرورة ههنا للعدول عنه؛ لوجودها مع القبح في أعيانها حسّا إلاّ إذا قام الدليل على خلافه فيصير قبيحا لمعنى في غيره، كالنهي عن الوطأ في حالة الحيض بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[البقرة: ٢٢٢ ] فإنّ الدليل الذي هو سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ أَذًى** ﴾[البقرة: ٢٢٢ ] دالٌّ على أنّ النهي عنه لمعنى الأذى (**و**)ذلك النهي (**عن الأمور الشرعية**) التي يتوقف تحققها على الشرع كالصلاة والصوم والبيع يقع (**على**) القسم الثاني الذي هو القبيح لغيره عندنا، أي: على الشيء (**الذي اتصل به**) أي: المنهي عنه (**وصفا**) لا على المنهي عنه، الذي هو الأمر الشرعي بأصله (**لأنّ القبح يثبت**) فيه (**اقتضاء**) لأنّ النهي يقتضي تصوّر المنهي عنه وقبحه، وتصوّر المشروع شرعيّته، وتصوّر غيره عدمها، فلمّا لم يكن العمل بالجمع بينهما ههنا؛ لعدم تحققه شرعا مع القبح وجب العمل بالترجيح، نرجّح جانب التصوّر والشرعيّة؛ لأنّ فيه تحقيق النهي مع رعاية مقتضاه لا جانب القبح لأنّه يؤدي إلى إبطال حقيقة النهي؛ لأنّه حينئذ يصير نسخا، وهو غير النهي حدّا وحقيقة، وفي إبطالها إبطال القبح الذي يثبت مقتضىً له؛ لأنّ في إبطال المقتضِي إبطال المقتضَى ضرورة فيعود على موضوعه بالنقض (**فلا يتحقق**) القبح (**على وجه يبطل**) وينسخ (**به المقتضِي وهو النهي**) ولمّا أمكن الجمع بينهما في الحسيّ؛ لأنّ وجوده لا يمتنع بسبب القبح في عينه وجب العمل بالجمع فيه (**ولهذا**) أي: ولأنّ النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء مشروعيتها (**كان الربا**) وهو معاوضة مال بمال في أحد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوِض كبيع الدرهم بدرهمين (**و**)كان (**سائر البيوع الفاسدة**) بفساد شرطها وهو الذي لا يقتضيه العقد، ولأحد المتعاقدين فيه نفعٌ، أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق، كبيع العبد بشرط الإعتاق (**و**)كان (**يوم صوم النحر**) كل واحد منها (**مشروعا بأصله**) وهو المعاوضة بإيجاب وقبول من أهله في محله، والإمساك لله تعالى في وقته (**غير مشروع بوصفه**) وهو الفضل المذكور، والشرط المذكور، والكون في اليوم المذكور (**لتعلّق**

**النهي)** وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥ ]، وقوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب. . . »[1] الحديث، وروي عنه ﷺ أنّه نهى عن بيع وشرط وغير ذلك ما روي عنه ﷺ أنّه نهى عن الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم **(بالوصف)** المذكور **(لا بالأصل)** المذكور؛ ولهذا يثبت الملك المشتري فيها لكن بعد القبض لضعف السبب بصفة الفساد، ويلزم القضاء لو نقض الصوم فيه لكن لا في ظاهر الرواية؛ لكونه فيه معصية؛ لدخول الوقت الفاسد في حدّه، إذ يقال: هو الإمساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النيّة، بخلاف الصلاة؛ لعدم دخوله فيها لكونه ظرفا فيلزم قضاؤها لو نقض شروعه في ذلك الوقت، ويصحّ النذر به ويلزم قضاؤه. ولما كان لقائل أن يقول: أنّ النهي في التصرف الشرعي يقتضي مشروعيته **(والنهي عن بيع الحرّ و)**عن بيع **(المضامين)** جمع المضمون، بمعنى المتضمن، وهو ما تضمنته أصلاب الفحول **(و)**عن بيع **(الملاقيح)** جمع الملقوح، بمعنى المحبول به، وهو ما في البطون من الأجنّة، وصورتهما أن يقول: بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو الناقة **(و)**عن **(نكاح المحارم)** لا يقتضي ذلك حتّى لا ينعقد هذه العقود ولا يفيد الملك بالقبض مع أنّها تصرفات شرعية، أجاب بقوله: وهو عن هذه البيوع والنكاح **(مجاز عن النفي)** لمشابهة بينهما صورة لوجود حرف النفي فيهما، ومعنى لأنّ الإعلام مطلوب فيهما **(فكان)** النفي **(نسخا)** لاقتضائه النسخ فيقتضي عدم مشروعيته **(لعدم محله)** لأنّ الحرّ والمضمون والملقوح به ليس بمالٍ، فليس بمحلٍ للبيع، الذي هو مبادلة المال بالمال شرعا، والمحرّم ليس بمحل للنكاح الذي محله غي المحرّم، وقوله ﷺ: «لا نكاح إلاّ بشهود»[2] نفى صيغته، ومعنى (لا) بمعنى لا تنكحوا إلاّ بشهود، وثبوت الأحكام الشرعية من وجوب العدة، وثبوت النسب، وسقوط الحدّ لشبهة العقد؛ لوجود ركنه من أهله في محلّه **(وقال الشافعي –رحمه الله–)** النهي المطلق **(في البابين)** الحسيّ والشرعي **(ينصرف إلى القسم الأول)** وهو القبيح لعينه **(قولا)** أي: قائلا **(بكمال القبح)** لما في النقصان شبهة العدم، فلا يبقى مشروعا إلاّ إذا قام الدليل على أنّ القبح لغيره **(كما قلنا)** بالاتفاق **(في)** كمال **(الحسن في الأمر)** المطلق **(لأنّ النهي في اقتضاء صفة القبح حقيقة كالأمر)** أي: كما أنّ الأمر حقيقة **(في اقتضاء)** صفة **(الحسن)** ولهذا لا يصحُّ نفيه، فلا يقال: نهي الشارع لا يقتضي القبح، كما لا يقال: أمر الشارع لا يقتض الحسن، والحقيقة فيما قلت، لا في الوصف

---

(١) صحيح البخاري، باب بيع الذهب بالذهب، ٧٦١/٢، برقم (٢٠٦٦).

(٢) سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ٢٨٤/٢.

(**ولأنّ المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما**) أي: بين كونه منهيا يقتضي أن يكون مباشرته حراما، وبين كونه مشروعا يقتضي أن لا يكون مباشرته حراما (**من التضاد**) والتنافي (**ولهذا**) التضاد (**قال**) الشافعي (**لا يثبت حرمة المصاهرة**) لكونها نعمة؛ ولهذا منَّ الله تعالى بها علينا بقوله: ﴿ فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾[الفرقان: ٥٤ ] (**بالزنا**) لكونه حراما محضا فلا يكون سببا للنعمة لما بينهما من التنافي (**ولا يفيد الغصب**) الحرام (**الملك**) النعمة، أي: ملك المغصوب للغاصب لذلك التنافي (**ولا يكون سفر المعصية**) الحرام، وهو التمرد على المولى أو الخروج على قصد قطع الطريق (**سببا للرخصة**) النعمة (**ولا يملك الكافر مال المسلم**) المشروع (**بالاستيلاء**) المعصية، قلنا الزنا سبب للماء الذي هو سبب لوجود الولد، الذي هو الأصل في استحقاق حرمة المصاهرة؛ لأنّه المكرّم المعظّم الداخل تحت قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾[الإسراء: ٧٠ ] على أيّ وجه اجتمع الماءان في الرحم، ولا عصيان في الولد، فتبتت فيه للبعضية، ثمّ تعدّى تلك الحرمة منه إلى أطرافه من أبويه، وأجداده، وجدّاته، وإلى أسبابه من الوطئ والمسّ وغيرهما. لكن تركت بين أبويه؛ لإقامة النسل كما بين آدم وحواء. ولما قام الزنا مقام الولد الذي لا يوصف بالحرمة هُدِر وصفه بالحرمة في إيجاب حرمة المصاهرة، كما هُدِر وصف التراب وهو التلويث لقيامه مقام الماء الطاهر في التيمم، والملك بالغصب لكونه سببا لضمان الذي هو لجبر الفائت لا القائم في ملك المغصوب منه، وإلاّ اجتمع البدل والمبدَل في ملكه والعصيان في فعل قطع الطريق أو التمرد على المولى، وذلك مجاور لذلك السفر، فكان كالبيع وقت النداء؛ ولهذا لو قصد فيه الحجُّ ينقلب طاعة، وإذا لحقه إذن المولى لا يبقى معصيته فصلح سببا للرخصة، وعصمة أموالنا ثابتة في حقّنا دون حقّهم؛ لانقطاع وِلايتنا عنهم، مع أنّها لم تبق بالإحراز إلى دارهم لخروجها عن يدنا ودارنا فيملكونها كالمال المباح، ولما كانت عصمة إحرازنا بعد إحرازهم باقية ثابتة بالحرية المتأكدة بالإسلام لم يملكوهم.

## فصل في العام

(**و**)لما فرغ عن بيان الخاص شرع في بيان العام فقال: (**أمّا العام**) وهو لغة: الشامل، واصطلاحا: (**فما يتناول أفرادا**) يخرج الخاص (**متفقة الحقيقة**) يخرج المشترك (**على سبيل الشمول**) يخرج النكرة؛ لأنّ تناولها على سبيل البدل (**وإنّه**) أي: العام قبل الخصوص (**يوجب الحكم**) عندنا من أصحاب العموم (**فيما يتناوله**

**قطعا)** وعند الشافعي من تلك الأصحاب يوجبه فيه لا على القطع، وقال أصحاب الوقف – وهم الذين توقّفوا في حقّ العمل والاعتقاد –: إنّ العام مجمل فيما أريد به لاختلاف أعداد الجمع، إذ لفظ العام يطلق على الثلاثة والأربعة والخمسة وغير ذلك، مع أنّ كل واحد يخالف صاحبه؛ ولهذا يؤكد بما يفسره، نحو: جاءني القوم كلّهم أو أجمعون. بخلاف الخاص وتأكيده في قولك: جاءني زيد نفسه، لاحتمال المجاز دون البيان. فيجب الوقف في العام. وقال أصحاب الخصوص – وهم الذين حملوا اللفظ على الثلاثة إذا كان جمعا، وعلى الواحد إذا كان جنسا؛ لأنّ الأقل متيقّن، فجعل مرادا، فيتوقف فيما وراءه. قال أصحاب العموم: إنّه معنى مقصود عند العقلاء كمعنى الخصوص، فيجب أن يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ؛ لأنّ الألفاظ لا تقصر عن المعاني، واستدلّ النبي ﷺ بالعموم في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ ﴾[الأنفال: ٢٤ ] حين دعا أُبَيُّ بن كعب ﷺ في الصلاة فلم يجبه، وبيّن خطأه فيما صنع. واستدلّ الصحابة بالعموم في قوله ﷺ: «أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله»[(١)]، واستدلّ الصدّيق بالعموم في قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ ﴾[التوبة: ٥ ] حين خالفوا الصدّيق في قتال مانعي الزكاة، فرجعوا إلى قوله. وتوكيد العام لاحتمال إرادة الخصوص، كتوكيد الخاص لاحتمال المجاز. فبالتوكيد يصير كل منهما محكما **(حتّى يجوز نسخ الخاص به)** أي: بالعام **(كحديث العرنيين)** في بول ما يؤكل لحمهن وهو ما روى أنس بن مالك: إنّ قوما من عرنة أتوا المدينة فلما توافقهم، فاصفرّت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم الرسول بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا وصحوا، ثمّ ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله في أثرهم قوما، فأخذوا فقطع أيديهم أرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ﴾ هذا الحديث خاص ورد في أبوال الإبل **(نُسِخَ بقوله ﷺ: «استنزهوا عن البول. . . . »**[(٢)] «. . . . فإنّ عامة عذاب القبر منه»[(٣)] وهو عام يتناول بول الإبل وغيره؛ لأنّه اسم جنس محلّى باللام، ويدلّ على الأول على الثاني، إنّ المثلة التي تضمنها ذلك الحديث

---

(١) صحيح البخاري، باب فإن تابوا أقاموا الصلاة، /١٤، برقم (٢٥).

(٢) جاء بلفظ «استنزهوا من البول. . . . »، فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٧٧/٢.

(٣) سنن الدار قطني، علي بن عمر الدارقطني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩/١.

قد نسخت بالاتفاق (**وإذا أوصى**) الموصي (**بالخاتم لإنسان ثمّ**) أوصى (**بالفصِّ منه لآخر**) بكلام مفصول، فعند محمد (**إنّ الحلقة**) مختصّة (**للأول والفصَّ**) مشترك (**بينهما**) لأنّ اسم الخاتم عامٌ، أي: يشبه العام؛ لأنّ اللفظ باعتبار جزئيه لا يكون عاما حقيقة، فيتناول الفصَّ فثبت المساواة بين العام والخاص في إيجاب الحكم في الوصية بالفصِّ وبكلام موصول عنده، وعند أبي يوسف أنّها للأول، وأنّه للآخر؛ لكون الخاص مُخَصِّصا للعام لا معارضا، والمفصول كالموصول عند أبي يوسف؛ لأنّ لزوم الوصية بعد الممات سواء فُصِل أو وُصِل كما في الوصية بالرقبة لإنسان، وبالخدمة لآخر. قال محمد: هذه الوصية لم تتناول الخدمة؛ ولهذا لم يصحّ استثناؤها من الرقبة بخلاف الفصّ (**و**)لما لم يجز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس ابتداء (**لا يجوز تخصيص قوله تعالى:** ﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾[الأنعام: ١٢١ ] بالقياس على الناسي، أو بخبر الواحد، وهو قوله ﷺ: «المسلم يذبح على اسم الله، سمّى أو لم يسمِّ»[(١)] لأنّه عام لم يثبت خصوصه، إذ الناسي جعل ذاكرا حكما لقيام الملة مقام الذكر تخفيفا عليه، قال الشافعي: يحلُّ أكل متروك التسمية عامدا؛ لأنّ الآية قد خُصّت بهذا الحديث المذكور الذي رواه براء بن عازب[(٢)] وأبو هريرة[(٣)] وبما رُوي أنّه ﷺ سُئل عن ترك التسمية ناسيا، فقال: «كلوه فإنّ تسمية الله في كل قلب امرئ مسلم» وبالناسي بالإجماع أولا فتقبل التخصيص بالعامد ثانيا بالقياس عليه؛ لشمول العلة المنصوصة إياهما، وهي التسمية في القلب، ولا يجوز تخصيص قوله تعالى: **من دخله** أي: البيت المتناول للحرم؛ ولهذا قال: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ ﴾[آل عمران: ٩٧ ] ولم يقل: في حرمه، مع أنّ مقام إبراهيم من تلك الآيات خارج البيت (**كان**) أي: صار (**آمنا**) بالقياس على الطرف، وعلى إنشاء القتل في الحرم (**وخبر الواحد**) وهو قوله ﷺ: «لا يعيذ عاصيا ولا فارّا بدم»[(٤)]، وما

---

(١) نصب الراية الهداية شرح بداية المبتدى، برهان الدين المرغيناني، اعتنى به ايمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، ١٣/٨.

(٢) البراء بن عازب (؟ – ٧١هـ )، هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي، أبو عمارة، الخزرجي الأنصاري. قائد صحابي، من أصحاب الفتوح. أسلم صغيرا، وغزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعلي وبلال وغيرهم ﷺ، وعنه عبد الله بن زيد الخطمي وأبو جحيفة وابن أبي ليلى وغيرهم. ولما ولي عثمان الخلافة جعله أميرا على الري ( بفارس ) سنة ٢٤، روى له البخاري ومسلم ٣٠٥ أحاديث. [ الإصابة ١ / ١٤٢، وأسد الغابة ١ / ١٧١، وتهذيب التهذيب ١ / ٤٢٥، والأعلام ٢ / ١٤ ].

(٣) أبو هريرة ( ٢١ ق هـ ٥٩ هـ ): هو عبد الرحمن بن صخر. من قبيلة دوس، وقيل في اسمه غير ذلك. صحابي. راوية الإسلام. أكثر الصحابة رواية. أسلم ٧هـ وهاجر إلى المدينة. ولزم النبي ﷺ. فروى عنه أكثر من خمسة آلاف حديث. ولاه أمير المؤمنين عمر البحرين، ثم عزله للين عريكته. وولي المدينة سنوات في خلافة بني أمية. الأعلام ٨٠/٤.

(٤) صحيح البخاري، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ٥١/١، برقم (١٠٤).

روي أنّه ﷺ لمّا دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل نفر منهم ابن حنظل. فلا يُقتَل في الحرم عندنا مُبَاحَ الدّم برِدّة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص أو إذا التجأ به، ولا يؤذى ليخرج، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يبايع حتّى يضطرّ إلى الخروج فيقتل خارج الحرم (**لأنّهما**) أي: هذين القولين (**ليسا بمخصوصين**) بشيء أولا حتّى يخرج كل منهما عن كونه قطعيّا، فيكون ظنيّا فيقبل التخصيص بأحدهما الظنّي، وعند الشافعي قد خُصّ بهما، فيقبل التخصيص في حق الملتجأ. قلنا الطرف ليس بداخل في الآية لأنّه في حكم المال فيستوفي قصاصه فيه، والمنشأ ليس بداخل في الحرم بعد الجناية، بل هاتك لحرمته، فلا يستحق الأمن، وقتل ابن حنظل في ساعة أحلّت مكة للنبي ﷺ (ولا فارّا بدم) في الحديث زائد ليس بمشهور، أو محمول على أنّه لا يسقط العقوبة (**فإنّ لحقّه**) أي: العام (**خصوص**) التخصيص لغة: تعيين بعض الجملة بحكم، واصطلاحا: قصر اللفظ على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن، احترز بالاستقلال عن الاستثناء والصفة ونحوهما، وبالمقارنة عن الناسخ، فإنّه متراخ (**معلوم**) كما قيل: اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة (**أو مجهول**) كما لو قيل: اقتلوا المشركين لا تقتلوا بعضهم (**لا يبقى**) العام (**قطعيّا**) في مدلوله، كما قال الشافعي قبل خصوصه (**لكنه لا يسقط الاحتجاج به**) أي: العام المخصوص (**عملا يشبه الاستثناء**) أي: لأنّ دليل المخصوص يشبه الاستثناء بحكمه، لأنّه يبيّن أنّ قدر المخصوص لم يدخل تحت العموم كالاستثناء؛ ولهذا لا يكون إلاّ مقارنا عند الأكثرين، ويجوز عند بعضهم متراخيا (**و**)عملا يشبه (**النسخ**) أي: لأنّ دليله يشبه الناسخ بصيغته لأنّه كلام مفيد بنفسه، فلم يجز إلحاق دليل الخصوص بأحدهما بعينه، حتّى لا يلغوا أحد الشبهين بل يعتبر في كل باب نظيره، فقلنا إذا كان الخصوص مجهولا فباعتبار الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص، كالاستثناء المجهول، لأنّ جهالة المستثنى يوجب جهالة المستثنى منه، وباعتبار الناسخ يبقى كما كان في جميع ما يتناوله؛ لأنّ المجهول لا يصلح ناسخا للمعلوم، فلا يسقط دليل المخصوص بالشكل، ولا يخرج العام من كونه حجة فيما وراءه بالشكل، ولم يبق قطعيّا أيضا بالشكل، وكذا إذا كان دليل الخصوص معلوما إنّه باعتبار الصيغة يقبل التعليل، فإنّ الأصل في النصوص التعليل. وبالتعليل لا يدرى ما يتعدى إليه حكم الخصوص مما يتناوله العام، فصار ما يتناوله مجهولا. وباعتبار الاستثناء لا يقبل التعليل؛ لأنّه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك. وقد كان العام موجبا فلا يبطل بالشك، ولا يبقى قطعيّا أيضا مع الشك، والمانع من قبول التعليل في الاستثناء عدم استقلاله بنفسه، وفي الناسخ خلوص معنى المعارضة، إذ لو علّل صار القياس معارضا للنصّ ومبطلا له، بخلاف الخصوص، فإنّه مستقل بنفسه، ومبيّن أنّ المخصوص لم يدخل تحت الجملة فيقبله (**فصار**) دليل الخصوص (**كما إذا باع**)

البائع من المشتري (**عبدين**) بصفقة واحدة (**بألف على أنّه**) أي: بشرط أنّ أحدهما (**بالخيار في أحدهما**) أي: العبدين (**بعينه**) دون الآخر (**وسمّى**) البائع (**ثمنه**) أي: ثمن الأحد المعيّن، فيصحُّ البيع في الآخر، ولزم ثمن المسمّى له؛ لأنّ الخيار لا يمنع الدخول في الإيجاب، ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ، وفي الحكم نظير الاستثناء، وإن لم يتعيّن الذي فيه الخيار، ولم يفصّل الثمن أو عينه، ولم يفصّله أو فصّله ولم يعيّنه يفسد البيع فيها لجهالة المبيع أو الثمن (**وقيل**) أي: قال من قال بالوقف فيه إلى البيان (**أنّه يسقط الاحتجاج به**) واحتجّ بأنّ دليل الخصوص (**كالاستثناء**) أي: يشبهه كما بيّنا، واستثناء البعض (**المجهول**) يوجب جهالة في الباقي، فكذا دليل الخصوص إذا كان مجهولان وإذا كان معلوما يكون معلولا ظاهرا، وبالتعليل لا يدرى أنّ حكم الخصوص إلى أيّ مقدار يتعدّى، فبقي ما وراءه مجهولا أيضا (**لأنّ كلّ واحد منهما**) أي: الخصوص والاستثناء (**لبيان أنّه**) أي: كلّ واحد من المخصوص والمستثنى (**لم يدخل**) تحت العام والمستثنى منه (**فصار**) دليل الخصوص عنده (**كالبيع المضاف إلى حرّ وعبد بثمن واحد**) فإنّه باطل؛ لأنّ الحرّ لم يدخل في العقد أصلا، وإنّ العقد ورد على العبد ابتداء بالحصّة، كما أنّ المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه، فإنّ الكلام صار تكلّما بالباقي بعد الثنيا، قلنا إنّ له شبها بالناسخ أيضا، فنعمل بالشبهين كما بيّنا، ومنهم من قال بالوقف في المخصوص المجهول، فاحتجّ بما مرّ في المعلوم؛ لأنّه كالاستثناء المعلوم، وهو لا يوجب جهالة في الباقي، ولا يقبل التعليل قلنا، كما قلنا آنفا (**وقيل أنّه**) أي: العام (**يبقى**) قطعيّا في جميع ما تناوله إن كان الخصوص مجهولا لسقوطه؛ لأنّ المجهول لا يصلح معارضا للمعلوم (**كما كان**) الخصوص المجهول (**اعتبارا بالناسخ لأنّ كل واحد منهما**) أي: دليل الخصوص والناسخ (**مستقلّ بنفسه**) حتّى لو كان الخصوص متراخيا فلاستقلاله كان ناسخا، فإذا كان معلوما بقي العام في ما وراءه موجبا قطعا كما في النسخ (**بخلاف الاستثناء**) الغير المستقل، فإنّه بمنزلة الوصف للأول؛ لأنّه لا يفيد شيئا بدونه، فأوجبت جهالته جهالة المستثنى منه فسقط العمل به، ولم يوجب جهالة الخصوص المستقل جهالة العام، فعمل به كما كان (**فصار**) دليل الخصوص (**كما إذا باع**) البائع من المشتري (**عبدين**) بصفقة واحدة بألف (**وهلك أحدهما قبل التسليم**) فيبقى العقد صحيحا في الآخر لأنّهما دخلا تحت العقد، ثمّ خرج أحدهما لتعذر التسليم بهلاكه، فبقي فيه صحيحا بحصّته لأنّ الجهالة بأمر عارض فكان بمنزلة النسخ فاعتبر في حق الانعقاد جملة الثمن، وهي معلومة، قلنا نعمل بالشبهين.

(**والعموم**) قسمان لأنّه (**إمّا أن يكون بالصيغة والمعنى**) معا (**أو**) يكون (**بالمعنى لا غير**) فالأول (**كرجال**) فإنّ صيغته موضوعة للجمع، ومعناه يتناول الثلاثة فما فوقها؛ ولهذا يمكن نعته بأي عدد كان من ثلاثة فما فوقها، وكذلك المسلمون وغيره (**و**)الثاني، مثل (**قوم**) فإنّ معناه يتناول الثلاثة فصاعدا، وصيغتيه فرد كزيد، ولهذا يثنّى ويجمع، فيقال: قومان، وأقوام وكذلك الطائفة إلاّ أنّها تتناول الواحد فصاعدا؛ لأنّها بدون التاء مفرد فصارت به جنسا؛ لكونه علامة الجماعة اعتبارا لتعارض الدليلين، ولا تعارض في القوم لأنّه وضع بإزاء الجماعة (**ومَنْ، ومَا يحتملان العموم**) معنى فقط؛ لأنّ صيغتهما مفرد كزيد، كقوله ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[1]، وكقوله تعالى: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ** ﴾[الملك: ١٤ ]، وكقوله تعالى: ﴿ **لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾[البقرة: ٢٨٤ ] (**والخصوص**) كقوله تعالى: ﴿ **أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ** ﴾[النحل: ١٧ ] فالأول خاصٌّ، وكقولك: زُرتُ من أكرمني، وأخذت ما أعطانيه. مريدا مكرما بعينه، وعطاء بعينه (**والأصل فيهما العموم**) لكثرة استعمالهما فيه (**ومَنْ**) موضوع (**في ذوات مَنْ يعقل**) كالأمثلة المذكورة (**كما**) أي: كوضع ما (**في ذوات ما لا يعقل**) كالأمثلة المذكورة (**فإذا قال**) مالك العبيد (**مَنْ شاء مِنْ عبيدي العتق فهو حرٌّ، فشاءوا عُتقوا**) لاقتضائه العموم، ولكون حرف الجر للبيان، لا للتبعيض. إذ لا معنى له هنا، بخلاف ما لو قال لآخر: من شئتَ من عبيدي عتقه فأعتقه، فعند أبي حنيفة ¬ له أن يعتقهم إلاّ واحدا منهم؛ لإمكان كونه للتبعيض، ولصدقه على غير الواحد منهم، وهذا أولى لكونه عملا بموجب التعميم والتبعيض، وعندهما للبيان (**وإن قال**) مالك الأمَة (**لأمَته إن كان ما في بطنك غلاما فأنتِ حرّة فولدت**) تلك الأمة (**غلاما وجارية لم تعتق**) الأمة عندنا؛ لأنّ الشرط لم يوجد، وهو أن يكون ما في البطن غلاما؛ لأنّ معناه إن كان حملك غلاما، والحمل اسم للجموع. ولو قال لامرأته: طلّقي نفسك من الثلاث ما شئتِ، فحرف الجرّ عند أبي حنيفة للتبعيض، وعندهما للبيان (**وما يجيء**) ويستعمل (**بمعنى مَنْ**) مجازا أيضا كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا** ﴾[الشمس: ٥ ] أي: من بناها، ويستعمل مَنْ بمعنى ما مجازا أيضا كما في قوله تعالى: ﴿ **فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ** ﴾[النور: ٤٥ ] أي: ما يمشي. (**و**)ما (**يدخل**) ويستعمل (**في صفات**

---

(١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، محمد فؤاد عبد الباقي، باب فتح مكة، ١٤٠٥/٣، برقم (١٧٨٠).

**مَنْ يعقل أيضا)** فيقال في جواب ما زيدٌ عالمٌ أو كريمٌ، ونظيرهما الذي فإنّه يستعمل في العام والعاقل وغيره **(وكلٌّ)** عام معنى فقط؛ لأنّ صيغته فرد كزيد فهو **(للإحاطة)** لكن **(على سبيل الإفراد)** بكسر الهمزة، أي: يعتبر كلٌّ مسمّى بإنفراده، كأنّه ليس معه غيره، فإذا قال لرجلين: لكما عليّ ألف، ويجب عليه ألف لهما. ولو قال: لكلّ واحد منكما عليّ ألف، يلزم عليه لكل واحد منهما ألف، وكأنّه مأخوذ من الإكليل الذي هو محيط بجوانب الرأس **(وهي)** أي: كلمة كل **(تصحب)** وتلازم **(الأسماء فتعمّها)** أي: الأسماء **(فإن دخلت على المنكر)** كقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ** ﴾ [آل عمران: ١٨٥ ] **(أوجبت عموم أفراده)** أي: المنكر، فذوق الموت يعمُّ النفوس كلّها **(وإن دخلت على المعرّف)** كقوله: أنت طالق كلّ التطليقة **(أوجبت عموم أجزائه)** أي: المعرّف، فالطلاق يعمُّ أجزاء تطليقة واحدة **(حتّى فرّقوا بين قولهم: كلُّ رمّان مأكول)** فيه داخلة على المنكر **(و)**بين قولهم **(كلُّ الرمّان مأكول)** فيه داخلة على المعرّف **(بالصدق)** في الأول؛ لأنّ بعض كل واحد منهم يصلح أن يؤكل **(والكذب)** في الثاني؛ لأنّ بعض أجزاء أيّ واحد كان، وهو القشر غير مأكول **(فإذا وصلت)** كلمة كلّ في التلفظ والكتابة **(بما)** ونصبت على الظرفية؛ لإضافتها الظرف في التقدير، وإن كانت مضافة في الظاهر إلى ما المصدرية والفعل، فإنّك إذا قلت: كلّما تأتني أكرمك، معناه كلّ إتيان يحصل منك لي أكرمك، معناه كلّ وقت حصول إتيانك لي أكرمك، والعامل فيها الجواب **(أوجبت عموم الأفعال)** صريحا لدخولها عليها **(ويثبت عموم الأسماء فيه ضمنا)** لأنّ هذا العموم من ضرورة ذاك العموم، فلو قال: كلّما تزوّجت امرأة فهي طالق، فتزوّج امرأة مرارا تطلق في كلّ مرّة، فكذا في كلّ امرأة **(كعموم الأفعال)** أي: كثبوت عمومها ضمنا **(في كلٍّ)** غير متصلة بما من إيجابها عموم الأسماء صريحا لدخولها عليها، فلو قال: كل امرأة أتزوّجها فهي طالق، فتزوّج امرأة مرّتين لم تطلق في الثانية، لأنّ الأثر فيهما للعموم الصريح **(وكلمة الجميع)** تخالف كلمة مَنْ وكلمة كلّ؛ لأنّها **(توجب عموم الاجتماع دون الانفراد)** وكلمة مَنْ توجب العموم من غير تعرّض لصفة الاجتماع والانفراد، وكلمة كل توجب عموم الانفراد دون الاجتماع **(حتّى إذا قال)** الإمام **(جميع من دخل هذا الحصن أولا، فله من النفل كذا، فدخل عشرة معا، أنّ لهم نفلا واحدا بينهم جميعا)** بالشركة ويصير النفل واجبا لأوّل جماعة تدخل **(وفي كلمة كلّ)** أي: إذا قال: كلّ من دخل. . . إلى آخره **(يجب لكل رجل منهم النفل)** التامّ لما أنّه يوجب الإحاطة على سبيل الإفراد، فاعتبر كل واحد من الداخلين بإنفراده كأنّه ليس معه غيره، وهو أول في حقّ من يخلف من الناس ولم يدخل **(وفي**

**كلمة مَنْ)** أي: إذا قال: من دخل. . . . إلى آخره **(يبطل النفل)** كليّا؛ لأنّ لفظ الأول لفرد سابق قطعا، ولفظ مَنْ يحتمله وغيره، فلمّا قرنه به تعيّن به وسقط احتمال غيره، حملا للمحتمل على المحْكَم، فلم يوجد ذلك الفرد فبطل النفل، ولو دخل العشرة فرادى كان النفل للأوّل خاصة في الفصول الثلاثة، لأنّه الأول من كلّ وجه، أمّا في كلٍّ فظاهر، لأنّ عمومها إفرادي. وأمّا في مَنْ فكذلك، لأنّها تحتمل الخصوص. وأمّا في جميع فلكونها مستعارة بمعنى كلٍّ، لأنّ كلّ واحد منهما للجمع، فيعمل به عند تعذر العمل بالحقيقة، مع أنّ التنفيل للتشجيع، وهذا في الواحد أقوى، ولا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز في الوقوع، لأنّ الواقع إمّا دخول الواحد أو الجماعة وكذا في الإرادة، لأنّ المراد أحدهما لا على التعيين، لا مجموعهما معا، ولا يمكن جعل كلمة مَنْ بمعنى كلمة كلّ بطريق الاستعارة فيما إذا دخله جماعة؛ لدعم دلالتها على الإحاطة، ولا بمعنى كلمة الجميع؛ لعدم دلالتها على الاجتماع والانفراد قصدا، بل عمومها ضرورة إبهامها، فلا يجوز الاستعارة؛ لعدم اشتراكها معهما في المعنى الخاص الموضوع له.

**(والنكرة)** في ذاتها خاصة؛ لأنّها اسم لفرد من أفراد الجملة، إلاّ أنّها **(في موضع النفي)** الداخل عليها، نحو: لا رجل في الدار، أو على الفعل الواقع عليها، نحو: ما رأيت رجلا **(تعمُّ)** اقتضاء وضرورة، إذ لو رأى رجلا واحدا يكون كاذبا في خبره، بخلاف الإثبات، فإنّه ليس من ضرورة إثبات رؤية رجل منكر رؤية الكلّ، ولأنّ النص يدل على أنّها فيه تعمُّ. فإنّ اليهود لمّا قالت: ما أنزل الله على بشر من شيء، ردّ الله تعالى قولهم بقوله: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾[الأنعام: ٩١]، ولو لم يفد الكلام الأول العمومَ لما كان هذا ردّا له، وإنّ الإجماع يدلُّ على عمومها فيه، فإنّ أهل العلم قالوا: إنّ كلمة لا إله إلاّ الله كلمة توحيد، وإنّما يصحُّ ذلك أن لو كان نفيها موجبا للعموم، والنفي في قولهم: ما رأيت رجلا بل رجلين أو رجالا وارد على صفة الوحدة لا على الحقيقة بقرينة الإضراب **(و)**هي **(في الإثبات تخصُّ)** عندنا **(لكنّها مطلقة)** والمطلق خاص عندنا؛ لأنّه المتعرض بالذات دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات، فتناول واحدا غير معيّن **(و)**هي فيه **(عند الشافعي –رحمه الله– تعمُّ)** لأنّها مبهمة تتناول أفرادا **(حتّى قال بعموم الرقبة المذكورة)** في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢ ] **(في)** كفارة **(الظهار)** فتتناول الصغيرة والكبيرة، والبيضاء والسوداء، والكافرة والمؤمنة، والصحيحة والزّمنَة، ولهذا خصّت منها الزّمنَة بالإجماع، فيخصّ الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل؛ لأنّ الكفارات جنس واحد. قلنا لما مرّ أنّها مطلقة لا عامّة؛ ولهذا لا يجب عليه إلاّ

تحرير رقبة فلا يصحُّ تقييد المطلق بالقياس؛ لأنّه نسخ، ولا يجوز به، وعدم جواز الزّمنَة؛ لعدم إطلاق الرقبة عليها، لكونها هالكة لفوات جنس المنفعة، ولأنّ التحرير المطلق هو الإعتاق الكامل، وذلك لا يكون فيما هو هالك بوجه. فالزَّمِنُ غير داخل في النص حتّى يخصّ (**وإذا وصفت**) النكرة في الإثبات (**بصفة عامّة تعمّ**) تلك النكرة الخاصة في ذاتها بعموم تلك الصفة العامة (**كقوله: والله لا أكلّم أحدا إلاّ رجلا كوفيّا**) حتّى لا يحنث بأن يتكلم بجميع رجال الكوفة، ولو لم يذكر الصفة يحنث، بأن يتكلم بما فوق واحد كوفيّ أو غيره (**أو**) كقوله لامرأتيه موليا (**والله لا أقربكما إلاّ يوما أقربكما فيه**) حتّى لم يصر موليا؛ لأنّ المستثنى يوم وقع فيه القِربان، فيمكنه القِربان في كلّ يوم، فعدمت علامة الإيلاء، ولو لم يذكر الصفة يصير موليا بعد القربان مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم؛ لأنّها في موضع الإثبات، إذ الاستثناء من النفي إثبات، ولو قال: والله لا أكلّمنّ رجلا كوفيّا، فله في كونه بارّا في يمينه أن يتكلّم بأيّ رجل كان من أهل الكوفة ابتداء، وعدم كونه بارّا إلى غير الرجل الأول من الرجال الكوفية الذين تكلمهم لحصول المقصود بالأول، فكانت النكرة فيه عامّة أيضا (**ولهذا**) أي: لعموم النكرة بعموم الصفة، قال علماؤنا فيما (**إذا قال**) مالك العبيد (**أيّ عبيدي ضربك فهو حرٌّ، فضربوه إنهم يعتقون عليه**) لأنّ أيّاً نكرة في المعنى اتفاقا، قد وصفت بالصفة العام، وهي الضرب. اعلم أنّه يضاف أبدا إلى الجمع، أو إلى ما يؤوّل به من المنكّر والمعرّف، نحو: أيّ رجل جاء أفضل، أي: أيّ الرجال أو الرجلين، ونحو: أيّ التمر أكل أفضل، أي: أيّ التمرات أو التمرتين. ولو قال: أيّ عبيدي ضربتَه فهو حرٌّ، فضربهم المخاطب، عُتِقَ المضروب الأول فقط؛ لبقاء النكرة غير موصوفة بإسناد الضرب إلى المخاطب. ولو قال: لعبيده أيّكم حمل هذه الخشبة فهو حرٌّ، فحملوه معا، فإن كانت ثقيلة لا يطيق حملها كل واحد منهم، عُتِقوا؛ لأنّ المراد بالحمل حينئذ أصله وقد حصل، وإن كانت خفيفة يطيق حملها كلٌّ منهم، لم يُعتقوا؛ لأنّ المراد به حينئذ حملُ الخشبة من كلٍّ على حدة، ولم يوجد نعم إذا حملوا متعاقبا، عُتقوا لوجوده. (**وكذا**) المذكور (**إذا دخلت لام المعرفة فيما**) أي: في الاسم المفرد أو الجمع الذي (**لا يحتمل التعريف بمعنى العهد**) وهو أن يذكر شيء ثمّ يعاد ذلك الشيء بلفظ محلى بالألف واللام، نحو قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ - ١٦ ] (**أوجبت**) تلك اللام (**العموم**) أي: الاستغراق، بدليل جواز الاستثناء، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: ٢ - ٣ ] هذا الإيجاب إذا ثبتت قرينة الاستغراق فقط فظاهر، وكذا إذا ثبتت مع قرينة

الجنس؛ لأنّ الحكم الكلي الصريح أَفْيَدُ وأولى، وأمّا إذا ثبت قرينة الجنس فقط فأوجبته صريحا لا الاستغراق، نعم إن اختص أحدهما لشيء كانا متلازمين (**حتّى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت**) اللام التي لا تكون للعهد (**على الجمع عملا بالدليلين**) حرف التعريف وصيغة الجمع فيحمل على الجنس المعرّف، ففي عمومه بهذا الاعتبار رعاية معنى الجمع في الجملة، إذ لو بقي معناه على حقيقته لسقط احتمال الفردية (**فيحنث**) الحالف (**بتزوّج امرأة**) واحدة (**إذا حلف لا يتزوج النساء**) لشمول معنى النساء وهو الجمع للفرد ببطلان معنى الحقيقة منه، بخلاف ما لو حلف لا يتزوّج نساء، فلا يحنث بتزوّج أقل من الثلاث.

(**والنكرة إذا أعيدت**) في الذكر حال كونها (**معرفة كانت الثانية**) المعادة المعرفة (**عين**) النكرة (**الأولى**) في المراد لدلالة العهد، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ – ١٦] أي: ذلك الرسول بعينه. (**و**) النكرة (**إذا أعيدت نكرة كانت**) النكرة (**الثانية غير**) النكرة (**الأولى**) لأنّ كل واحد منهما متناولة للبعض، فلو حمل البعض الثاني على الأول لم يكن الثاني نكرة محضة؛ لتعيّنه بذكرها أولا، كاليُسرين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [الشرح: ٥ – ٦] (**والمعرفة إذا أعيدت**) حال كونها (**معرفة كانت**) المعرفة (**الثانية عين**) المعرفة (**الأولى**) في المراد؛ لأنّ النبي ﷺ جعل العُسرين المذكورين في الآية المذكورة واحدا، إذ قد رُوي عنه مرفوعا: «أنّه خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يُسرَيْن»[1]، فَعُلِمَ منه عينية تلك المعرفتين، وغيرية تلك النكرتين.

(**و**)المعرفة (**إذا أعيدت نكرة كانت الثانية**) المعادة المنكرة (**غير**) المعرفة (**الأولى**) إذ لو حُمِل البعض، الذي هو مدلول النكرة على مدلول المعرفة المتقدمة، لم يكن نكرة على الإطلاق، فلو أقرّ بألف منكر ثمّ بألف معرّف، أو أقرّ بألف معرّف مرتين، وأشهد شاهدين في كلّ إقرار، فعليه ألف واحد بالاتفاق اتّحد المجلس أو لا، ولو أقرّ بألف منكر مرتين في مجلس واحد، أو أقرّ بألف معرّف ثمّ بألف منكر فيه، فعليه ألف واحد أيضا بالاتفاق استحسانا؛ لأنّ للمجلس الواحد تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة، وإن كان القياس أن يجب عليه ألفان فيهما؛ لكون المعادة نكرة، وإن كان المجلس مختلفا فيهما، فكذلك عندهما بدلالة العرف؛ لأنّه جار في تكرار الإقرار، لتأكيد الحقّ بالزيادة في الشهود فيكون الثاني هو الأول كما في مجلس واحد، وعند أبي حنيفة

---

(١) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، دار إحياء التراث العربي، مصر، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ٤٤٦/٢، برقم (٩٦١).

يجب عليه ألفان على القياس، مع أنّ المجلس لم يتّحد حتّى يكون المعادة معرفة من وجه. وقد يترك الأصل المذكور إذا تعذّر العمل به، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[المائدة: ٤٨ ] فهما غيران؛ لأنّ الأول مصدِّق، والثاني بيان المصدَّق، ونحو قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا ﴾[الروم: ٥٤ ] فإنّ المراد من القوتين هي قوة الشباب، إذ لا قوة بعدها، والضعف الأول النطفة، أي: من ماء ذي ضعف، أي: قليل حقير، فقيل: الثاني عينه، وقيل: الطفولة.

(**وما ينتهي إليه الخصوص نوعان**) أحدهما (**الواحد فيما هو**) جنس، إمّا (**فرد بصيغته، أو ملحق به**) أي: بالفرد، أي: أُفْرِد بدلالته، فالأول (**كالمرأة**) المعرّفة بلام الاستغراق، والثاني مثل (**النساء**) كذلك، لأنّ الجنس يطلق على الواحد حقيقة. (**و**)ثانيهما (**الثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى**) كعبيد ونساء، أو معنى فقط كقوم (**لأنّ أدنى الجمع ثلاثة**) وهو قول ابن عباس وأصحابنا والشافعي (**بإجماع أهل اللغة**) على أنّ للكلام صيغا ثلاثا، الوحدان والتثنية والجمع، ولو كان التثنية جمعا لكان له صيغتان، الوحدان والجمع، كما لا صيغة على حدة لما فوق الثلاثة، وبقوله ﷺ في ابتداء الإسلام: «في السفر الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة رَكْبٌ» والرَّكْبُ اسم للجماعة، فقد فصّل بين التثنية والجمع في الحكم (**و**)أدناه عند عمر وزيد ومالك وبعض أصحاب الشافعي اثنان وحجّتهم (**قوله ﷺ**: «**الاثنان فما فوقها جماعة**» قلنا هذا الحديث (**محمول على المواريث**) مع أنّ استحقاقها الثلثين بقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ ﴾[النساء: ١٧٦] أو بإشارة قوله تعالى: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[النساء: ١١] فإنّ نصيب الابن مع البنت الثلثان، فثبت به أنّ ذلك حظ الأنثيين، لا بقوله تعالى: ﴿ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾[النساء: ١١ ] حتّى يراد الاثنان بصيغة الجمع. (**و**) على (**الوصايا**) المحمولة على المواريث، لأنّ كل واحد منهما خلافة تثبت بعد الموت، فلو أوصى لأقرباء زيد مثلا تكون للاثنين فصاعدا، فحكم الاثنين فيهما حكم الجمع لا أنّهما أدناه (**أو**) محمول (**على سنّيّة تقدم الإمام**) لأنّ الجماعة تكمل بالإمام، فيكون الكلُّ جمعا، والتقدّم سنّة الجماعة، لا أن يكون خلف الإمام جماعة في غير الجمعة، وحجّتهم قوله تعالى: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ ﴾

[الحج: ١٩ ] قلنا الخصم يطلق على الواحد والجمع كالضيف، وقوله تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ ﴾[الأنبياء: ٧٨ ] إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾[الأنبياء: ٧٨ ] قلنا: المراد حكمهما مع الجمع المحكوم عليه، وقوله تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾[الشعراء: ١٥ ] قلنا: المراد موسى وهارون وفرعون.

## فصل في المشترك

(**و**)شرع في بيان المشترك فيه، فقال (**أمّا المشترك**) فيه بين المعنيين أو المعاني، وذلك لأنّ غرض المتكلم قد يكون ذكر الشيء مبهما، لكون ذكره مصرّحا مفسدة، أو لعدم علمه التفصيل، واستلزام تناهي الحروف تناهي ما تركب منها لا يوجبه؛ لأنّ المعاني المرادة المحتاجة إلى التعبير عنها متناهية أيضا. (**فما يتناول أفرادا**) يخرج الخاص، أراد شمول الجمع للتثنية بعموم المجاز، وهو الاجتماع هنا (**مختلفة الحدود**) يخرج النكرة (**على سبيل البدل**) يخرج العام (**كالقُرء**) الموضوع (**للحيض والطهر**) إذا كان اسما لا مصدرا، وكالعين الموضوع للناظر، وعين الشمس، والميزان، وعين الركبة، وعين الماء، والنقد من المال، وعين كل شيء.

(**وحكمه**) أي: المشترك فيه (**التوقف فيه**) من غير اعتقاد حكم معلوم، سوى أنّ المراد حقٌّ حتَّى يقوم دليل الترجيح؛ لأنّ مراد المتكلم أحد معانيه، وهو غير معيّن عند السامع (**بشرط التأمل**) كما تأمّل علماؤنا في لفظ القُرء، فوجدوا أصل هذا التركيب دالّا على الجمع، يقال: قرأت الشيء قرآنا، أي: جمعته. وعلى الانتقال أيضا، يقال: قرأ النجم، إذا انتقل. وحقيقة الاجتماع في الدم؛ لأنّه هو المجتمع في الرحم، وكذا حقيقة الانتقال في الحيض؛ لأنّ الطُهر أصلٌ، والحيض عارضٌ، والانتقال يتحقق من الأصل إلى العارض، فكان هذا الاسم أولى بالحيض، فقالوا: المراد من القروء في الآية الحِيَض دون الأطهار. وهذا إذا كان القروء بمعنى المفعول، أي: المجتمع. أمّا إذا كان بمعنى الفاعل، أي: الجامع، فالأمر على العكس؛ لأنّ زمان الطهر هو الجامع للدم، وكذا الانتقال قد يكون من الحيض إلى الطهر، فالمراد حينئذ منها فيها الأطهار دون الحِيَض، وقد قوّى مراد أصحابنا بقوله ﷺ: «طلاق الأمَة اثنتان وعدّتها حيضتان»[1] إذ لا أثر للرّق في تبديل الحكم بل لتنصيف ما ثبت للحُرّ (**ليترجّح بعض وجوهه**) أي: معانيه (**للعمل به**) أي: بذلك البعض المترجّح (**ولا عموم له**) أي: المشترك فيه عندنا؛ لأنّه إن لم يوضع لمجموع معانيه من حيث هو، فلا يكون استعماله فيه حقيقة، وإن وضع كان المجموع من جملة معانيه، فإرادته من غير قرينة يكون ترجيحا من غير مرجّح، وله عموم عند الشافعي إذا صحّ الجمع بين المعنيين أو المعاني، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦ ] فإنّ الصلاة رحمة من الله، واستغفار من الملائكة. قلنا لا اجتماع؛ لأنّ خبر المبتدأ الأول محذوف بقرينة الثاني،

---

(١) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر، بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ٦٧٢/١، برقم (٢٠٧٩).

إذ التقدير: أنّ الله يصلي، وملائكته يصلون على النبي، أو المراد منها العناية بأمر الرسول؛ إظهارا لشرفه، فهي عامة للرحمة والاستغفار. فلو أوصى بثلث ماله لمواليه، وله موال أعتقوه، وموال أعتقهم يبطل الوصية؛ لجهالة الموصى له؛ لاحتمال أن يراد كل منهما، بخلاف ما لو حلف لا يكلّم مواليه، فإنّه حنث أيهما كلّم؛ لأنّ اليمين يتناول أحدا مجهولا منهما.

## المؤوّل

(**و**)شرع في بيان المؤوّل من المشترك، فقال: (**أمّا المؤوّل**) إنّما دخل في أقسام النظم، وإن تبيّن المراد فيه بالرأي؛ لأنّ الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة، فالدلالة للفظ فقط بعده (**فما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي**) أي: الظنّ، يخرج المفسّر؛ لأنّ مرجّحه قطعي، والمؤوّل مطلقا ما ترجّح مما فيه خفاء بدليل ظنّي، فيشمل المؤوّل من المشترك بغالب الرأي، والمشترك من الخفي، والمشكل، والمجمل بزوال الخفاء عنها بخبر الواحد، والمؤوّل من الظاهر، والنّص بحملها على بعض وجوههما.

(**وحكمه**) أي: المؤوّل، أن يجب (**العمل به على احتمال الغلط**) والسهو، كما في خبر الواحد والقياس؛ لأنّ ثبوته بالرأي، وذا لا ينفك عن ذلك الاحتمال.

## الظاهر

(**و**)شرع في بيان الظاهر الاصطلاحي، فقال: (**أمّا الظاهر فاسم لكلام ظهر**) أي: وضح (**المراد منه للسامع بصيغته**) أي: بسماعها إذا كان السامع من أهل اللسان، يخرج الخفي والمشكل، فإنّ ظهور المراد فيهما يوقف على أمر آخر بعد السماع.

(**وحكمه**) أي: الظاهر (**وجوب العمل بالذي ظهر منه**) اتفاقا، فعند العراقيين، يوجب الحكم على سبيل القطع عامّا كان أو خاصّا، وعند عامة الأصوليين، والشيخ أبي منصور يوجبه ظاهرا لا قطعا مع وجوب اعتقاد أنّ ما أراد الله تعالى منه حقّ، وكذا حكم النص والعام عندهم؛ لاحتمال الخصوص والمجاز، ولا اعتبار للاحتمال البعيد عندنا، وهو ما لا قرينة عليه، لأنّ ما أراده المتكلم أمر باطن لا يطلع عليه، وإلاّ يلزم تكليف ما ليس في الوسع.

## الظاهر

(**و**)شرع في بيان النّص، فقال: (**أمّا النّص فما**) أي: اسم لكلام (**ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى**) يفهم من النص بقرينة (**من المتكلم لا**) يكون ذلك المعنى (**في نفس الصيغة**) وضعا، ولا يفهم من الظاهر. قيل في الفرق بينهما، إن قصد المتكلم شرطا في النص وعدمه في الظاهر، فلو قيل: رأيت زيدا حين جاءني القوم، كان – جاءني القوم – ظاهرا في مجيء القوم؛ لكونه غير مقصود بالسَوق، ولو قيل ابتداء – جاءني القوم –كان نصّا في مجيئهم؛ لكونه مقصودا بالسَوق.

(**وحكمه**) أي: النّص (**وجوب العمل بما وضح**) بطريق القطع لكن (**على احتمال تأويل**) لكن (**هو في حيّز المجاز**) فلا يخرجه عن القطع كما في الخاص.

## المفسّر

(**و**)شرع في بيان المفسّر، فقال: (**أمّا المفسّر فما**) أي: اسم لكلام (**ازداد وضوحا على النّص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل**) إن كان خاصّا، والتخصيص إن كان عاما، ولم يبق معه محمل، كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠ ] فالملائكة ظاهر في سجودهم، فبقوله (كُلِّهِم) صار نصّا؛ لانقطاع احتمال التخصيص، وهو إرادة البعض، وبقوله (أَجْمَعُون) صار مفسّرا؛ لانقطاع احتمال التفرق.

(**وحكمه**) أي: المفسّر (**وجوب العمل به على احتمال النسخ والتبديل**) في زمان يجوز وقوعهما.

## المحكم

(**و**)شرع في بيان المحكم، فقال: (**أمّا المحكم فما**) أي: اسم لكلام (**أُحْكِمَ**) وأُمِنَ (**المراد به عن احتمال النسخ والتبديل**) فإن كان الأمن لمعنى في ذاته، بأن لا يحتمل التبديل عقلا، كالآيات الدّالة على وجود الصانع وصفاته والاخبارات، يسمّى محكما لعينه، وإن كان لوفاة النبي ﷺ يسمّى محكما لغيره.

(**وحكمه**) أي: المحكم (**وجوب العمل به من غير احتمال**) كقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣١ ] فلكون علمه تعالى قديما منافيا للعدم لا يحتمل النسخ؛ ولهذا سمّى أم الكتاب، فالظاهر والنص كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا ﴾[البقرة: ٢٧٥ ] فإنّه ظاهر في إباحة البيع، ونصٌّ في بيان التفرقة؛ لأنّ سَوق الكلام لأجل التفرقة بدليل سياق الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا ﴾ [البقرة: ٢٧٥ ]، والمفسّر كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[الحجر: ٣٠ ]، والمحكم كقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٣١ ] قد مرّ بيانهما.

(**و**)اعلم أنّ كل واحد من الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم يوجب الحكم قطعا عند الأكثرين لكن (**يظهر التفاوت**) في موجب هذه الأقسام (**عند التعارض ليصير الأدنى متروكا بالأعلى**) أي: يرجّح بالنصّ على الظاهر، والمفسّر عليهما، والمحكم عليها. فمثال التعارض بين الظاهر والنصّ قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ

ذَٰلِكُمْ ﴾[النساء: ٢٤ ]، وقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[النساء: ٣] فإنّ الأول ظاهر عام في إباحة نكاح غير المحرمات، فيقتضي بعمومه جواز نكاح ما وراء الأربع، والثاني نصٌّ يقتضي اقتصار الجواز على الأربع فيتعارضان فيما وراء الأربع، فيرجّح النص ويحمل الظاهر عليه، وأشار إلى مثال التعارض بين النص والمفسّر بقوله: (**حتّى قلنا أنّه إذا تزوّج امرأة إلى شهر أنّه متعة**) فإنّ قوله – تزوّجت– نصٌّ للنكاح، ولكن احتمال المتعة قائم. وقوله –إلى شهر– مفسّر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح؛ لأنّه لا يحتمل التأقيت بحال، فيرجّح المفسّر ويحمل النصُّ عليه، وكان متعةً لا نكاحا. ومثال التعارض بين المفسّر والمحكم قوله ﷺ: «من استنجى منكم فليستنج بثلاثة أحجار»[1]، وقوله ﷺ: «من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج»[2] فالأول مفسّر في الثلاثة، والثاني محكم في التخيير، والأول يحتمل الإباحة فيترجّح الثاني على الأول.

## الخفي

(**و**)شرع في بيان الخفي الذي هو ضد الظاهر، لقولهم الأشياء تُعرف بأضدادها، فقال: (**أمّا الخفي فما**) أي: اسم لكلام (**خُفيَ**) أي: ستر (**مراده بعارض غير الصيغة**) إذ لا خفاء من حيث الصيغة؛ لأنّ صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي (**لا ينال**) المراد (**إلاّ بالطلب**) والتأمُّل.

(**وحكمه**) أي: الخفي (**النظر**) والتأمُّل (**فيه ليُعلم أنّ اختفاءه لمزيّة**) كما في الطرّار (**أو نقصان**) كما في النبّاش (**فيظهر المراد كآية السرقة**) فإنّها ظاهرة في إيجاب القطع في حق كل سارق لم يختص باسم آخر، وخَفيَّة (**في حق الطرّار والنبّاش**) بعارض فيهما، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به، فإنّ اختلاف الاسم لا يدل على اختلاف المعنى على ما هو الأصل، فتأملنا في السرقة فوجدناها في الشرع عبارة عن أخذ مال للغير على وجه الخُفْية من حِرزٍ لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في الطرّار مع زيادة. فإنّ السارق يسارق عين الحافظ الذي قصد حفظه، ولكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غَيبة، والطرّار يسارق العين الذي قُصدت للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة، فكان فعله أتم سرقة وأكمل حيلة، فَعُرِف أنّ اختلاف الاسم لزيادة

---

(١) جاء بلفظ «إذا دخل أحدكم الخلاء فليستنج بثلاثة أحجار»، نصب الراية الهداية شرح بداية المبتدى، ٤٢٩/١.

(٢) سنن الدارمي، عبد الله الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، تح فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، باب التستر عند الحاجة، ١٧٧/١، برقم (٦٦٢).

في فعله فيثبت القطع في حقه بالطريق الأولى، وأمّا النبّاش فيسارق عين من يهجم عليه ممكن ليس بحافظ للكفن، ولا قاصد إلى حفظه من المارّين لئلا يطّلعوا على جنايته، فتبدّل الاسم في فعله باعتبار نقصان الحِرْزِ والمالية جميعا فلا يمكن إلحاقه بالسارق؛ لأنّ الحدّ لا يثبت بمثل هذه التعدية.

## المشكل

(**و**)شرع في بيان المشكل الذي هو ضدّ النصِّ، فقال: (**أمّا المشكل**) أي: الداخل في الإشكال بكسر الهمزة (**فهو الداخل في أشكاله**) أي: أمثاله، أي: هو الذي اشتبه المراد منه؛ لدخوله في إشكاله وأمثاله على وجه لا يعرف المراد إلاّ بدليل يتميّز به من بين سائر الأمثال، كقوله تعالى: ﴿ **فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٢٣ ] اشتبه معنى – أنّى – للسامع، إنّه بمعنى كيف، كما في قوله تعالى: ﴿ **أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ** ﴾[مريم: ٨ ] أي: كيف يكون لي غلام، أو بمعنى أين، كما في قوله تعالى: ﴿ **أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا** ﴾[آل عمران: ٣٧ ] أي: من أين لك هذا، فَعُرِفَ بعد الطلب والتأمّل أنّه بمعنى كيف بقرينة الحرث، وبدلالة القربان في الأذى العارض، وهو الحيض، ففي الأذى اللازم أولى.

(**وحكمه**) أي: المشكل (**اعتقاد الحقيّة فيما هو المراد**) منه (**ثمّ الإقبال على الطلب والتأمّل فيه إلى أن يبين المراد**) منه للعمل به، بأن يطلب وينظر السامع أولا في مفهومات اللفظ جميعا فيضبطها ثمّ ينظر في المراد منها، كما لو نظر في (أنّى) فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما، ثمّ بأن يتأمّل فيهما، فوجدها هنا بمعنى كيف لما ذكرنا، فيقتضي التخيير في الأوصاف، أي: كيف شئتم سواء كانت قاعدة، أو مضطجعة، أو على الجنب بعد أن يكون المأتيُّ واحدا، وهو موضع الحرث.

## المجمل

(**و**)شرع في بيان المجمل، الذي هو ضد المفسّر، فقال: (**أمّا المجمل فما ازدحمت**) أي: تواردت (**فيه المعاني**) أو المعنيان (**و**)قيل هذا لزيادة الوضوح، إذ يكفى في تعريفه أن يقال: فما (**اشتبه المراد**) منه (**اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثمّ**) إلى (**الطلب ثمّ**) إلى (**التأمّل، وحكمه**) أي: المجمل (**اعتقاد الحقيّة فيما هو المراد**) منه (**والتوقف فيه إلى أن يتبيّن**) المراد (**فيه ببيان المجمل كالصلاة**) الموضوعة للدعاء الغير المراد ههنا، المفسّرة بفعل النبي ﷺ إذ هو صلّى وراعى الفرائض والواجبات والسنن والآداب، فلا بدّ من الطلب والتأمّل؛ ليمتاز البعض عن البعض، ولهذا وقع الاختلاف فيها قديما وحديثا حتّى جعل البعض منها فريضة، والبعض واجبا، والبعض سنة، والبعض أدبا. (**والزكاة**) الموضوعة للنماء الغير المراد ههنا، المفسّرة بقوله ﷺ: «في كل مائتي درهم خمسة»[1] فيطلب المعنى الذي لأجله وجبت الزكاة، أ هو ملك النصاب، أم بصفة النماء، أو بصفة الفراغ من الدَّين، وغير ذلك مما تعسّر تعداده.

## المتشابه

(**و**)شرع في بيان المتشابه الذي هو ضد المحكم، فقال: (**أمّا المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه**) لتزاحم الاستتار والخفاء.

(**وحكمه**) أي: المتشابه (**اعتقاد الحقيّة قبل الإصابة**) أي: قبل يوم القيامة فإنّه يطلع على المراد منه في الآخرة على ما قيل؛ لأنّ إنزال المتشابه للابتلاء، ولا ابتلاء في الآخرة، وهذا التفسير على مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي، بناء على أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ٧ ] واجب؛ بدليل قراءة عبد الله ((إن تأويله إلاّ عند الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به)) الآية، وبدليل قراءة أُبَيٍّ ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ** ﴾ [آل عمران: ٧ ] الآية، وبدليل أنّ الله تعالى ذمّ من اتّبع المتشابه ابتغاء التأويل، كما ذمّ من اتّبعه ابتغاء الفتنة، بأن يجريه على الظاهر من غير تأويل. ومدح الراسخين بقولهم: (كلٌّ من عند ربّنا)،

---

(١) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ، تح: تقي الدين الندوي، باب الرقيق والخيل والبراذين، ١٣٨/٢، برقم (٣٣٥).

وبقولهم: (ربّنا لا تزغ قلوبنا). ففائدته حينئذ معرفة قصور أفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل الله إليه سبيلا؛ ليعلموا أنّ الحكم كلّه لله، يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. وقال أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة: أنّ الراسخ في العلم يعلم تأويل المتشابه، بناء على أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ **وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ** ﴾ [آل عمران: ٧ ] لا على ما قبله، إذ لو لم يكن للراسخين في العلم حظٌّ في بالمتشابه سوى أن يقولوا آمنابه، لم يكن لهم فضل على الجهال، مع أنّ المفسِّرين لم يزالوا إلى يومنا هذا يفسِّرون ويأوِّلون كلّ آية، ولم ترهم وقفوا عن شيء، وإلاّ لزم منه الخطاب بما لا يفهم.

(**وهذا**) المتشابه (**كالمقطعات في أوائل السور**) أي: كالحروف المقطّعة التي يجب أن يقطّع في التكلم كل حرف منها عن الباقي، مثل (ألم) وغيرها، فقيل هي من المتشابهات فيجب الإيمان بها، ولا يطلب فيها التأويل، وقيل ليست منها بل هي من جنس التكلم بالرمز فيحتمل التأويل بحيث لا يردّه العقل والشرع، واختار المصنف الأول؛ لكونه أكثر.

## الحقيقة

(**و**)شرع في بيان الحقيقة، فقال: (**أمّا الحقيقة**) إمّا بمعنى الثابتة في موضعها الأصلي إن كانت بمعنى الفاعل من حقَّ الشيء إذا أثبت، فالتاء للتأنيث، وإمّا بمعنى المثبتة في موضعها الأصلي إن كانت بمعنى المفعول من حققت الشيء إذا أثبتّه، فالتاء لشبه التأنيث، وهو نقل اللفظ من الوضعية إلى الاسمية، كالذبيحة بمعنى المذبوحة في الأصل، ثمّ كانت اسما للمذبوح، لأنّ الفعيل إذا كان بمعنى المفعول لم يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء، بخلافه إذا كان بمعنى الفاعل (**فاسم لكل لفظ أُريد به ما وضع له**) المراد بالوضع في تعريف الحقيقة والمجاز مطلق الوضع، وهو تعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدخل فيه الأقسام الستة، الحقيقة والمجاز اللغويّان، والشرعيّان، والعرفيّان، فكل منهما على ثلاثة أقسام.

ولفظ الحقيقة تطلق على اللفظ المستعمل في موضوعه بطريق الأصالة، وعلى المعنى الذي وُضِع اللفظ له بطريق المجاز إطلاقا شائعا، وعلى ذات الشيء، والمراد ههنا الأول، إذ هو قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز.

(**وحكمها**) أي: الحقيقة (**وجود ما وضع له خاصّا كان أو عامّا**) أمرا أو نهيا.

## المجاز

(**و**)شرع في بيان المجاز، فقال: (**أمّا المجاز**) أصله المجوز، بوزن المَفْعَل، بفتح الميم والعين، بمعنى الفاعل من الجواز، بمعنى العبور والتعدّي فسمي به، لأنّ اللفظ إذا استعمل في غير موضوعه فقد تعدّى موضعه الأصلي (**فاسم لما أُريد به غير ما وُضِعَ له لمناسبة**) واتّصال (**بينهما**) إمّا صورة كما في تسمية المطر سماء في قولهم: ما زلنا نطأ السماء حتّى أتيناكم، أي: نطأ في طين بسبب المطر، فإنّ السماء اسم للسحاب ولكلّ ما علاك، والمطر ينزل من السحاب، فكان بينهما اتصال صورة لا معنى، إذ لا مناسبة بينهما في المعنى. وإمّا معنى كما في تسمية الشجاع أسدا، والمراد بالمعنى هو الخاص المشهور، كالشجاعة المخصوصة المشهورة اللازمة، لا الحيوانية اللازمة؛ لعدم الخصوصية، ولا الأبخريّة والمحمومية اللازمتين؛ لعدم الشهرة. إذ لو جازت الاستعارة لكل معنى لم يبق للكلام حُسْنٌ، ولا للفصيح الماهر بفنون الكلام وطريق الفصاحة فضل على غيره.

(**وحكمه**) أي: المجاز (**وجود**) أي: ثبوت (**ما استعير له خاصا كان أو عاما**) لأنّه أحد نوعي الكلام، وكان مثل صاحبه في احتمال العموم والخصوص، وعموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقية، وإلاّ فأينما وجدت كانت عامة، والأمر بخلافه، بل بدليل زائد التحق بها، مثل الواو والنون، أو الألف والتاء، في مسلمون ومسلمات، أو اللام فيما لا معهود فيه، أو غير ذلك مما تقدّم ذكره في ألفاظ العموم، فإذا وجد ذلك الدليل في المجاز، وجب القول بعمومه، إذا كان المحل قابلا كما في الحقيقة (**وقال الشافعي لا عموم للمجاز لأنّه ضروري**) أي: يصار إليه ضرورة توسعة الكلام، وهي تثبت بدون العموم كما في المقتضى عندكم، فلا يعارض قولُه ﷺ: «لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ولا الصاع بالصاعين»[1]، قولَهﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[2]؛ لأنّ المراد بالصاع ما يحويه إجماعا، وهو مجاز لأنّه إطلاق اسم المحل على الحال، ولا عموم له، وبيان المعارضة أن الثاني يقتضي حرمة القليل، وهو ما دون الصاع، إن بِيعَ تفاضلا في المطعوم وعِلّيّة الطعم؛ لأنّ الحكم يترتب على اسم مشتق فكان المأخذ الاشتقاق علة، والأول يقتضي إباحة القليل، وإن بِيعَ تفاضلا وهو هنا ما دون الدرهم والصاع في المطعوم وغيره، إذ التخصيص بالذكر يدلّ على نفي ما عداه عندهم،

---

(١) جاء بلفظ «لا تأخذوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين»، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ١٤٠٨ هـ، بيروت، ١٩٦/٩.

(٢) جاء بلفظ « الطعام بالطعام مثلا بمثل» ، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح محمد فؤاد عبد الباقي، ١٢١٤/٣، برقم (١٥٩٢).

وعِلِّيّة القدر والجنس، فيتحقق التعارض في القليل من الصاع في المطعوم، والكثير من القليل في غير المطعوم كالجصِّ ضرورة، إن بِيعَ تفاضلا **(وإنّا نقول: أنّ عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة)** كالمذكورات في ألفاظ العموم **(على ذلك)** المذكور الذي هو الحقيقة، فإذا وجد المحل ودليل العموم في المجاز يقبله كالثوب الملبوس عارية وملكا، فيدفع بها الحَرِّ والبرد، إلاّ أنّ المجاز يحتمل النفي عن موضعه، ولمّا قال الروافض وأهل الظاهر: إنّ المجاز ضروري، وكذب لصدق منافيه، ولا يجابه كون الله تعالى متجوّزا، أجاب بقوله: **(فكيف يقال أنّه ضروري)** أو كذب أو موجب للتجوّز **(وقد كَثُر)** ذلك المجاز **(في كتاب الله تعالى)** بحيث لا وجه لإنكاره، فلا ضرورة في كلام الله تعالى؛ لأنّها أمارة الحدوث، ولا كذب إذ ليس النفي والإثبات للحقيقة أو المجاز، بل أحدهما لأحدهما، والآخر للآخر، كقولنا: زيدٌ ليس بأسدٍ، أي: حقيقة، وزيدٌ أسدٌ، أي: مجازا. وعدم إطلاق اسم المتجوّز على الله تعالى، لكون أسماء الله توقيفية **(ولهذا)** العموم الجاري في المجاز **(جعلنا لفظ الصاع)** المذكور **في حديث ابن عمر**[1] ★ وهو: «لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ولا الصاع بالصاعين»[2] **(عامّا فيما يحله)** أي: في الذي يحلُّ الصاع؛ لأنّه المراد، لا الصاع؛ لأنّ بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالإجماع، ثمّ إنّه اسم جنس محلى بلام التعريف الغير العهدي فيستغرق جميع ما يحله من المطعوم وغيره، فدلّ بعبارته وعمومه على حرمة الربا في غير المطعوم، كالجصِّ كما في المطعوم، وبإشارته على عِلِّيّة الكيل؛ لأنّه لمّا صار المعنى ولا ما يُكال بالصاع بما يُكال بالصاعين، أو لا مكيل بمكيلين، عُلِمَ أن الكيل هو العلة.

**(والحقيقة)** كلفظ الأسد **(لا تسقط عن المسمى)** وهو الهيكل المخصوص أبدا، ولا يصحُّ نفيه عنه **(بخلاف المجاز)** فإنّه يحتمله، فهذه أمارة الفرق بينهما، فاسم الأب عن الوالد لا ينفي بحال، ويسمّى الجدُّ أبا، ويصحُّ نفيه عنه؛ لأنّ الحقيقة وضعٌ وأصلٌ، وهذا استعارة وهي لا تزاحم الأصل فكان كالملك والعارية

---

(١) ابن عمر (٧٣هـ )، هو عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن. قرشي عدوي. صاحب رسول الله ﷺ. نشأ في الإسلام، وهاجر مع أبيه إلى الله ورسوله. شهد الخندق وما بعدها، ولم يشهد بدرا ولا أحدًا لصغره. أفتى الناس ستين سنة. ولما قتل عثمان عرض عليه ناس أن يبايعوه بالخلافة فأبى. شهد فتح إفريقية. كف بصره في آخر حياته. كان آخر من توفي بمكة من الصحابة. هو أحد المكثرين من الحديث عن رسول الله ﷺ. [ الأعلام للزركلي ٤ / ٢٤٦، والإصابة، وطبقات ابن سعد، وسير النبلاء للذهبي، وأخبار عمر أخبار عبد الله بن عمر لعلي الطنطاوي]

(٢) سبق تخريجه.

لزوما، ولا لزوما إلاّ أن يكون الحقيقة مهجورة، فهي بمنزلة المستثناة حتّى لا يحنث لو حلف لا يسكن هذا الدار، وانتقل من ساعته مع أنّ السكنى وجدت حقيقة حال الانتقال؛ لأنّ هذا القدر من السكنى ليس في وسعه، وهو إنّما يمنع نفسه بيمينه عمّا وسعه، فكأنّه قال: لا أسكن هذه الدار إلاّ زمان الانتقال (**ومتى أمكن العمل بها**) أي: الحقيقة (**سقط المجاز**) من العمل به؛ لأنّ المستعار لا يزاحم الأصل، ولا يمكن العمل بهما معا؛ لأنّه إن وجدت القرينة فمجاز، وإلاّ فحقيقة (**فيكون العقد**) هو في الأصل عقد الحَبْلِ، وهو شدُّ بعضه ببعضٍ، ثمّ استعير للألفاظ التي ربط بعضها ببعض لإيجاب حكمٍ، ثمّ استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عقد القلب، فصار عقد اللفظ أقرب إلى الحقيقة بدرجة فكان الحمل عليه أولى، فكان معنى قوله فيكون العقد حقيقة (**لما ينعقد**) أي: بمنزلة الحقيقة اللغوية؛ لقربه إليها، أو كان معناه فيكون حقيقة شرعية له (**دون العزم**) لبعده عنها، فلا كفارة ليمين الغموس عندنا، وهي الحلف على أمر ماضٍ يتعمد الكذب فيه، إذ ليس فيها عقد اللفظ، وعند الشافعي فيها كفارة؛ لحمله العقد في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ ﴾[المائدة: ٨٩ ] الآية، على العقد القلب.

(**و**)يكون (**النكاح**) هو في الأصل الضمُّ، وهو يتحقق في الوطئ لا في سببه، الذي هو العقد فكان النكاح في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾[النساء: ٢٢ ] حقيقة (**للوطئ**) يثبت بإطلاقه حرمة المصاهرة بالزنا (**دون العقد**) بل كان فيه مجازا، والشافعي يحمله عليه، فلا يثبت به تلك الحرمة عنده، قيل عامّة مشايخنا وجمهور المفسّرين على قوله في هذه الآية، ولما كان المسبب وهو انعقاد اللفظين في المثال الأول، والوطئ في الثاني مخصوصا للسبب، وهو عزيمة القلب في الأول، ولهذا لا ينعقد بلفظ من ليس له قصد صحيح، كالصبيّ الغير العاقل، وهو العقد في الثاني، إذ وطء الأمة ليس بمقصود؛ لأنّه من باب الاستخدام، جاز استعارة اسم المسبب للسبب كعكسه (**ويستحيل اجتماعهما** ) أي: الحقيقة والمجاز (**مرادين**) إذ يجوز اجتماعهما في احتمال اللفظ وتناوله ظاهرا (**بلفظ واحد**) في استعمال واحد، في محل واحد؛ لأنّ إرادة المعنيين لا تجوز لغة، وإن جازت عقلا؛ لأنّ أهل اللغة وضعوا لفظ الحمار للبهيمة المخصوصة وحدها، وتجوّزه في البليد وحده، ولم يستعملوه فيهما معا أصلا، ألا يُرى أنّ الإنسان لو قال: رأيت حمارا، لا يفهم البهيمة والبليد معا، وإذا قال: حمارين، لا يفهم منه أنّه رأى أربعة أشخاص –بهيمتين وبليدين– فإذا استعمل فيهما كان خارجا عن لغتهم فلا يجوز (**كما استحال أن يكون الثوب**) نزّله منزلة اللفظ (**على**

**الملابس)** نزّله منزلة المعنى (**ملكا**) نزّله منزلة الحقيقة (**وعارية**) نزّله منزلة المجاز، واستعارة الراهن ولُبْسُه الثوب المرهون بطريق الملك فقط، ولكن لما كان للمرتهن الاسترداد لبقاء عقد الرهن، صار على صورة الإعارة فسمّى بالعارية مجازا، والمجاز هنا في التسمية لا المعنى فافهم. وعند الشافعي يجوز إرادتهما معا؛ لأنّا نجد أنفسنا مريدة بعبارة واحدة معنيين كانا أو متفقين (**حتّى إنّ الوصية**) من حرّ الأصل بثلث ماله (**للموالي لا تتناول**) تلك الوصية (**موالي الموالي، وإذا كان له**) أي: لذلك الحرِّ الموصي (**مُعْتَقٌ واحد يستحق**) ذلك المُعْتَقُ (**النصف**) من تلك الوصية؛ لأنّ للمثنى حكم الجمع في الوصية والإرث لما مرّ، فالواحد يستحقه، ويردُّ النصف الباقي إلى الورثة لا إلى موالي ذلك المعتق؛ لأنّه المراد من لفظ الموالي حقيقة، فلا يتناول مواليه؛ لكونها مجازا (**و**)كما قال الشافعي: غير الخمر من المسكرات يلحق بها في وجوب الحد بشرب القليل منها كالخمر، لقوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»[1] وسائر الأشربة تسمّى خمرا باعتبار مخامرة العقل، قال: (**لا يلحق غير الخمر بالخمر**) في الحدّ بغير سكر؛ لأنّ هذا الاسم حقيقة للنِيّ من ماء العنب إذا غلا واشتدّ، ومجاز لغيره باعتبار المخامرة. فالحقيقة مرادة من هذا النص لا المجاز، ووجوب الحدّ في السكر من غيره بالإجماع، وبقوله ﷺ: «والسكر من كل شراب»[2] لا بطريق الإلحاق (**و**)لما قالا يراد بنو الابن في الوصية لأبناء فلان؛ لأنّ اسم البنين يطلق في العرف على الفريقين، قال: (**لا يراد بنو بنيه بالوصية لأبنائه**) لأنّ هذا الاسم حقيقة في أولاد الصلب، ومجاز في غيرهم، فلا يزاحم المجاز الحقيقة المرادة، وبعد هذا فإن انفرد الذكور فالوصية لهم بالاتفاق، وإن انفردت الإناث فلا شيء لهنّ بالاتفاق أيضا، وإن اختلطا فهي للذكور فقط في القول الآخر لأبي حنيفة، وفي قوله الأول وهو قولهما للمختلطين ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١]. (**و**)لما نقل عن الشافعي أنّه حمل آية اللّمس على المسّ باليد والوطئ جميعا حتّى يكون مسُّ المرأة بها حدثا، قال: (**لا يراد المسُّ باليد**) من الملامسة (**في قوله تعالى**: ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[النساء: ٤٣ ] مع أنّ ذلك المنقول منه خلاف السلف؛ لأنّ بعضهم حملها على المجاز فقط، وبعضهم على الحقيقة فقط، فإنّ عليّا وابن عباس والحسن في جماعة حملوها على الجماع، وعمر وابن مسعود في جماعة على المسّ باليد وغيرها مما دون الجماع،

---

(١) الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون،

(٢) سنن النسائي، ١٨٨/٣، برقم (٥١٩٥).

والحمل على المجاز أولى؛ لأنّه روي عن النبي ﷺ كان يقبّل بعض نسائه، ثمّ يخرج إلى الصلاة، والكلام في حمل قراءة (لامستم) أو (لمستم) على المعنيين، لا في حمل أحديهما على معنى، وآخريهما على آخر. ولمّا ذكر المسائل الأربع علّلها بقوله: (**لأنّ الحقيقة**) مرادة (**فيما سوى الأخير**) من الفصول الأربعة. (**و**)لأنّ (**المجاز**) الذي هو الجماع (**فيه**) أي: الأخير، وهو المسُّ باليد (**مراد**) بالإجماع، حتّى حلّ للجنب التيمم بهذا النص، ولا ذكر له في كتاب الله تعالى إلاّ ههنا (**فلم يبق الآخر**) وهو المجاز فيما سوى الأخير، والحقيقة فيه (**مرادا**) للأصل المذكور، وهو استحالة اجتماعهما مرادين.

(**و**)لما قال المخالف: قد جمعتم بين الحقيقة والمجاز فيما إذا استأمن الكافر على أبنائه ومواليه، بأن قال: آمنوني على أبنائي ومواليّ، حيث أثبتم الأمان لأبناء الأبناء وموالي الموالي، قال: (**في الاستئمان على الأبناء والموالي يدخل الفروع**) وهم أبناء الأبناء وموالي الموالي في الأمان (**لأنّ ظاهر الاسم**) وهو الابن والمولى لنسبتهم إلى الجَدِّ، ومُعتِق المُعتَق بطريق المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[الأعراف: ٢٦ ]، وقولهم: هذا مولى فلان، إذا كان مولى مولاه. (**صار شبهة**) في حقن الدم، وحفظه ضرورة، إذ الأمان لذلك الحقن؛ لأنّ الشبهة ما يشبه الثابت، وليس بثابت، والأمان مما يثبت بالشبهات، ولمّا بيّن الحكم في الفروع أشار إلى الفرق بينهم وبين الأصول، فقال: (**بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات**) بأن قال: آمنوني على آبائي وأمهاتي (**حيث لا يدخل**) الأصول وهم (**الأجداد والجدّات**) في الأمان (**لأنّ ذا**) أي: اعتبار الصورة والظاهر (**بطريق التبعية، فيليق بالفروع دون الأصول**) الذين لا يكونون أتباعا، فلا جرم ترك اعتبار الصورة في اثبات الأمان لهم، وإطلاق اسم الأب على الجدِّ وإن كان بطريق التبعية، إلاّ أنّ أصالته خِلقة مانعة عن أنْ يعمل بهذا الدليل الضعيف، بخلاف جانب الابن إذ لا معارض له.

(**و**)لما قال ذلك المخالف أيضا قد جمعتم بينهما فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، ولم يسمِّ دارا بعينها، ولم يكن له نيّة يقع على الدار المملوكة والمستأجرة والعارية، فالأولى حقيقة لعدم صحة النفي، وغيرها مجاز؛ لصحّته وعلى الدخول حافيا وهو حقيقة، والدخول متنعّلا وراكبا، وهو مجاز، قال: (**إنّما يقع**) الحلف (**على الملك والإجارة**) والإعارة (**و**)على (**الدخول حافيا**) والدخول (**متنعّلا**) وراكبا (**فيما إذا حلف**) الحالف (**لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول**) في الحافي وغيره، لأنّ مقصوده عرفا منع نفسه عن الدخول، لا عن مجرد وضع القدم، والدخول مطلق لعدم تقييده بالركوب، والتنعل والحفاء،

حتّى لو وضع قدميه ولم يدخل، لا يحنث (**ونسبة السكنى**) وهو في الملك وغيره؛ لأنّ الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها عادة، بل لبُغْضِ صاحبها، فصار كأنّه قال: لا أدخل دارا مسكونة لفلان، حتّى لو كان الساكن في المملوكة غير فلان لم يحنث، وقيل يحنث، فحينئذ يراد من إضافة الدار إليه أعمّ من السكنى، وهو نسبة صلاحية الانتفاع الشرعي.

(**و**)لما قال ذلك أيضا قد جمعتم بينهما فيما قال: عبده حرٌّ يومَ يقدم فلان، فقدم يوما أو ليلا عُتِقَ، مع أنّ اليوم حقيقة لبياض النهار ومجاز للّيل، قال: (**إنّما يحنث**) الحالف (**إذا قدِم**) فلان (**ليلا أو نهارا في قوله: عبده حرٌّ يوم يقدم فلان**) باعتبار عموم المجاز (**لأنّ المراد باليوم**) المذكور (**الوقت**) المطلق (**وهو عام**) من كل منهما، ولأنّ فعل التحرير لما كان غير ممتدٍّ، لا يفتقر إلى الظرف الممتدِّ، بل إلى نفس الظرف وهو مطلق الوقت، بخلاف قوله: نهار أو ليل يقدم فلان؛ لأنّ الأول اسم للبياض الخالص، والثاني للسواد الخالص، فلا يحتمل كل منهما غيره.

(**و**)لما قال ذلك أيضا، قد جمعتم بينهما فيما قال: لله عليَّ صوم رجب، ونوى به اليمين، يكون نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد، مع أنّه في الأول حقيقة؛ لعدم توقف ثبوته على القرينة، وفي الثاني مجاز؛ لتوقفه عليها، وهي النية، قال: (**إنمّا أريد النذر واليمين، إذا قال**) الناذر (**لله عليَّ صوم رجب ونوى به اليمين؛ لأنّه نَذْرٌ بصيغته، ويمين بموجبه**) وهو المعنى المقصود بصيغة النذر، وهو إيجاب المنذور لا محالة، والممتنع اجتماعهما صيغة، وإنّما يكون النذر لما يباح تركه، وإذا لزم بالنذر صار تركه حراما، فصار النذر تحريم المباح بواسطة موجبه لا بصيغته، وتحريمه يمين عندنا؛ لأنّ النبي ﷺ حرّم مارية أو العسل على نفسه، فسمّى الله تعالى ذلك يمينا، وأوجب فيه الكفارة، حيث قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾[التحريم: ١] إلى أن قال: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾[التحريم: ٢ ] أي: شرع لكم تحليلها بالكفارة، حتّى روى مقاتل أنّه ﷺ أعتق رقبة في تحريم مارية، وهو مذهب أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاووس والحسن والثوري وأهل الكوفة (**فهو كشراء القريب**) في ثبوت الحكمين أحدهما بالصيغة، والآخر بالموجب، فإنّه (**تملّك بصيغته**) وهي قول المشتري: اشتريت، أو قبلت مثلا (**تحرير**) بلا نية (**بموجبه**) لا بصيغته، إذ يستحيل أن يكون إثبات الملك إزالته، وتوقف اليمين على النية، لغلبة استعمال ذلك اللفظ في النذر المجرد، قيل لم يجمع بين الحقيقة والمجاز هنا في الإرادة؛ لأنّ قوله لله يمين، لقول ابن عباس: دخل آدم الجنة، فلله ما غربت الشمس حتّى

خرج، فإنّه قصد اليمين باللام كما قصد بالباء، وقوله عليَّ نذر، إلاّ أنّه عند الإطلاق غلب النذر باعتبار العادة، فحمل عليه فإذا نواهما، فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فتعمل نيّته، فلا يكون جمعا بينهما في كلمة واحدة، فقوله: عليَّ صوم رجب، سادٌّ مسدَّ جواب القسم، فحينئذ لو قال: نذرت أن أصوم رجب، يكون نذرا فقط، وإن نوى اليمين لعدم اللفظ الذي يصحُّ نيّتها فيه.

(**وطريق الاستعارة**) هي في اصطلاح علماء البيان عبارة عن نوع المجاز، وهو أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد الطرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالّا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: في الحمّام أسد، وأنت تريد الشجاع مدّعيا أنّه من جنس الأسد، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه، مع سدّ طريق التشبيه بإفراده في الذكر، وفي اصطلاح الفقهاء ترادف المجاز، وهو عند البعض موضوع كالحقيقة؛ لأنّه من باب اللغة فلو لم يكن موضوعا، لا يكون منها، إلاّ أنّ الحقيقة بوضع أصلي، والمجاز بوضع طارئ، وعند البعض الآخر طريقه بوضع أرباب اللغة، أي: وضع، إنّ عند الاتصال بين الشيئين يطلق اسم أحدهما على الآخر مجازا دون الألفاظ؛ لأنّ اللفظ لو كان موضوعا لكان حقيقة فهي (**عند العرب الاتصال بين الشيئين**) إمّا (**صورة أو معنى**) لازما مشهورا؛ لأنّ كلّ موجود مصوّر، يكون له صورة ومعنى، فلا اتصال بوجه ثالث، فإطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه، واسم الكل على البعض وعكسه، واسم الملزوم على اللازم، واسم العام على الخاص وعكسه، واسم المطلق على المقيّد وعكسه، واسم المحل على الحال وعكسه، واسم آلة الشيء عليه، واسم الشيء على بدله، واسم أحد الضدّين على الآخر، واسم أحد المتشابهين على الآخر، وحذف المضاف سواء أقيم المضاف إليه مقامه أو لا وعكسه، وتسمية الشيء باسم مجاوره، وباسم ما يؤول إليه، وباسم ما كان عليه وإطلاق النكرة في موضوع الإثبات للعموم، والمعرف باللام، وإرادة واحد منكر، والحذف والزيادة، كل منهما راجع إليهما (**كما في تسمية الشجاع أسدا**) للاتصال بينهما في المعنى اللازم المشهور، والشجاعة (**والمطر سماءً**) للاتصال بينهما في الصورة، وهو العلو؛ لأنّ المطر ينزل من السحاب العالي المسمى بالسماء، إذ كل عالٍ عند العرب سماءٌ، فسُمّي ما ينزل منه باسمه مجازا.

(**و**)طريقها (**في الشرعيات**) متحقق؛ لأنّ الفقهاء اتفقوا على أنّ الاستعارة تجري في جميع الألفاظ الشرعية، حتّى جوّزنا استعارة لفظ العتاق للطلاق، والشافعي جوّز العكس أيضا، وقد نطق النصُّ به، وهو

قوله تعالى: ﴿ **إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا** ﴾ [الأحزاب: ٥٠ ]، ونكاحه ﷺ انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق، لأنّ العرب لمّا وضعت طريق الاستعارة، واستعملت المجاز في كلامهم، وعرف بالتأمّل طريقه يكون إذنا منهم بالاستعارة لكل متكلم بخبر أو غيره (**الاتصال من حيث السببية**) أي: بين السبب والمسبب (**و**)من حيث (**التعليل**) أي: بين العلة والمعلول (**نظير**) اتصال (**الصورة**) في المحسوس إذ لا مشابهة بينهما في المعنى، إذ معنى السبب الإفضاء إلى المسبب، ومعنى العلّة الإيجاب للمعلول، ولا يوجد العكس في كل منهما؛ لكونها متجاوران صورة كما بين السماء والمطر (**وللاتصال في المعنى المشروع كيف شرع**) أي: في المعنى الذي لأجله شرع التصرف (**نظير**) اتصال (**المعنى**) فيتأمل في كل مشروع، فإن وقف على معناه، ووجد في مشروع آخر، يجوز أن يستعار أحدهما للآخر، كالهبة والصدقة، فإنّ كلّ واحدة منهما تمليك بغير بدل، فيجوز استعارة أحديهما للأخرى، وكالكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة، والحوالة بشرط مطالبة الأصيل كفالة للمشابهة في المعنى، إذ كل واحدة منهما عقد توثق، فيجوز استعارة أحدهما للأخرى (**والأول**) وهو نظير الاتصال الصوري فيها (**على نوعين أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك**) المعلول (**بالشراء**) العلة (**وأنّه يوجب الاستعارة من الطرفين**) لأنّ مصحح الاستعارة المجاورة الكائنة بالافتقار، والكائن بينهما من الجانبين، أمّا افتقار المعلول إلى العلة فظاهر، وأمّا العكس فلأنّها غير مطلوبة بعينها، بل لثبوت الحكم بها حتّى يلغو البيع المضاف إلى الجزء، لعدم حكمه، فافتقرت إلى المعلول شرعا، واعتبارا، فلمّا عمّ الاتصال عمّت الاستعارة (**حتّى إذا قال**) قائل (**إن اشتريت عبدا فهو حرٌّ، فنوى به**) أي: بالشراء العلة (**الملك**) المعلول (**أو قال إن ملكت**) عبدا (**ونوى به**) أي: بالملك المعلول (**الشراء**) العلة (**يصدّق**) ذلك القائل الناوي (**فيهما**) أي: القولين (**ديانة**) وفي الثاني قضاء أيضا لا في الأول، أي: يجيب غير القاضي على ما نوى، لو استفتاه، وكذا القاضي إن كانت النيّة فيما فيه تشديد، ويحكم بموجب كلامه لا بنيّته، إن كانت فيما فيه تخفيف؛ لأنّه استعار العلة للحكم في الأول، واستعار الحكم للعلة في الثاني، فيجوز ولكن فيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء للتهمة، وفيما فيه تشديد يصدّق؛ لانتفائها، فالتخفيف في الأول بنيّة الملك؛ لأنّه لم يعتق النصف عليه إذا اشترى نصف عبد ثمّ باعه ثمّ اشترى النصف الآخر استحسانا، لأنّ الملك يقع على كماله وذلك بصف الاجتماع، والتشديد في الثاني بنيّة الشراء؛ لأنّه يعتق النصف عليه، إذا ملك نصف عبد ثمّ باعه ثمّ ملك النصف الآخر؛ لأنّ كونه مشترى له، لا يتوقف على صفة الاجتماع. وإذا كان العبد معينا بأن قال: إن

اشتريتك أو ملكتك فأنت حرٌّ، يعتق النصف الآخر في الوجهين؛ لأنّ الصفة في الحاضر لغوا لا عبرة بها، ولو اشترى شراء فاسدا، لا يعتق عليه، وإن اشتراه جملة؛ لأنّ حنثه تمّ قبل قبضه، ولا ملك له فيه قبله، إلاّ أن يكون في يده حين الشراء؛ لأنّه نائب عن القبض.

(**و**)النوع (**الثاني اتصال السبب**) هو لغة: ما يتوصل به إلى الشيء، ويفضي إليه، كالحبل المتوصل إلى الماء، واصطلاحا: ما يفضي إلى الحكم، وقد يطلق على العلة كالبيع للملك، وعلى السبب المحض، وهو أن لا يكون الحكم مضافا إليه ولا علّته، كدلالة السارق على المال المسروق، وقد يجيء بمعنى العلة، وهو أن يكون علة الحكم مضافا إليه، كشراء القريب للإعتاق، والمراد هنا السبب الذي ليس بعلّة، سواء كان محضا أو في معنى العلّة (**بالمسبب، كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة**) بقوله لأمته: أنتِ حرَّة، مثلا. فهذا القول سبب لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفضيا إليه، لا علّة لتخلل الواسطة، وهي زوال ملك الرقبة، فهو علة لعدم له الواسطة بينهما. (**فيصحُّ استعارة السبب للحكم دون عكسه**) لأنّها باعتبار الافتقار، ولا افتقار بوجه في العكس، فيجوز أن يستعار ألفاظ العتق للطلاق، فلو قال لامرأته: حرّرتكِ، مثلا. ناويا للطلاق وقع، والاحتياج إلى النيّة لعدم تعيّن المحل لهذا المجاز؛ لكونه قابلا لحقيقة الوصف بالحرية، ولا يجوز أن يستعار ألفاظ الطلاق للعتاق عندنا، فلو قال لأمته: أنتِ طالق، ناويا للحرية، لا تُعتق. خلافا للشافعي لأنّه قال: يثبت المشاكلة بينهما في المعنى؛ لأنّهما لغة: التخلية والإرسال، يقال: أطلقت البعير، وأعتقت الطير، أي: أرسلتها، وشرعا؛ لأنّ كل واحد منهما إزالة الملك بطريق الاتصال، فيجوز الاستعارة من الطرفين، قلنا الاتصال بالمعنى الخاص المشهور، وهو للطلاق رفع القيد لغة، وهو ظاهر، وشرعا؛ لأنّه إزالة الحبس الذي هو القيد لحق الزوج، فلذا لا يجوز البروز بغير إذنه، وقوله ﷺ: «النكاح رقٌّ»[1] محمول على ضرب ملك يثبت بالنكاح، وهو للإعتاق إثبات القوة لغة؛ لقولهم: عتق الفرخ، إذا قوي حتّى طار عن وكره، وشرعا؛ لأنّه إحياء عن حكم الموت، وإثبات للمالكية والولاية، وليس بين رفع القيد لتعمل القوة الثابتة عملها، وبين إثبات القوة بعدما عدمت مشابهته، كما ليس بين إحياء الميّت وإطلاق الحيّ المحبوس مشابهة، فيمتنع الاستعارة من حيث المعنى، وعند أبي حنيفة الإعتاق إزالة الملك كالطلاق، فينبغي أن يجوز الاستعارة من الطرفين، لكن لما كان في الإعتاق

---

(١) سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، تح: محمد عبد القادر عطا، باب الترغيب في التزويج من ذي الدين، ٨٢/٧، برقم(١٣٢٥٩).

إثبات القوة بتلك الإزالة، نظرا إلى الإثبات لشرفه، فلم يعتبر المشابهة، وإذا اختصّ المسبب للسبب يجوز الاستعارة من الطرفين، إذ به يصير بمنزلة المعلول في افتقار السبب إليه من حيث الفرض، فكأنّه موضوع للمسبب ومقصود لأجله، كإطلاق الخمر المسببة المخصوصة، وإرادة العنب السبب في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ﴾[يوسف: ٣٦] (**وإذا كانت الحقيقة متعذرة**) وهي ما لا يتوصل إليه إلاّ بمشقة، كأكل النخلة، وقيل ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق (**أو مهجورة**) وهي ما يتيسر إليه الوصول، ولكن الناس تركوه، كوضع القدم، وقيل ما قد يثبت به الحكم إذا صار فردا من أفراد المجاز (**صِيرَ إلى المجاز بالإجماع**) لزوال المانع والاحتراز عن الإلغاء (**كما إذا حلف**) الحالف (**لا يأكل من هذه النخلة**) أو من هذا الخلاف، فيقع اليمين في الأولى على ثمرها الخارج بغير صنع، كبسرها ورطبها وعصيرها وغيرها، لا كنبيذها كحدوث الصنع فيه وهو الطبخ، وفي الثاني على ثمنها بعدم ثمرها، ولو قال من هذا القصب السكّري تقع على عينه (**أو**) حلف (**لا يضع قدمه في دار فلان**) فتقع على الدخول فيحنث كيف دخل، لأنّ الحقيقة مهجورة عرفا، والمجاز متعارف، والمهجور عرفا كالمتعذر (**والمهجور شرعا كالمهجور عادة**) وعرفا؛ لمنع العقل والدين عن فعل المهجور الشرعي (**حتّى ينصرف التوكيل بالخصومة**) مطلقا (**إلى الجواب**) أي: جواب الخصم استحسانا (**مطلقا**) فيتناول الإنكار والإقرار على موكله بإطلاقه باعتبار عموم المجاز، وفي القياس لا يجوز الإقرار وهو قول زفر والشافعي، لأنّ الخصومة هي المنازعة، والإقرار مسالمة وموافقة، والتوكيل بالشيء لا يتضمّن ضده، قلنا الحقيقة مهجورة لكونها حراما لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ ﴾[الأنفال: ٤٦ ] الآية، فانصرفت إلى مسببها الذي هو الجواب بلا أو نعم، أو إلى كلها الذي هو الجواب الذي هو الإنكار والإقرار؛ لأنّها الإنكار فقط (**وإذا حلف**) الحالف (**لا يكّلم هذا الصبي لم يتقيّد بزمان صباه**) حتّى لو كلّمه بعدما كبر يحنث؛ لأنّ هجران الصبي بمنع الكلام حرام شرعا، لقوله ﷺ: «ليس منّا من لم يوقّر كبيرنا ويرحم صغيرنا ويبجل عالمنا»[1] وفي ترك الكلام ترك الترحم، فكان بمنزلة المهجور عادة، والأصل فيه أنّ اليمين متى عقدت على شيء بوصف داع إليها متقيّد به، منكّرا كان أو معرفا احترازا عن الإلغاء، كحلفه لا يأكل رطبا، أو هذا الرطب، وبغير داع

---

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م، باب الرحمة بالشيوخ والأرامل من الإكمال، ٣٣٢/٣، برقم (٦٠٥٢).

متقيّد به في المنكر أيضا، كحلفه لا يكلّم صبيا، ولا يأكل لحم حمل، لكون الوصف مقصودا باليمين، لأنّه المعرِّف للمحلوف عليه، لا في المعرف، كحلفه لا يأكل لحم هذا الحمل، لأنّ الوصف لا يصلح للتقييد هنا، لكونه غير داع؛ لأنّه من امتنع من أكله امتنع من أكل لحم الكبش بالطريق الأولى، ولا للتعريف أيضا لحصوله بمعرف أقوى منه وهو اسم الإشارة، لأنّه بمنزلة وضع اليد ووصف الصبا، لكونه مظنّة السفه يصلح داعيا إليها إلاّ أنه لم يتقيّد في المعرف لما ذكرنا من الحديث، دون المنكر لأنّ الوصف مقصود فيه، وإن هجر شرعا (**وإن كانت**) الحقيقة (**مستعملة**) وكان (**المجاز متعارفا**) أي: متبادرا إلى الفهم في العرف (**فهي أولى**) من المجاز (**عند أبي حنيفة –رحمه الله–**) لأنّ المستعار لا يزاحم الأصل، وإن عمّ حكم المجاز حكمهما (**خلافا لهما**) أي: هو أولى من الحقيقة بدلالة العرف أو لعمومه لكثرة فائدة العام (**كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من الفرات**) ولا نيّة له، فعنده يحنث بأكل عين الحنطة والكرع من الفرات، لا بأكل الخبز المتخذ منها، ولا بالشرب من الأواني المتخذة منه؛ لأنّ الحنطة توكل عادة بالطبخ وبغيره عند الضرورة، وكذا الماء يكرع في عادة أهل البوادي والقرى، فإنّه ﷺ مرّ بقوم، فقال: «هل بات عندكم ماء في شنّ وإلاّ كرعنا في الوادي الشنّ المشرب»، وعندهما يحنث بأكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه، كما يحنث بأكل عينها وبالاغتراف منه ككرعه، إذ يفهم من قولهم: أهل البلد يأكلون الحنطة، أنّ طعامهم منها لا من الشعير، ومن قولهم: بنو فلان يشربون من الفرات، أنّ مشروبهم منسوب إليه، وإذا نوى الحقيقة أو المجاز يقع على ما نوى اتفاقا، وإذا استويا استعمالا، أو كثر استعمالها، أو لم يستعمل في المجاز، فالعبرة للحقيقة اتفاقا.

(**وهذا**) الاختلاف المذكور (**بناء على**) أصل آخر مختلف بينهم، وهو (**أنّ الخلفية**) أي: خلفية المجاز عن الحقيقة (**عنده في التكلم**) بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة، ثمّ يثبت الحكم على صحته بطريق الاستبداد، لا خلفا عن حكم الحقيقة (**وعندهما في الحكم**) بأن تعذر حكم الحقيقة بعارض، فصِير إلى المجاز لإثبات لازمها خلفا عنها في إثبات حكمها، احترازا عن الإلغاء بعد اتفاقهم على أنّه خلف عنها، وإنهما من أوصاف اللفظ لا المعنى، وأنّه لا بدّ لثبوت الخلف، لكونه من الاضافيات من تصوّر الأصل، وإنّ شرط المصير إليه انعدام الأصل، ففيما يصلح اعتبار الخلفية في الحكم يصلح في التكلم دون العكس الكلي (**ويظهر الخلاف**) بينهم (**في قوله لعبده وهو**) أي: العبد (**أكبر سنّا منه**) أي: من القائل (**هذا ابني**) فعندهما يلغوا هذا الكلام، إذ لا بدّ لثبوت الخلف من تصور الأصل، واحتمال كونه موجبا للحكم، وههنا ليس كذلك، لعارض وهو ظاهر، كما في قوله: أعتقتكَ قبل أن أُخلقَ أو تُخلقَ، وعنده يثبت المجاز، وهو

العتق، فكأنّه قال: عتقٌ عليّ من حين ملكته بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأنّ الخلفية في التكلم دون الحكم عنده، فصحّ التكلم بأن يكون الكلام مفيدا في نفسه، بكونه مبتدأ وخبرا، وفيما نحن فيه كذلك بخلاف أعتقتك قبل أن أُخلقَ أو تُخلقَ، إذ لا صحة له لعدم حقيقته أصلا.

(**وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا**) في شيء واحد (**إذا كان الحكم ممتنعا كما في قوله لامرأته: هذه بنتي**) قيل إنّما قال (**وهي معروفة النسب**) من غيره، لأنّها إذا كانت مجهولة النسب يفرّق بينهما وتنزل بنتا له، وقيل لظهور الحكم فيها مع أنّه فيهما سواء؛ لصحة رجوع المقِرِّ قبل تصديق المقَرِّ له، وصحة ردِّ المقَرِّ له قبل رجوع المقِرِّ (**و**)هي (**تولد لمثله أو**) هي (**أكبر سنّا منه حتّى لا يقع الحرمة بذلك**) القول (**أبدا**) أي: أصرّ عليه أو أكذبَ نفسه، لكن يفرّق بينهما في الإصرار إن امتنع عن وطئها كما في العنّة، وعند الشافعي التي تصلح بنتا تحرم؛ لانتفاء ما هو أقوى من ملك النكاح، وهو ملك اليمين بهذه اللفظة، بخلاف التي لا تصلح، قلنا تعذر العمل بالحقيقة فيها أيضا؛ لأنّ هذا الكلام لو ثبت موجبه، وهو البنتية للمقِرِّ لا مع غيره، وهو ظاهر، كان التحريم الثابت به منافيا لمِلك النكاح ومحلية المحل، وليس إلى العبد إثبات ذلك، إنّما عليه إثبات حرمة هي من مواجب النكاح، دون تبديل حال المحل، وكذا العمل بالمجاز، وهو أن يجعل كناية عن التحريم المنافي لمِلك النكاح لِما ذكر، فلا يصلح أن يكون منافيه حقّا من حقوقه، فلا يملك الزوج إثباته بالاستعارة بلا إثبات تحريم قاطع لذلك المِلك، وهو ليس بلازم لهذا القول (**والحقيقة**) التي هي الأصل في الكلام (**تترك**) بالقرينة (**بدلالة العادة كالنذر بالصلاة**) فإنّ حقيقتها اللغوية الدعاء، لكنّه مهجور شرعا وعادة، حيث لم يعرف منه إلّا الأركان المعلومة، وإن لم يوجد فيها دعاء، كصلاة الأخرس (**والحجّ**) فإنّ حقيقته اللغوية القصد، لكنّه مهجور شرعا وعادة، حيث لم يعرف منه إلّا زيارة بيت الله، وهما المجاز حتّى يجب عليه الصلاة والزيارة (**وبدلالة اللفظ في نفسه**) واشتقاقه (**كما إذا حلف لا يأكل لحما**) فأكلَ لحم السمك لا يحنث؛ لعدم دلالته في نفسه؛ لأنّ هذا اللفظ يدل على الشدّة والقوة، يقال: التحم القتال، أي: اشتدّ، فسمّى به مسماه الذي فيه قوة باعتبار تولّده من الدم، الذي هو أقوى الأخلاط، وليس للسمك دم، ولهذا لم يشترط لحلِّه الذبح، وقيل عدم الحنث بأكله؛ لعدم استعماله في العرف استعمال اللحم في الباجات، وعجم تسمية بايعه لحّاما، فالعرف معتبر في اليمين، كما لو حلف لا يأكل رأسا، فأكل رأس العصفور، لا يحنث نظرا إلى العرف (**وكقوله: كلّ مملوك لي حرٌّ**) فلم يُعتق المكاتب؛ لأنّه كالحرِّ يدا، ولهذا كان هو أحق بمكاسبه لا مولاه، فلم يكن مملوكا من كلِّ وجه بخلاف المدبّر وأم الولد؛ لأنّ الملك فيهما كامل والرِّق ناقص (**وعكسه**)

أي: ما ذكرنا من المسألتين (**الحلف بأكل الفاكهة**) بلا نيّة، فلا يحنث بأكل الرمّان والرطب والعنب عند أبي حنيفة؛ لأنّ أصل اشتقاقها يدلُّ على النقصان والتبعية؛ لأنّهما من التفكه، وهو التنعّم، قال الله تعالى: ﴿ فَٰكِهِينَ ﴾ [الطور: ١٨ ] أي: متنعّمين، والتنعّم زائد على ما به قوام البدن، فلهذه الزيادة الغذائية لا يتناولها مطلق اسم الفاكهة، كما أنّ مطلق اسم اللحم لا يتناول لحم السمك للنقصان، وعندهما والشافعي يحنث؛ لأنّ الفاكهة ما يؤكل على سبيل التنعّم، وهذه الأشياء أكمل ما يكون من ذلك، والمطلق يتناول الكامل، قيل في عرفنا وزماننا يحنث بالاتفاق كما بالنيّة (**وبدلالة سياق النظم كقوله**) لآخر (**طلّق امرأتي إن كنت رجلا**) لا يكون توكيلا؛ لتركه الحقيقة بالقرينة اللفظية المتأخرة وسياقه، كقوله لآخر: إن كنت رجلا اصنع في مالي ما شئت، لا يكون توكيلا أيضا؛ لتركها بالمتقدمة، فالمراد هو المجاز، وهو إظهار عجز المخاطب (**وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلّم، كما في يمين الفور**) هو مصدر من فارت القِدر، إذا أغلت، فاستعير للسرعة، ثمّ سمّى الحالة التي لا مكث فيها، وذلك مثل امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها: إن خرجتِ فأنتِ طالق، أنّه يقع على الفور، حتّى لو جلست ومكثت ساعة، ثمّ خرجت لم تطلق، وكذا لو قال لغيره: تعال تغذّ معي، فقال: والله لا أتغذّى، وذهب إلى بيته، وتغذّى لم يحنث؛ لتركه حقيقة الكلام التي هي العموم، لدلالة الفعل على مصدر منكر واقع في موضع النفي، إذ التقدير: لا أتغذّى تغذّيا، ولا أخرج خروجا، بدلالة حال المتكلم؛ لأنّه إذا خرج الكلام مخرج الجواب فيقدّر به، فأخذ أبو حنيفة هذا النوع من اليمين من حديث جابر وأبيه، حيث دُعيا إلى نصرة إنسان فحلفا أن لا ينصراه، ثمّ نصراه بعد ذلك ولم يحنثا (**وبدلالة في محل الكلام، كقوله ﷺ**: «**إنّما الأعمال بالنيّات**»[1] فإنّ ظاهره يقتضي أن لا يوجد العمل إلاّ بالنيّة، مع أنّا نرى أنّه يوجد بدونها، فترك حقيقة العمل بدلالة المحل، وأريد المجاز، وهو الحكم بطريق إطلاق اسم الشيء على موجبه، فالمعنى: إنّما الأحكام بالنيّات، أو بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالتقدير إنّما حكم الأعمال بالنيّات (**و**) كقوله ﷺ: («**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**») «وما استكرهوا عليه»[2] فإنّ ظاهره يقتضي أيضا أن لا يوجد الخطأ والنسيان والإكراه أصلا، نظرا إلى إسناد الارتفاع إلى ما هو محلى بلام الاستغراق للجنس، مع أنّا نرى أنّها قد توجد، فترك الحقيقة بتلك الدلالة، وأريد المجاز، وهو الحكم أيضا بأحد

---

(١) سبق تخريجه

(٢) سنن ابن ماجة، سنن الحافظ ابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ١٥٩/٢ برقم (٢٠٤٥).

الطريقين المذكورين، والحكم نوعان: أحدهما الثواب والإثم، والثاني الجواز والفساد، وهما مختلفان، لأنّه قد يوجد الجواز ولا ثواب، كما لو صلّى رياءً وسمْعةً، راعيا للأركان والشرائط، يجوز حكما ولا يستحق الثواب، وقد يوجد الفساد ولا إثم، كما لو جرى على لسانه شيء من كلام الناس من غير قصد في صلاته، تفسد صلاته ولا يأثم، وإذا ثبت اختلاف المعنيين، صار هذا اللفظ بمنزلة المشترك، كاسم القُرءِ، فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النيّة في الوضوء، وفي عدم فساد الصوم بالخطأ والإكراه، حتّى يقيم دليلا على أنّ المراد منه ليس إلاّ ما يتعلق من الصحة والفساد، ولا يمكنه ذلك؛ لأنّ ما يتعلق بالآخرة وهو المثاب والمأثم مراد بالإجماع، فلا يجوز أن يكون حكم الدنيا، وهو الجواز والفساد مرادا، لعدم جواز عموم المشترك، قيل لا نسلّم أن الحكم الذي هو الأثر الثابت بالشيء مشترك مشترك، بل هو عام معنوي، متناول للثواب والمأثم باعتبار كونه أثرا ثابتا بالفعل، كالشيء المتناول للماء والنار باعتبار الوجود، فالأولى أن يقال: ثبت الحكم بالاقتضاء، فلا عموم للمقتضى عندنا، وكذا للمحذوف عند من لم يفرّق بينهما (**والتحريم المضاف إلى الأعيان كالمحارم**) كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣ ]، وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣ ] (**والخمر**) لقوله ﷺ: «حرمت الخمر بعينها»[1] (**حقيقة عندنا**) لأنّ هذه الإضافة أمارة لزوم التحريم وتحققه، فيصحُّ وصف العين به، ومعنى اتصافها به خروجا من أن يكون محلا للفعل شرعا، وهذا كالنسخ، فإنّه رَفْعُ الحكم، ثمّ عدم الفعل، لعدم كونه مشروعا، فالتحريم هو المنع، وهو نوعان: منع الرجل عن الشيء، كقولك لغلامك: لا تأكل هذا الخبز، وهو موضوع بين يديه، ومنع الشيء عن الرجل، بأن رفع الخبز من بين يديه، فإضافة التحريم إلى الفعل، كان من قبيل النوع الأول، وإلى العين من الثاني (**خلافا للبعض**) أي: لبعض الناس، ومنهم عامة المعتزلة، فإنّهم قالوا هذا التحريم مجاز بدليل محل الكلام، إذ التحريم هو المنع، وبه يصير المكلّف ممنوعا عمّا في مقدوره، والفعل مقدور، فأمّا الأعيان فليست بمقدورة لنا إذا كانت معدومة، فكيف وهي موجودة، فدلّ أنّ المراد تحريم الفعل، أي: نكاح أمهاتكم، وأكل الميتة، وشرب الخمر، وقال بعض القَدَرية: أنّه مجمل فلا يعمل بظاهره، لأنّه لمّا ثبت أنّ المراد تحريم فعلها، وذلك الفعل غير مذكور، فإضمار البعض ليس أولى، وإضمار الكلّ محال، وثبوت تحريم العين والفعل جميعا متعذر، فتوقف في الكلّ، قلنا هذا كالنسخ لما مرّ، ولا معنى للتوقف مع صحة الإضافة إليها، ولا للإجمال أيضا؛ لأنّه ضروري يصار إليه عند

---

(١) السنن الكبرى، النسائي، ٣/٢٣٥، برقم (٥١٩٤).

تعذر العمل به، قيل إنكار المعتزلة إضافة التحريم إلى الأعيان؛ لإرادة دفع سؤال يرد عليهم في مسألة نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى، لقبح بعضها، بأن يقال الأعيان المحرمّة قبيحة، فأجابوا بأن المحرّمة أفعالها، وهي قبيحة لا أنفسها بناء على مذهبهم الفاسد.

## حروف المعاني

(**ويتصل بما ذكرنا**) من الحقيقة والمجاز (**حروف المعاني**) فإنّها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، وبعض المسائل مبني عليها، فلا بدّ من ذكرها، سميت بها لإيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء، بخلاف حروف التهجي، التي أصول تراكيب الكلام، فابتدأ بحروف العطف؛ لكثرة وقوعها، وبالواو منها؛ لأصالتها في هذا الباب، لتمحضها له، فقال:

(**فالواو لمطلق العطف**) أي: الجمع (**من غير تعرض لمقارنة**) كما زعمها بعض أصحابنا على قولهما (**ولا ترتيب**) كما زعمه البعض على قول أبي حنيفة، وكما زعمه بعض أصحاب الشافعي، لقوله ﷺ حين سألوا عنه عن السعي بين الصفا والمروة، بأيهما يبدأ، فقال: «إبدؤا بما بدأ به الله»[1] يريد به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾[البقرة: ١٥٨ ]، فلو لم يكن الواو للترتيب لما قال هكذا، ولما احتاج أهل اللسان إلى السؤال، ولقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[الحج: ٧٧ ] والركوع مقدّم على السجود بلا خلاف، واستفيد هذا من الواو، قلنا هذا حكم لا يعرف إلاّ باستقراء كلامهم، وعند الاستقراء والتأمل في مواضع كلامهم يتبيّن أنّ الواو للجمع المطلق لا للترتيب، فإنّ العرب تقول: جاءني زيد وعمرو، فيفهم من هذا اجتماعهما في المجيء من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب، ولو كان لهما لما صحّ أن يقال: وعمرو بعده أو قبله؛ لكونه حينئذ تكرارا أو تناقضا، ولتناقَضَ قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨ ] مع عكسه وهو قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١]؛ لإتحاد القصة؛ ولأنّ الفاء وثمّ للترتيب، ومع للقِران، فلزم كون الواو لغيرهما دفعا للتكرار، وتقدّم الصفا

(١) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الحميدي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣هـ، تح: علي حسين البواب، ٢/٢٧٦.

وجب بفعله ﷺ وبقوله: «إبدؤا بما بدأ به الله»[1] لا بالنصِّ، وتقديم الركوع وجب بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] لا بالنصِّ؛ لأنّه معارَض بقوله تعالى: ﴿ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي ﴾[آل عمران: ٤٣ ] (و)لما زعم البعض أنّ الواو للترتيب عنده، وللمقارنة عندهما؛ ولهذا تطلّق واحدة (**في قوله لغير الموطوءة: إن دخلتِ الدار فأنت طالق وطالق وطالق**) عنده، وثلاثا عندهما، ولو لم يكن للترتيب لوقعن جملة كما علقن، ولو لم يكن للمقارنة لوَقَع الأول ولغا الباقي، أجاب بقوله: (**إنّما تطلق**) غير الموطوءة فيه (**واحدة عند أبي حنيفة؛ لأنّه موجب هذا الكلام الافتراق**) لأنّ تَعلُّق الثاني بالشرط بواسطة الأول، وتَعلُّق الثالث به بواسطتهما، فينزلن بهذا الترتيب؛ لأنّ تنزيل الجزاء على وجه تعلقه (**فلا يتغير بالواو**) فإذا نزل الأول لم يبقَ المحل للباقي؛ لعدم احتياجها إلى العِدَّة؛ لكونها غير موطوءة (**وقالا: موجبه الاجتماع**) لتعلّقهن بالشرط بلا واسطة، فينزلن جملة عند وجود الشرط؛ لأنّه كالمذكور مرة بعد أخرى في الجملة الناقصة (**فلا يتغيّر بالواو**) أيضا، فهي لمطلق العطف عندهم، ولهذا لو نجّز وقال: أنتِ طالق وطالق وطالق، لا يقع إلاّ واحدة بالاتفاق (**و**) لما أوهم الترتيب وقوع الواحدة فقط (**إذا قال لغير الموطوءة طالق وطالق وطالق**) أزاله بقوله (**إنّما تَبينُ**) غير الموطوءة (**بواحدة؛ لأنّ الأول وقع قبل التكلّم بالثاني**) لصدوره من أهله في محله، وليس في الكلام ما يدلُّ على القِران، ولا في آخره ما يغيّر أوله ليتوقف الأول على الثاني والثالث (**وسقطت ولايته لفوات محل التصرف**) فلغا غير الأول؛ لعدم المحل، لا لفساد في التكلم، ولا لأنّ الواو للقِران، وعند أبي يوسف يقع الأول قبل الفراغ عن التكلم بالثاني، وعند محمد عند الفراغ من التكلم بالثاني؛ لجواز لحوق شرط أو استثناء بكلامه، فيغيّر أوله، لكن ينبغي أن يقعا جميعا عند محمد؛ لوجود المحل مع صحة التكلم، وعند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل يقع الثلاث؛ لأنّ الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فكأنّه قال: أنتِ طالق ثلاثا، قلنا هذا غلط لما بيّنا، أنّه لمطلق الجمع لا للقِران.

(**و**) لما أوهم الترتيب نكاح الأمَة الثانية (**إذا زوّج**) فضولي (**أمَتَيْن من رجل بغير مولاهما وبغير إذن الزوج ثمّ قال المولى: هذه حرّة وهذه متصلا**) بواو العطف كما قال منفصلا، أزاله بقوله (**إنما بطل نكاح**) الأمَة (**الثانية**) لفوات محل الإجازة، لا لاقتضائه الترتيب (**لأنّ عتق**) الأمَة (**الأولى يبطل محلية الوقف في**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

**الثانية)** يعني بعد أن أعتقت الأولى لا يبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف؛ لأنّه لا حلَّ للأمَة في مقابلة الحرّة حال توقف نكاح الأمَة، فإنّه إذا تزوّج أمَة نكاحا موقوفا، ثمّ تزوّج حرّة نكاحا نافذا أو موقوفا، يبطل نكاح الأمَة أصلا؛ لأنّ التوقف حال انضمام الأمَة إلى الحرّة، والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح، وليست الأمَة بِمَحَل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرّة **(فبطل)** النكاح **(الثاني)** بعدما أُعتقت الأولى **(قبل)** الفراغ عن **(التكلم بعتقها)** أي: الثانية، ولو أعتقهما معا، بأن قال مثلا: هاتان حرّتان، لا يبطل نكاح كلّ واحدة منهما **(و)**لما أَوْهَمَ القِران بطلان نكاح الأختين **(إذا زوّج)** فضولي **(رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج فبلغه)** الخبر **(فقال)** الزوج **(أجزت الزوج نكاح هذه وهذه)** متصلا بالواو، أزاله بقوله **(بَطُلا)** لا لكون الواو للقِران، بل لتوقف صحة صدر الكلام على صحة آخره، لأنّه كذلك إذا كان في آخره ما يغيّر أوله، وههنا كذلك فإنّ صدر الكلام وضع لجواز النكاح، وإذا اتصل به آخره سلب عنه، فإنّه بآخر كلامه يثبت الجمع بين الأختين المبطل نكاحهما **(كما)** بطلا **(إذا أجازهما)** الزوج **(معا)** لذلك الجمع **(وإذا أجازهما متفرقا بطل الثاني)** لا الأول؛ لعدم توقف صدره على آخره؛ لتفرقهما وانفصالهما، وعلّل الأولى بقوله: لأنّ صدر الكلام يتوقف **(على آخره إذا كان في آخره ما يغيّر أوله)** وهناك كذلك لم مرّ **(كما)** يتوقف الصدر على الآخر **(في الشرط)** في نحو قوله: أنتِ طالق إن دخلت الدار، فإنّ مقتضى الصدر وقوع الطلاق في الحال، لكن غيّر عنه الآخر إلى التعليق بالدخول **(و)**كما يتوقف عليه في **(الاستثناء)** في نحو قولك: ما جاءني القوم إلاّ زيدا، فإنّ مقتضى الصدر تناول عدم المجيء إلى زيد، لكنّ الآخر غيّر عنه إلى المجيء.

**(وقد يكون الواو للحال)** لأنّه للجمع المطلق، ومن محتملاته الاجتماع الذي بين الحال وذيها، فيجوز استعارته لمعناها عند الحاجة، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[الزمر: ٧٣ ] قيل أبواب الجنة تفتح قبل المجيء إليها، وأبواب جهنم لا تفتح إلاّ عند الدخول فيها **(كقوله لعبده: أدِّ إليَّ ألفا وأنت حرٌّ، حتّى لا يعتق إلاّ بالأداء)** فلما لم يحسن عطف الجملة الثانية الاسمية الخبرية على الأولى الفعلية الطلبية؛ لكمال الانقطاع بينهما، كان الواو للحال، وهي شرط لذيها، لكونها قيدا كالشرط فصار كأنّه قال: إن أدّيت إليَّ ألفا فأنت حرٌّ، فقد جعل الحرية حال الأداء، فلم تسبقه، لأنّ الصفة لا تسبق الموصوف، وقيل هذا من باب القلب، لأنّه لا يصحُّ تعليق الأداء بما دخل فيه الواو، لأنّه إنّما يصحُّ ممّن يصحُّ منه التنجيز، وهو ليس في وسع المتكلم فيكون التقدير: كن حرّاً وأنت مؤدٍّ إليَّ ألفا، أي: أنت حرٌّ في هذه الحالة، أو حال

مقدّرة؛ لأنّ غرض المتكلم عدم وقوع الحرية في الحال، فالمعنى أدِّ إليَّ ألفا مقدّرا للحرية في حال الأداء أو حال قائمة مقام جواب الأمر بدلالة غرض المتكلم، فأخذت حكمه فالمعنى أدِّ إليَّ ألفا تصِر حرّاً، فتعلق الحرية بالأداء فيهما ظاهر.

(**وقد يكون**) الواو (**لعطف الجملة**) المستقلة على المستقلة الأخرى، لا كما زعم البعض أنّه للترتيب أو للابتداء (**فلا يجب به**) أي: بالعطف (**المشاركة**) أي: مشاركة الثانية الأولى (**في الخبر**) المقصود من الأولى (**كقوله: هذه طالق ثلاثا وهذه طالق**) فتطلق الثانية واحدة، لأنّ الشركة في الخبر إنّما كانت للافتقار، فإذا كانت تامّة فقد ذهب دليل الشركة (**وكذا**) للعطف عند أبي حنيفة (**في قولها**) لزوجها (**طلّقني ولكَ ألف حتّى لا يجب شيء**) عليها عنده؛ لأنّ العطف حقيقة، والحمل عليها واجب حتّى يقوم دليل يعارضها (**وقالا إنّها**) أي: الواو (**للحال**) بدلالة حالة المعاوضة، إذ الخلع عقد معاوضة (**فيصير**) الحال (**شرطا وبدلا**) لما مرّ أنّها كالشرط في التقييد (**فيجب الألف**) عليها إذا طلّقها، كما في قوله: أحْمِل هذا الطعام ولك درهم، قال: معنى المعاوضة لا يصلح معارضا؛ لأنّه أمر زايد في الطلاق؛ لأنّه ينفك عن الحال إذ عادة الكرام الامتناع عن العوض كما في العتاق، بخلاف الإجارة إذ لا توجد بدونه.

(**والفاء للوصل**) بين المعطوفين (**والتعقيب**) أي: الإتباع، وهو الأصل فيه، إذ لا يوجد بدونه، ويوجد بدون العطف، كما في جواب الشرط بالفاء (**فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان**) يسير (**وان لطف**) أي: قلّ ذلك الزمان، أي: بغير مهلة، أي: من ضرورته هذا التراخي، حتّى لا يلزم القِران الذي ليس بموجبه (**وإذا قال**) الزوج لامرأته (**إن دخلتِ هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط إن تدخل**) تلك المرأة الدار (**الثانية بعد**) الدار (**الأولى بلا تراخ**) أي: مهلة ومدّة طويلة، أي: من غير أن تشتغل تلك المرأة بينهما بعمل آخر، أو تؤخر الدخول في الثانية من غير اشتغال بعمل (**و**)لهذا (**إذا قال**) قائل (**لآخر: بعت منك هذا العبد بكذا، وقال الآخر**) في جواب القائل (**فهو حرٌّ، إنّه قبول للبيع**) ويعتق على الآخر؛ لأنّه ذكر الحرية عقيب الإيجاب بحرف الفاء الدال على الترتيب، ولا يترتب العتق على الإيجاب إلاّ بعد ثبوت القبول، فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء، ولو قال: وهو حرٌّ، أو هو حرٌّ، لا يكون قبولا له بل يحتمله بأن جعل إنشاء للحرية في الحال، ويحتمل ردّ الإيجاب، بأن جعل إخبارا عن الحرية الثابتة قبله، فلا يثبت القبول بالشكل (**و**)الأصل أن تدخل الفاء على الإحكام لتأخرها عن العلل، لا عليها لاستحالة تأخرها عن الأحكام إلاّ أنّها

قد (**تدخل على العلل**) على خلاف الأصل (**إذا كانت**) تلك العلل (**ممّا يدوم**) لكونها حينئذ متراخية عن ابتداء الحكم، كما يقال لمن هو في قيد ظالم: أبْشِر فقد أتاك الغوث، باعتبار أنّه بعد ابتداء الابشار باق، ويسمّى هذا فاء التعليل، لكونها بمعنى لامه (**كقوله: أدِّ إليَّ ألفا فأنت حرٌّ، أي: أدِّ إليَّ ألفا لأنّك حرٌّ فيعتق للحال**) وإن لم يؤدِّ، ولم يجعل بمعنى تعليق الحرية بالأداء كما هو حقيقة الفاء، والأداء صالح لإضافتها إليه حتّى يصير كأنّه قال: أن أدّيت إليَّ ألفا فأنت حرٌّ، لاحتياجه إلى إضمار الشرط، وهو خلاف الأصل لكن فيه عمل بحقيقة الفاء من كل وجه، وفي الدخول على العلل عمل بها من وجه، مع أنّه خلاف الأصل أيضا، لكن لمّا كانت العلة متراخية بصفة الدوام، كأنّها لم تكن علة ويحصل الترتيب، فكان أولى من الإضمار (**ويستعار**) الفاء (**بمعنى الواو في قوله: له عليَّ درهم فدرهم، حتّى لزمه درهمان**) لأنّ الترتيب الذي هو حقيقة الفاء لا يتحقق في العين بل في العمل، فلا يقال: هذا الدرهم أول وهذا آخر، بل هذا وجب أولا وهذا آخرا، والدرهم في الذمّة في حكم العين، فيجعل مجازا عن الواو؛ لمشاركتهما في العطف، ويصرف الترتيب إلى الوجوب، وعند الشافعي لزمه درهم واحد، إذ لا ترتيب فيه، لما ذكرتم ولا يمكن صرفه إلى الوجوب أيضا؛ لأنّ وجوب الثاني بعد الأول متصلا به لا يتصور، إذ لا بدّ من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الأول، فينفصل لا محالة فيحمل على أنّه جملة مبتداة محذوفة المبتدأ ذكرت لتحقيق مضمون الجملة الأولى، كأنّه قال: فهو درهم، قلنا فيه إضمار وإلغاء الفاء من كل وجه، كأنّه قال: له عليّ درهم درهم، وفيما ذكرنا عمل به من وجه العطف، وإن لم يكن من وجه الترتيب.

(**وثمّ للتراخي**) أي: للعطف على سبيل التراخي والمهلة، كما يقال: ضربت زيدا ثمّ عمرا بشهر، وعند أبي حنيفة هو في الحكم مع الفصل في التكلم تقديرا حتّى كان (**بمنزلة ما لو سكت ثمّ استأنف**) وهو التراخي الكامل؛ لكونه في الحكم والتكلم، وعندهما (**وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم**) لأنّه متصل في التكلم حقيقة، لأنّ العطف لا يصحُّ مع الانفصال (**حتّى إذا قال**) الزوج (**لغير المدخول بها: أنتِ طالق ثمّ طالق ثمّ طالق إن دخلتِ الدار**) بتأخير الشرط (**فعنده يقع الأول ويلغو ما بعده**) لعدم المحل، كما إذا سكت عن الأول حقيقة ثمّ قال ما بعده (**فلو قدّم الشرط**) والمسألة بحالها (**تعلّق الأول**) بذلك الشرط (**ووقع الثاني ولغا الثالث**) عنده لما ذكرنا (**وقالا يتعلّقن**) بالدخول في المسألتين تقديم الشرط وتأخيره (**جميعا**) باعتبار معنى العطف (**وينزلن على الترتيب**) عند وجود الشرط باعتبار معنى التراخي (**و**)لما قال

الشافعي يجوز تقديم الكفارة بالمال قبل الحنث استدلالا بثمّ (**في قوله ﷺ**) «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها»[1] «**فليكفّر يمينه ثم ليأتِ بالذي هو خير**»[2] وقال ما رُوي في رواية أخرى وهي: «فليأتِ بالذي هو خير ثمّ ليكفّر يمينه»[3] محمول على الوجوب، والأولى على الجواز، أجاب بقوله: (**استعير**) ثمّ هنا (**بمعنى الواو**) لتعذر العمل بحقيقته؛ لأنّ التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالإجماع، وإنّما الكلام في الجواز (**عملا بالرواية الأخرى**) المذكورة، وهي المشهورة، لا الأولى (**وإجراء للكلام**) الذي هو الأمر (**على حقيقته**) لا على الإباحة، وهذا أولى من حمل ثمّ على الحقيقة، وإجراء الأمر على الإباحة؛ لأنّ الأمر راجع إلى المقصود الذي هو وجوب الكفارة من السوق، إذ المراد الأصلي من اليمين البرّ والكفارة خَلَفٌ عنه مع أنّ في قوله ترك الحقيقة من وجهين حمل الأمر على الإباحة، وترك العمل بالإطلاق؛ لأنّ التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالإجماع والأمر بالتكفير ثبت مطلقا غير مقيّد بالمال، ومطلق العطف وأن اقتضى جواز العمل كيف ما كان لكن قيّدناه بترتيب الكفارة على الحنث ليبقى الأمر على حقيقته.

(**وبل**) موضوع (**لإثبات ما بعده والإعراض عمّا قبله**) منفيا كان أو موجبا (**على سبيل التدارك**) للغلط، نحو: جاءني زيدٌ بل عمرٌو، أو لا بلْ عمرٌو، أي: جاءني عمرٌو فقط، ونحو ما جاءني زيدٌ بل عمرٌو، أي: ما جاءني عمرٌو فقط، أو جاءني عمرٌو فقط، فالاستدراك في الفعل وحده وصحة الإضراب عن الأول إذا احتمل الصدر الردّ والرجوع وهو الإخبار، وإلاّ صار بمنزلة العطف المحض فيعمل في إثبات الثاني مضمونا إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب، وهو في الإنشاء (**فتطلّق**) المرأة (**ثلاثا إذا قال**) الزوج (**لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل اثنتين؛ لأنّه لا يمكن إبطال الأول**) لكونه إنشاء ولم يحتمل الصدق والكذب (**فيقعان**) أي: الأول والثاني فهما الثلاث (**بخلاف قوله: له عليَّ ألف درهم بل ألفان**) فيلزمه ألفان لا الثلاثة استحسانا؛ لأنّ المراد العادي بمثل هذا الكلام التدارك بنفي انفراد ما أقرّ به أولا لا بنفي أصله؛ لأنّه داخل في الكلام الثاني، وإلا اجتمع النفي والإثبات فالتدارك بإثبات الزيادة التي نفاها أول الكلام تقديرا، فكأنّه قال: عليَّ ألف ليس معه غيره، ثمّ استدركه بقوله: بل ألفان، أي: بل معه ألف آخر، كما يقال: سنّي ستون بل سبعون، أي: بل معه عشرة أخرى لا بل معه سبعون أخرى، وإلاّ لكان السنُّ المذكور مائة وثلاثين، وعند زفر

---

(١) صحيح مسلم، باب نذر من حلف يمينا فرأى غيرها، ١٢٧١/٣، برقم (١٦٥٠).

(٢) جاء بلفظ «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»، صحيح مسلم، باب نذر من حلف يمينا فرأى غيرها، ١٢٧١/٣، برقم (١٦٥٠).

(٣) صحيح مسلم، باب نذر من حلف يمينا فرأى غيرها، ١٢٧١/٣، برقم (١٦٥٠).

يلزمه ثلاثة آلاف وهو القياس، لأنّه لاستدراك الغلط بالرجوع عن الأول، ورجوعه عن الإقرار بالألف باطل، وإقراره بألفين على وجه الإقامة مقام الأول صحيح، فيلزمه المالان، وهما الثلاثة كما في المسألة الأولى، قلنا إن التدارك في الأعداد بأن ينفي المراد بالأول ويراد بالثاني كماله بالأول، ولما احتمل الخبر الصدق والكذب أمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، والإقرار من قبيل الإخبار بخلاف الطلاق، فإنّه من قبيل الإنشاء فلا يصحُّ الرجوع، ولو قال ذلك لغير الموطوءة يقع الأول فقط لا الثاني لعدم المحل.

(**ولكنْ للاستدراك بعد النفي**) عطفت به جملة أو مفرد على مثلهما، أي: يستدرك به ما يقدّر في الجملة التي قبلها من التوهم نحو: ما رأيت زيدا لكنْ عمرا، فلمتوهم أن يتوهم أنّ عمرا غير مرئيٍّ، فأزالت هذا الوهم، ويستدرك به بعد الإيجاب أيضا إذا عطفت جملة على مثلها، ويستدرك بـ (بل) بعدهما عطفت به جملة أو مفرد على مثلهما وموجبه ما بعده، وأمّا نفي ما قبله فليس من أحكامه، بل هو ثابت بدليله، وهو صريح النفي وموجب بل وضعا نفي الأول وإثبات الثاني (**غير أنّ**) أي: لكنْ (**العطف**) بطريق الاستدراك (**إنّما يصحُّ عند اتساق الكلام**) أي: انتظامه بأن يتصل بعضه ببعض؛ ليتحقّق العطف، وبأن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخره أوله (**وإلاّ**) أي: وإن لم يتَّسق بأن ينفصل أو أن يتَّحد المحل لا يصحُّ الاستدراك (**فهو مستأنف**) مثال الانفصال، رجل في يده عبد فأقرّ به لإنسان، فقال المقرُّ له: ما كان لي قطٌّ لكنْ هو لفلان آخر، فالنفي يحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا من غير تحويل إلى آخر، فإن فصّل العطف ثبت هذا الاحتمال فيرجع العبد إلى المقر الأول، ويحتمل أن يكون نفيا عن نفسه إلى المقرِّ له الثاني، فيكون تحويلا إليه لا ردّا للإقرار، ويصير قابلا له مقرّا بع لغيره، فإن وصله ثبت هذا الاحتمال فينتقل العبد من المقر إلى المقرِّ له الأول، ومنه إلى الثاني، ومثال اتحاد المحل (**كالأمة إذا تزوجت**) من رجل (**بغير إذن مولاها بمائة درهم فقال**) المولى (**لا أجيز النكاح ولكنْ أجيزه بمائة وخمسين**) أو إن زدتني خمسين (**إن هذا**) القول، الذي هو النفي والإثبات من المولى (**فسخ للنكاح وجعل لكنْ مبتدأ لأنّ هذا**) القول منه (**نفي فعل**) وهو النكاح (**وإثباته بعينه**) فلم يكن الكلام متّسقا لاتحاد محل نفي الإجازة وإثباتها، فلا يتحقق معنى العطف فيرتّد العقد بالنفي فلا يَتَغَيّر بتَغَيُّر المهر الذي هو من الزوائد في النكاح حتّى يصحَّ مع فساده ونفيه.

(**واو**) تدخل بين اسمين أو أكثر أو بن فعلين فهو (**لأحد المذكورين**) باعتبار أصل الوضع هذا هو الصحيح، ممّا يقال أنّه في الخبر للشك؛ لأنّه ليس بمقصود حتّى يوضع له كلمة؛ لأنّ الكلام وضع للإفهام وهو ليس في التشكيك، لكنّه لما وقع اتفاقا لا قصدا أفضى إلى شك السامع باعتبار محل الكلام، فالإخبار في

(جاءني زيد أو عمرو) عن مجيء أحدهما المعين، إذ لا يتصور الفعل من غيره، وممّا يقال أنّه في الأمر للتخيير أو الإباحة، لأنّ التخيير يثبت بمحل الكلام أيضا، لأنّ الإئتمار والإنشاء لا يتصور في غير المعيّن (**وقوله: هذا حرٌّ أو هذا، كقوله أحدكما**) حرٌّ لما بيّنّا أنّه لأحد المذكورين (**وهذا الكلام**) أي: هذا حرٌّ أو هذا أو أحدكما حرٌّ (**إنشاء**) للحرية (**يحتمل الخبر**) عن حرية سابقة، لأنّه خبر في وضعه الأصلي، فإذا لم يكن الحرية سابقة جعل هذا الكلام إنشاء تصحيحا له، لأنّ إثباتها في ولايته فصار إنشاء شرعا إخبارا حقيقة، حتّى لو جمع الحرَّ والعبد، وقال أحدكما حرٌّ لا يعتق العبد؛ لإمكان حمله على الإخبار (**فأوجب**) هذا الكلام (**التخيير**) بناء على أنّه إنشاء (**على احتمال أنّه**) أي: الشيء الذي يلزم من التخيير، وهو الاختيار، أي: إنّ اختياره للعتق في أحدهما (**بيان وجعل البيان**) وهو اختياره للعتق في أحدهما (**إنشاء من وجه**) حتّى شرط قيام المحل حال البيان، فإنّه لو مات أحدهما لا يملك تعيين الميّت للعتق، لأنّ الإنشاء في المعدوم لا يصحُّ بخلاف الإظهار من كل وجه (**وإظهارا من وجه**) بناء على أنّه خبر حتّى يجبر على البيان لو كانا حييّن، بخلاف الإنشاء من كل وجه فعمل بهما عند الاجتماع، فاعتبرت جهة الإنشاء في موضع التهمة والإظهار في غيره، فإذا طلّق إحدى نسائه الغير المدخول بهنّ فتزوّج أخت إحداهنّ ثمّ بين الطلاق في أخت المتزوجة جاز له نكاح الأخت، فاعتبر البيان إظهارا لعدم التهمة إذ يمكن له إنشاء الطلاق في التي عيّنها وتزوّج أختها، ولو كانت مدخولا بهنّ لا يجوز نكاح الأخت فاعتبر إنشاء في حق العدة لمكان التهمة، ألا يُرى أنّه لا يتمكن من ذلك بإنشاء الطلاق في الحال (**وإذا دخلت**) كلمة أو (**في الوكالة**) بأن قال: وكّلتُ فلانا أو فلانا ببيع هذا العبد (**يصحُّ**) التوكيل استحسانا، كما لو قال: وكّلتُ أحدهما، وأيُّهما باعه صحَّ، ولا يشترط اجتماعهما على البيع لا قياسا لجهالة المأمور به، وكذا لو قال لأحد: بِعْ هذا العبد أو هذا، صحَّ كما لو قال بِعْ أحدهما، فله أن يبيع أيّهما شاء، لأنّ التوكيل إنشاء، وكملة أو في موضع الابتداء للتخيير، وهو لا يمنع الامتثال؛ لإمكان الإتيان بأحدهما، كما في التكفير بأحد الإنشاءات الثلاثة (**بخلاف البيع**) لأنّه يفسد للجهالة سواء دخلت في المبيع بأن قال: بعت منك هذا العبد أو هذا بعشرة أو في الثمن، بأن قال: بعت منك هذا العبد بعشرة أو عشرين (**والإجارة**) لأنّها تفسد للجهالة أيضا سواء دخلت في المستأجر، بأن قال أجرت اليوم هذا العبد أو هذا بدرهم، أو في الأجرة، بأن قال: آجرت اليوم هذا العبد بدرهم أو درهمين، لأنّ كلمة أو للتخيير، ومن له الخيار منهما غير معلوم فبقي المعقود عليه أو به مجهولا جهالة مؤدّية إلى المنازعة (**إلاّ أن يكون من له الخيار**) من العاقدين، وقيل من المشتري أو الآجر، لا البائع والمؤجر، لأنّ المَبيعَ والمستأجر كانا عندهما فلا حاجة إلى التأمل (**معلوما في اثنين**

**أو ثلاثة)** بأن قال: بعتُ أو آجرت هذا أو هذا، أو بعتُ أو آجرت هذا أو هذا أو هذا على أنّك بالخيار تأخذ أيّهما أو أيّهم شئت **(فيصحُّ)** العقد **(استحسانا)** لأنّ الجهالة بعد تعيين من له الخيار لا تفضي إلى المنازعة؛ لأنّ له التعيين، وعند زفر والشافعي لا يجوز، وهو القياس لجهالة المبيع والمستأجر، كما لا يجوز في أربعة فما فوقها، قلنا جاز فيما دونها اعتبارا للمحل بالزمان، فإنّ في خيار الشرط لا بدّ من زمان يتأمل فيه، لاحتياجه إلى اختيار مَنْ يثق به أو مَنْ يشتريه لأجله مع أنّ البائع لا يمكّنه من الحمل إليه، إلاّ بالبيع فيكفي لاندفاع الحاجة ثلاثة أيام، فكان المحل في خيار التعيين في معنى ما ورد به الشرع فيلحق به، فيكفي ثلاثة منه لاشتمالها الجيّد والوسط والرديء خلفا الزيادة، وتأثير شرط الخيار في الحكم لأنّه المعلق دون العقد فيه، وتأثير شرط التعيين على العكس، فاستويا فجاز الإلحاق، ولما كان جواز خيار الشرط عندهما في أكثر من ثلاثة، إذا كانت المدة معلومة بالأثر غير معقول المعنى لم يجز إلحاق خيار التعيين به في الأكثر **(و)**إذا دخلت **(في المهر)** يجب التخيير للزوج **(كذلك)** المذكور **(عندهما إن صحَّ التخيير)** وأفاد بأن كان المالان مختلفين وصفا، كما إذا تزوج رجل امرأة على ألف حالة أو ألفين إلى سَنة، أو جنسا، كما إذا تزوّجها على ألف درهم أو مائة دينار، فيعطي أيّ المهرين شاء؛ لأنّ موجبه التخيير وقد أمكن العمل به **(و)**إن لم يصح بأن دخلت **(في النقدين)** كما إذا تزوجها على ألف أو ألفين أو على ألف حالّة أو ألف نسيئة **(يجب الأقل)** منها إذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد **(وعنده يجب مهر المثل)** صحّ التخيير أولا؛ لأنّه الواجب الأصلي في النكاح، وإنّما يعدل عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعا، وههنا ليس كذلك، ثمّ عنده في المسألة الأولى إن كان مهر المثل ألفين أو أكثر فلها الخيار، إن شاءت أخذت الألف الحالّة، وإن شاءت أخذت الألفين إلى سنة، وإن كان أقل من ألف فله الخيار يعطيها أيّهما شاء **(و)**إذا دخلت **(في الكفارات)** كفارة اليمين الواجبة بقوله تعالى: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾[المائدة: ٨٩ ] الآية، وكفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى: ﴿ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ ﴾[البقرة: ١٩٦ ]، والكفارة التي هي جزاء الصيد الواجبة بقوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥ ] الآية **(يجب أحد الأشياء)** المذكورة فيها لا على التعيين عند العبد وعلى التعيين عند الله نظرا إلى علمه بأن من عليه يختار ما هو الواجب عنده والمكلف مخير في تعيين واحد منها فعلا لا قولا، حتّى لو أتى بالكلّ يثاب ثواب الكلّ، ولو تركه يأثم إثمه لا الواحد منه **(عندنا)** أي: جمهور الفقهاء، وقيل وجوبه عند الله عند اختيار العبد فعلا **(خلافا للبعض)** من

العراقيين والمعتزلة فالكلُّ عندهم يجب عليه على سبيل البدل، فإذا فعل أحدهما سقط وجوب الباقي إذ لم يجز أن يكون موجبه ثبوت الحكم في الواحد المعيّن منها وفي الكل؛ لأنّه خلاف الصيغة والإجماع كيف والتخيير ينافيها، ولا في الواحد الغير المعيّن؛ لأنّه تكليف بما هو غير معلوم للمكلف وقت التكليف، وهو تكليف بما ليس في الوسع فتعيّن وجوب الكل على سبيل البدل وهو طريق مشروع موافق للأصول، فإنّ فرض الكفاية يجب على الكل بطريق البدل حتّى لو قام به البعض سقط عن الباقين، قلنا لا يجب على سبيل البدل، وإلاّ لا يأثم بترك الكلِّ إلاّ إثم الواحد، ولا يثاب بإتيانه إلاّ ثواب الواحد، كما لا يجب الواحد المعيّن والكل لما ذكر وليس ما قلنا تكليف ما ليس في الوسع لقيام سبب حصول العلم بالواجب عينا باختيار المكلف وشروعه في الفعل (**و**)كلمة أو (**في قوله تعالى:** ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[المائدة: ٣٣ ] (**للتخيير**) في كل نوع من أنواع قطع الطريق (**عند مالك –رحمه الله–**) لأنّها للتخيير عن أصل الوضع (**وعندنا**) هو (**بمعنى بل**) لأنّ في أول الآية دليلا على أنّ المذكور جزاء المحاربة قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[المائدة: ٣٣ ] أي: أولياء الله ورسوله؛ لأنّ محاربة المؤمنين في حكم محاربة الله؛ لأنّ المسافر في المفارز في أمان الله وحفظه، متوكلا عليه، وأنواع المحاربة عادة تخويف أو أخذ مال أو قتل أو قتل وأخذ مال، وهذه تتفاوت في الجناية والمذكور أجزية متفاوتة في معنى التشديد فوقع الاستغناء بتلك المتقدمة عن بيان تقسيم الأجزية على أنواع الجناية نصا مع أنّ الجملة إذا قوبلت بأخرى ينقسم البعض على البعض، فلهذا كان أنواع الجزاء مقابلة بأنواع الجناية على حسب أحوال الجناية وتفاوت الأجزية، إذ يستحيل أن يعاقب بأخف الأنواع عند غلظ الجناية وبأغلظها عند خفتها والأحوال أربعة والأجزية كذلك (**أي**) أن يُقَتَّلوا بقتل النفس فقط (**بل يُصَلَّبوا إذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تُقَطَّع أيديهم إذا أخذوا المال فقط بل يُنْفوا من الأرض إذا خوّفوا الطريق**) فقط لأنّ الآية قد نزلت في قوم هلال بن عويم بن الأسلمي، فإنّه روي عن النبي ﷺ أنّه وادع وصَالح أبا بردة هلالا أنْ لا يَعينه ولا يَعين عليه، فجاء أناس يريدون الإسلام، أي: أحكامه، فقطع عليهم أصحاب هلالٍ الطريقَ، فنزل جبريل عليه السلام بالحدِّ فيهم أنّ مَنْ قتل وأحذ المال صُلِبَ، ومَنْ قتل ولم يأخذ المال قُتِلَ، ومَنْ أخذ المال ولم يقتل قُطِعَت يده لأجل المال ورجله من خِلاف لإخافة السبيل، ومَن أفرد الإخافة نُفِيَ من الأرض، أي: حُبِسَ، فيكون ورود السُنّة على هذا التفصيل بيانا لهذه الآية (**وقالا إذا قال لعبده ودابّته هذا حرٌّ أو**

**هذا إنّه باطلٌ؛ لأنّه)** أي: محل الإيجاب بأو **(اسم لأحدهما غير عين وذلك)** الغير المعين **(غير محل للعتق)** لأنّ أحدهما وهو الدّابة ليس محلا للرقّ؛ لأنّه عجزٌ حكمي شُرِعَ جزاء على الكفر، ولا كفر فيها فلغا كلامه، كما لو قال: أحدهما حرٌّ، قيل إنّ عبده يعتق إذا نوى **(وعنده هو)** أي: الإيجاب **(كذلك)** يتناول أحدهما غير عين، وهو ليس بمحل، لكن لا نسّلم أنّه لا يحتمل التعيين بل هو **(على احتمال التعيين حتّى لزمه التعيين)** ههنا **(كما)** لزمه **(في مسألة العبدين)** في قوله هذا العبد حرٌّ أو هذا العبد **(والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجُعِل ما)** أي: غير المعيّن الذي **(وُضِعَ لحقيقته)** أي: أو **(مجازا)** في التكلم **(عمّا يحتمله)** وهو المعيّن فعتق **(وإن استحالت حقيقته)** وهو أحدهما غير عين فصار كأنّه قال لعبده: هذا حرٌّ وسكت **(وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم)** في الأصل؛ لأنّ المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم لا في التكلم، ولم ينعقد الإيجاب المبهم هنا للحكم الأصلي فيبطل المجاز، كما في الأكبر سنّا منه.

**(ويستعار)** أو **(للعموم)** بدليل يقترن به **(فيصير بمعنى واو العطف)** أي: شبيها به من حيث أنّها منفيّان **(لا عينه)** من حيث أنّ كل واحد منهما منفي على الانفراد **(وذلك)** أي: كونه مستعارا له **(إذا كان)** أو **(في موضع النفي أو)** كان **(في موضع الإباحة)** مثال النفي **(كقوله: والله لا أكلّم فلانا أو فلانا، حتّى إذا كلّم أحدهما)** على الانفراد **(يحنث)** وبالواو ولا، ولما أمكن أن يقال لما دخل على كلام كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد، ينبغي أن يكون كلامهما معا يمينين، فيحنث بالكلام معهما مرّتين لا مرة واحدة، أجاب بقوله **(ولو كلّمهما)** معا **(لم يحنث إلاّ مرة)** واحدة لا مرّتين؛ لأنّ تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله، ولم يوجد إلاّ هتك واحد وإنّما عمّ في النفي، لأنّه لمّا تناول أحد المذكورين غير عين فإذا نفي كان من ضرورة صدق الكلام انتفاء الجميع إن كان خبرا، كما في النكرة وإن كان نهيا فالانتهاء عن أحدهما غير عين بالانتهاء عن الجميع ضرورة، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا** ﴾ [الإنسان: ٢٤ ] معناه (ولا كفورا)، ولو ذكر الواو لم يرتكب للنهي إلاّ بإطاعتهما **(و)**مثال الإباحة **(لو حلف لا يكلّم أحدا إلاّ فلانا أو فلانا فله أن يكلّمهما)** مع الانفراد والاجتماع، وإنّما عمّ لأنّ الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، وهو في غير عين، يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل، ولو ذكر الواو لا يجوز إلاّ الجمع **(وقد يستعار)** أو **(بمعنى حتّى)** أو بمعنى إلاّ أن **(إذا فسد العطف لاختلاف الكلام)** بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا، وحتّى يجيء للعطف دون إلاّ أن، ويكون ما بعد حتّى جزاء ممّا قبله أو عنده،

ولا يشترط في إلاّ أن (**ويحتمل**) الكلام (**ضرب الغاية**) أي: أستعير للغاية بأن يحتمل للامتداد (**كقوله تعالى**: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾[آل عمران: ١٢٨] أي: حتّى أو إلاّ أن يتوب الله عليهم، فالمعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتّى يقع توبتهم أو تعذيبهم من الله، وما عليك إلا تبليغ الرسالة والجهاد حتّى يظهر الدين، ولم يعطف على ليس؛ لأنّه ماضٍ، ولا على شيء؛ لأنّه اسم فلم يناسبها الفعل المستقبل، فاستعير لما يحتمله وهو الغاية؛ لأنّه لم كان لأحد المذكورين كان احتمال كل منهما متناهيا بتعيين صاحبه، فشابه الغاية من هذا الوجه والكلام يحتملها؛ لأنّ نفي الأمر يحتمل الامتداد فجعل – أو يتوب عليهم – في معنى الغاية على معنى – ليس لك من أمرهم شيء إلاّ أن يتوب الله عليهم – فتفرج بحالهم أو يعذبهم فتشفى منهم، رُويَ أنّه ﷺ لمّا شُجَّ وجهه يوم أُحُد سأل أصحابه أن يلعن الكفار ويدعو هلاكهم، فقال: «ما بعثني الله لعّانا ولا طعّانا ولكن بعثني داعيا ورحمة، اللهمّ أهْدِ قومي فإنّهم لا يعلمون»[1] فنزلت الآية، ونهى عن سؤال الهداية، قيل يجوز أن يكون (أو) ههنا للعطف الذي هو حقيقته، إمّا على – يكبتهم – ويجعل قوله: (ليس لك من الأمر شيء) اعتراضا، والمعنى: إنّ الله مَلَكَ أمرهم، فإمّا أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذّبهم إن أصرُّوا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء إنّما أنت عبد مبعوث لإنذارهم، وإمّا على الأمر بإضمار (إنْ) في (يتوب) حتى يجعل في حكم الاسم، والمعنى: ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم، قيل جعل للغاية في قوله: ولله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار، أي: حتّى أدخلها، فيحنث بدخول الأولى أولا، ولو دخل الأخرى أولا برّ في يمينه لا لعدم الازدواج بين النفي والإثبات، لأنّ العطف بينهما جائز عند النحاة، بل لكون الفعل المعطوف بتقدير إن في حكم الاسم.

(**وحتّى**) وضعت (**للغاية**) في كلامهم، وأصلها كمال معنى الغاية وخلوصها (**كإلى**) قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ [القدر: ٥ ]، ويجب أن يكون مجروره آخر جزء من الشيء، أو ما يلاقيه منه، تقول: أكلتُ السمكة حتّى رأسها، ونِمْتُ البارحة حتّى الصباح، ولا تقول حتّى نصفها أو ثلثها، كما تقول إلى نصفها أو ثلثها لأنّ ذا ليس بشرط في مجروره، والحقُّ أنّ المذكور بعد حتّى إن كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية وإلاّ فلا (**وقد يستعمل**) حتّى (**للعطف**) بمعنى الفاء؛ لمناسبة بين ذلك العطف والغاية، وهو

---

(١) جاء بلفظ «إن الله لم يبعثني طعانًا ولا لعانًا ولكن بعثني داعيًا ورحمة اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون» ، جامع الأحاديث، جلال الدين السيوطي، ١٥٣/٨، برقم (٧٠١٥).

التعاقب فالمعطوف يعقب المعطوف عليه، وكذا الغاية تعقب المغيّا لكن (**مع قيام معنى الغاية كقولهم**) أي العرب (**استنّت الفِصال حتّى القَرْعَى**) هذا مثل يضرب لمَنْ يتكلم مع مَنْ لا ينبغي له أن يتكلّم بين يديه، لعُلوِّ قدره. الاستنان: هو أن يدفع يديه ويطرحهما معا من المرحِ في حالة العَدوِ. والقَرْعَى: جمع قريع، وهو الذي به قَرْح، وهو جَرَب أبيض يخرج بالفِصال، فجعلوه عطفا، وهو غاية لانتهاء الاستنان باستنانها فكانت حقيقة قاهرة من حيث أنّها لم تخلص للغاية (**ومواضعها**) أي: مواقع حتّى (**في الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى**) من غي أن يكون جملة مبتدأة كقوله: سِرْتُ حتّى أدخلها (**أو غاية هي جملة مبتدأة**) كقوله: خَرَجَتْ النساء حتّى خَرَجَتْ هندٌ، لأنّها في الأصل للغاية، فوجب العمل به مهما أمكن (**وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر**) من الكلام (**الامتداد**) بأن صلح فيه ضرب المدّة (**وأن يصلح الآخر**) منه (**دلالة على الانتهاء**) كالصياح في قوله: إن لم أضربك حتّى تصيحَ فعبدي حرٌّ (**فإن لم يستقم**) ولم يوجد أحد المعنيين المذكورين أو كلاهما (**فللمجازاة**) أي: يحمل عليها (**بمعنى لام كي**) لمناسبة بين المجازاة وبين الغاية؛ لأنّ الفعل الذي هو سبب ينتهي لوجود الجزاء عادة، كما ينتهي لوجود الغاية، مثال عدم احتمال الصدر الامتدادَ قوله: عبدي حرٌّ إن لم تخبر فلانا بما صنعت حتّى يضربك، فيجعل هنا بمعنى لام كي، لأنّ الأخبار ممّا لا يمتدُّ، فإذا أخبره ولم يضربه برَّ في يمينه، ومثال عدم صلاحية الآخر للانتهاء قوله: عبدي حرٌّ إن لم أضربك حتّى تضربني أو تشتمني، فضربه ولم يضرب المضروب ولم يشتمه برَّ أيضا؛ لأنّ الضرب وإن كان فعلا ممتدّا بطريق التكرار لكن الضرب من المضروب لا يصلح دليلا على الانتهاء، بل هو داع إلى زيادة الضرب، فيحمل على الجزاء (**فإن تعذَر هذا**) الحمل عليها بمعنى لام كي (**جُعِلَ**) حتّى (**مستعارا للعطف**) بمعنى الفاء؛ لشدة التجانس بين التعقيب والغاية (**وبطل معنى الغاية وعلى هذا**) الترتيب المذكور (**مسائل الزيادات**) هي لمحمد (**كإنْ**) أي: لو قال رجل لآخر: عبده حرٌّ إنْ (**لم أضربك حتّى تصيحَ**) أو حتّى تشتكي، أو حتّى يشفع، فلان، أو حتّى يدخل الليل، ثمّ ترك ضربه قبل هذه الأشياء يحنث؛ لأنّ الضرب يحتمل الامتداد بالتكرار فيجعل غاية حقيقة إلاّ في موضع يغلب العرف على الحقيقة، كما لو قال: عبده حرٌّ إن لم أضربك حتّى أقتلك، أو حتّى تموت، فيحمل على الضرب الشديد باعتبار العرف، ولو قال عبده حرٌّ (**إنْ لم آتِكَ حتّى تغدّيني**) فأتاه فلم يغدّه لم يحنث؛ لأنّ قوله: حتّى تغدّيني، لا يصلح دليلا على الانتهاء، بل هو داع إلى زيادة الإتيان، فلا يمكن حملها على حقيقة الغاية، والإتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاءً فحمل عليه، فيكون المعنى: لكي تغدّيني، فكان

شرط برّه الإتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وُجِدَ، ولو قال: عبده حرٌّ (**إن لم آتِكَ حتّى أتغدّى عندك**) كان هذا للعطف المحضِ لتصحيح الكلام؛ لأنّ هذا الفعل إحسان فلا يصلح غايةً للإتيانِ بل هو داع إلى زيادة الإتيان، ولا يصلح إتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاءٌ لإتيان نفسه؛ لأنّ المكافئ غير المكافئ فلم يصلح للمجازاة، فكأنّه قال: إن لم آتِكَ فأتغدّ عندك، فكان شرط البرّ وجود الأمرين حتّى إذا أتاه فلم يتغدّ أصلا حنث، ولو تغدّى من غير متراخٍ عند اليوم برّ، وهذه استعارة بديعة، اقترح أصحابنا على قياس استعارات العرب، وإن لم توجد في كلامهم.

## حروف الجر

(**ومنها**) أي: حروف المعاني (**حروف الجر**) سميت بها لجرّها الاسم، أو المعنى الفعل إليه (**فالباء**) بدلالة استعمال العرب في الإلصاق، وهو أقوى دليل في اللغة كالنّص في أحكام الشرع (**للإلصاق**) وهو يقتضي طرفين، الملصق به وهو ما دخل عليه الباء، والملصق (**و**)لذلك (**يصحب**) الباء (**الأثمان حتّى لو قال: اشتريت منك هذا العبد بِكَرٍّ من حنطة جيدة يكون**) الكَرُّ (**ثمنا فيصحُّ الاستبدال به**) قبل القبض، إذ لو كان الكرُّ مبيعا لما صحَّ قبله، عينا كان أو دَيْناً، لأنّ حرف الإلصاق إذا قُرِنَ بالكَرِّ فقد ألصِقَ بالعبد الذي هو أصل في المبيع حتّى يشترط وجود المبيع لصحته لا وجود الثمن؛ لكونه تبعا (**بخلاف ما لو أضاف العقد إلى الكرِّ**) فقال: اشتريت منك كرَّ حنطة جيدة بهذا العبد، فيكون الحنطة سَلَما مبيعا، حتّى لا يجوز إلاّ مؤجلا، ولا يصحُّ الاستبدال به لو قبل القبض (**ولو قال: إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حرٌّ، يقع على**) الخبر (**الحق**) أي: الصدق حتّى لو أخبره كاذبا لا يعتق؛ لأنّ شرط الحرية الإخبار الملصق بالقدوم، وهو لا يتصور قبل وجود القدوم (**بخلاف ما إذا قال: إن أخبرتني أنّ فلانا قَدِمَ**) لأنّه يقع على الخبر مطلقا؛ لأنّ قوله: إنّ فلانا قَدِمَ خبر، وهو المفعول الثاني للإخبار فصار كأنّه قال: إن أخبرتني خبر قدوم فلان، والخبر اسم لكلام دال على أمر كان أو سيكون غير مضاف كينونته إلى الخبر (**ولو قال**) لامرأته (**إن خرجتِ من الدار إلاّ بإذني**) فأنتِ طالقٌ (**يشترط تكرار الإذن**) لأنّ المستثنى هو الخروج الملصق بالإذن، والمستثنى منه نكرة في موضع النفي لدلالة الفعل على مصدره النكرة لغة، فالمعنى لا تخرجي خروجا إلاّ خروجا بإذني، فيحنث إذا خرجت بغير إذنه لعموم المستثنى منه للخروج الغير المأذون (**خلاف قوله**) إنْ خرجتِ من الدار (**إلاّ أنْ آذن لكِ**) فأنتِ طالقٌ، لأنّه لا يشترط التكرار؛ لتعذر الحمل على الاستثناء لعدم المجانسة بين الإذن والخروج،

فجعل مجازا عن الغاية، لمناسبة بين الغاية والاستثناء في أنّ ما بعدهما يخالف ما قبلهما، وهو ينتهي بما بعدهما **(و)**الباء **(في قوله أنتِ طالق بمشيئة الله)** أو بإرادته أو بمحبته أو برضاه **(بمعنى الشرط)** وهو عدم وجود المشروط بدون الشرط، فلم تطلق أصلا؛ لأنّ الطلاق الملصق بمشيئة الله لا يقع قبلها، وعدم العلم بوقوعها لا يوجب العلم به، فلا يقع بالشك، والحمل على الشرط أولى لوجود الترتيب الزماني في الشرط والمشروط كالملصق والملصق به من الحمل على السببية لتقارن العلة والمعلول في الزمان **(وقال الشافعي –رحمه الله– الباء في قوله تعالى:** ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦ ] **للتبعيض)** ضرورة، الفرق بين قولنا مسحت المنديل بيدي، ومسحت بالمنديل يدي، في إفادة الأول الشمول والثاني التبعيض، فيلزم مسح بعض الرأس، وهو أدنى ما يتناوله اسم البعض، فتقدير الواجب بثلاثة أصابع أو بربع الرأس زيادة على النص بخبر الواحد، فلا يجوز، وعدم اعتبار مسح البعض الحاصل من غسل الوجه؛ لعدم الترتيب حتّى لو استوعب الرأس بالمسح بعد ذكر الغسل وقبل غسل اليدين لا يعتدّ به عندنا **(وقال مالك –رحمه الله– إنّها صلة)** أي زائدة للتأكيد؛ لأنّ المسح متعدّ، كما في قوله تعالى: ﴿ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ ﴾ [المؤمنون: ٢٠ ] فيلزم مسح الكلّ **(وليس)** الباء **(كذلك)** المذكور من قولهما إمّا أنّه ليس للتبعيض فلأنّه للإلصاق فيلزم الاشتراك، والأصل عدمه، ولأنّ من له فيلزم تكرار الدلالة عليه به، وهو خلاف الأصل، مع أنّ أهل اللغة لا يعرف أنّها له كذا قيل، وإمّا أنّه ليس للتأكيد، فلأنّ فيه إلغاء الحقيقة من غير ضرورة **(بل هي للإلصاق لكنها إذا دخلت في آلة المسح)** كاليد في قولك: مسحتُ الحائط بيدي **(كان الفعل متعديّا إلى محله)** ويصير المحل مفعولا به **(فيتناول)** الفعل **(كله)** لإضافته إلى جملته **(وإذا دخلت)** الباء **(في محل المسح)** كالرؤوس في قوله تعالى فالتقدير: فامسحوا يدكم برؤوسكم **(بَقِيَ الفعل متعديًا إلى الآلة فلا يقتضي)** الفعل **(استيعاب الرأس)** بالمسح لعدم إضافته إليه **(وإنّما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل)** ووضعها عليه **(وذلك)** الإلصاق **(لا يستوعب الكلّ عادة)** لأنّ اليد لا يستوعب الرأس عادة **(فصار المراد به)** أي: بإلصاقها **(أكثر اليد)** أي: إلصاق أكثرها، والأصل في اليد الأصابع، فإنّ ما بين الأصابع وظهر الكفّ لا يستعملان في المسح عادة، فيكتفي بالأكثر الذي يحكى حكاية الكلّ، وهو ثلاثة أصابع **(فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق)** لا بالباء والاستيعاب في التيمم على رواية الحسن عن أبي حنيفة، وأمّا الاستيعاب فإمّا يعلم بإشارة الكتاب؛ لأنّه خلف عن الغسل المستوعب الثابت بالكتاب، فكذا ما قام مقامه، وإمّا بالسنة المشهورة، وهي قوله ﷺ لعمّار:

«يكفيك ضربتان، ضربة للوجه وضربة للذراعين»[1] لا بالباء في قوله تعالى: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم ﴾[المائدة: ٦ ] بل هي صلة للتأكيد بدلالة تلك السنة والإشارة.

(**وعلى**) في الأصل للاستعلاء، يقال: زيدٌ على السطح، وفلان علينا أميرٌ، ومنه قولهم: على فلان دَيْنٌ، لأنّ الدَّيْنَ يستعلى على مَنْ يلزمه ثمّ صار موضوعا في الشرع (**للإلزام**) لأنّ اللزوم والوجوب من قضيّته؛ لأنّ ما يعلو الشيء يلازمه (**فقوله: له عليَّ ألف درهم يكون دينا**) لأنّ حقيقة اللزوم في الدَّيْنِ، لأنّه يجب عليه ويلزمه (**إلاَ أنْ يصل به**) المقِرُّ (**الوديعة**) بأن يقول: له عليَّ ألف وديعة لأنّه يحتمل الوديعة، لأنّ الحفظ يجب فيها (**فإن دخلت**) على (**في المعاوضات المحضة**) التي تخلو عن معنى الإسقاط. ففي البيع بأن قال: بِعتُ منك هذا الشيء على ألف درهم، وفي الإجارة بأن قال: آجَرتُك هذه الدلو شهرا على درهم، وفي النكاح بأن قال: تزوجتكِ على ألف درهم (**كانت بمعنى الباء**) استعارة لما بين العِوض والمعَوّض من اللزوم والاتصال في الوجود فناسب الإلصاق فاستعير له (**وكذا**) بمعنى الباء مجازا (**إذا استعملت**) على (**في الطلاق**) لأنّه يصلح أن يكون معوّضا والمال عِوضه، فإذا قالت المرأة لزوجها: طَلِّقني ثلاثا على ألف درهم، فطلقها واحدة، يجب ثلث الآلاف (**عندهما**) والواقع بائن (**وعند أبي حنيفة –رحمه الله– للشرط**) لأنّه يلازم الجزاء، فاستعيرت له، لأنّ الطلاق وإنْ دخله المال قابل للتعليق، ولم يمنع معنى المعاوضة صحة التعليق؛ لأنّه تابع فيصير هذا منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلاث أي: تعليقا لالتزام المال بذلك الشرط، فإذا خالف الزوج أمرها، بأن طلّقها واحدة لم يجب شيء من المال؛ لعدم الشرط وهو الثلاث فالواقع رجعي؛ لأنّه طلاق بلا مال.

(**ومِنْ**) عند محققي أئمة النحو في الأصل لابتداء الغاية، فكونها مبعّضة يرجع إليه، نحو: أخذت من الدراهم، أي موضع الأخذ وابتداء غايته هو الدراهم، وكذا كونها مُبَيِّنة، نحو: ﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ﴾[الحج: ٣٠ ] أي: مبدأ الاجتناب هو الأوثان، وكذا كونها مَزيدة، نحو: ما جاءني من أحد، أي: من أحد من هذا الجنس إلى أقصاه، فكذلك الابتداء مستفاد من الجميع لكن قد يكون (**للتبعيض**) في بعض المواضع وهو المختار، قيل فيه وفي الابتداء حقيقة (**فإذا قال**) مالك العبيد لآخر: (**مَنْ شِئْتَ مِنْ عبيدي**

---

(١) جاء بلفظ «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين»، سنن الدار قطني، باب التيمم، ١/١٨١، برقم (٢٢).

**عتقه فأعْتقه، له أنْ يعتقهم)** عملا بكلمة العموم **(إلاّ واحدا منهم)** عملا بكلمة التبعيض **(عند أبي حنيفة –رحمه الله–)** وعندهما له أن يُعتقهم جميعا، لأنّ مِنْ للبيان، وقد مرَّ بيان المسألة في باب العام.

**(وإلى)** موضوعة **(لانتهاء الغاية)** على مقابلة مِنْ، نحو: سِرتُ مِن البصرة إلى الكوفة، فالكوفة مقطع السير، كما أنّ البصرة مبدأه، ولذلك استعملت في آجال الديون، لأنّها غاياتها، ولو دخلت في الأزمنة قد يكون للتوقيت بشرط أن يكون المُغيّا قابلا له، وهو أن يكون الشيء ثابتا في الحال، وينتهي بالوقت المذكور ولولاه لثبت فيما وراءه أيضا، نحو: آجرتك هذه الدار إلى شهر، وقد يكون للتأجيل والتأخير، وهو أن لا يكون الشيء ثابتا في الحال أيضا، كالبيع إلى شهر، فإنّه لتأجيل المطالبة إلى مضيّ الشهر، ولولاه لثبت المطالبة في الحال وبعد الشهر أيضا **(فإن كانت)** الغاية **(قائمة بنفسها)** أي: موجودة قبل التكلم، ولا تكون مفتقرة في وجودها إلى المُغيّا **(كقوله له: مِنْ هذا الحائط إلى هذا الحائط، لا تدخل الغايتان)** في حكم المُغيّا، لعدم استتباع المُغيّا الغاية حينئذ **(وإن لم تكن)** قائمة بنفسها **(فإنّ كان أصل الكلام)** أي: صدره **(متناولا للغاية)** أي: واقعا عليها وعلى المُغيّا جميعا **(كان ذكرها لإخراج ما وراءها فتدخل)** الغاية في حكمه **(كما في المرافق)** في قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[المائدة: ٦ ] عند علمائنا الثلاثة، إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة كلّ اليد، لتناول الأيدي إلى الآباط وتخرج من الخارج الساقط **(وإن لم يتناولها)** أصل الكلام **(أو كان فيه)** أي: في التناول **(شَكٌّ فَذَكَرَها لِمَدِّ الحكم إليها فلا تدخل)** في حكم المُغيّا **(كالليل)** لا يدخل **(في الصوم)** في قوله تعالى: ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[البقرة: ١٨٧ ] إذ مطلق الصوم ينصرف إلى الإمساك ساعة بدليل مسألة الحلف، وكشهر رمضان لا يدخل فيما قبله في ظاهر الرواية في قوله: لا أكلّم فلانا إلى شهر رمضان؛ للشَكّ في موضع الغاية، وفي غير الظاهر يدخل لتناول الصدر جميع العمر فذكرها لإخراج ما ورائها.

**(وفي للظرف)** أي: يجعل ما يدخل عليه ظرفا لما قبلها، نحو: زيدٌ في الدار، ثمّ قيل مجازا: زيدٌ ينظر في العِلم، جعل وعاءً لنظره **(لكنّهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان فقالا: هما)** أي: الحذف والإثبات **(سواء)** في قوله: أنت طالق غدا أو في غدٍ، حتّى لو نوى آخره في الإثبات لا يصدّق قضاء، كما لا يصدّق في الحذف، كما لا فرق بين خرجت يوم الجمعة وفي يومها **(وفرّق أبو حنيفة –رحمه الله– بينهما)** أي: الحذف والإثبات **(فيما إذا نوى آخر النهار)** ففي الإثبات يصدق ديانة وقضاء، وفي الحذف يصدق

ديانة لا قضاء؛ لأنّ الفعل إذا اتصل بالظرف بغير واسطة اقتضى استيعابه؛ لأنّه شابَهَ المفعول به من حيث أنّه صار معمولا له ومنصوبا به حتّى إذا اتّسع في الظرف بأن يقدر فيه ذلك الحذف أخذ حكم ذلك المفعول به في جواز الإخبار عنه بالذي، نحو: سِرْتُهُ يَوْمُ الجمعة، في قوله: سرت يوم الجمعة متّسعا، كالذي ضربته زيد في ضربت زيدا، ولم يجزْ الذي سرتُ فيه أو سرتُه يوم الجمعة، في قوله: سرتُ في يوم الجمعة أو يوم الجمعة غير متّسع، ولأنّه إذا اتّصل به بواسطة اقتضى وقوعه في جزء، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب فيصدق في الإثبات ديانة وقضاء في تلك النية لكونها تعيينا لما أبهمه، وله ذلك، وكذا في الحذف ديانة لكونها محتمل كلامه لا قضاء؛ لأنّه يقتضي استيعابه الطلاق في جميع الغَدِ، وذلك لا يحصل إلاّ بوقوعه في أوله فإذا نوى آخره فقد غيَّر موجَبَ كلامه إل ما هو تخفيف عليه، وإذا لو ينو شيئا كان الجزء الأول أولى؛ لعدم المُزاحِم، وللسبق **(وإذا أضيف)** الطلاق **(إلى)** ظروف **(مكان)** بأن قال: أنتِ طالق في الدّار، أو في الظّلّ، أو في مكة **(يقع في الحال)** حيث ما كانت، إذ لا اختصاص للطلاق بالمكان **(إلاّ أنْ يضمر الفعل)** بأنْ أراد بقوله: في الدار، في دخولكِ الدار **(فيصير)** حينئذ **(بمعنى الشرط)** ولا تطلق في الحال لأنّه؛ ذكر المحل وإرادة الحال، والدخول لا يصلح ظرفا للطلاق؛ لأنّه عَرَضٌ لا يبقى فيجعل (في) مجازا بمعنى (مع) فيقع مع الدخول أو بعده لا متأخرا عنه؛ لأنّه ليس بشرط محض، ولهذا لو قال لأجنبية: أنتِ طالق في نكاحك، فتزوّجها لا تُطلّق، كما لو قال: مع نكاحِك، ولو كان بمعنى الشرط المحض لطُلِّقتْ، كما لو قال: إنْ تزوجتك فأنتِ طالق.

**(ومع)** قيل هو حرف إنْ سُكِّنَ عينه، واسم إنْ تحرّك، وكلاهما بمعنى المصاحبة، وقيل اسم بدلالة حركة آخره مع تحرك ما قبله، وقد يسكّن وقد يُنوّن، نحو: جاءوا معاً، وقيل إنّه من الظروف، فانتصابه على الظرف كانتصاب (عند) فيقال: جاء فلان مِنْ مَعِهِم، بالجرِّ، كما يقال: جاء مِنْ عِنْدِهم، وقيل يمكن أنْ يقدّر فيه معنى (في) نحو: زيدٌ في مصاحبة عمرٍو، في زيد مع عمرٍو. كنحو: زيدٌ في حضرة عمرٍو، في زيدٍ عند عمرٍو، وهو في أصل وضعه **(للمقارنة)** لا تنفكُّ عنه، فلذلك يقع تطليقتان في قوله: أنتِ طالقٌ واحدة مع واحدة، أو معها واحدة، دخله الهاء أو لا **(وقيل للتقديم)** أي: السَبْقُ، فإذا وُصِفَ الطلاق بالقَبلية المطلقة كان إيقاعا في الحال ولا يقتضي وجود ما بعده، حتّى لو قال: لامرأته أنت طالق قبل دخولك الدار، أو قال لها وقت الضحوة: أنتِ طالقٌ قبل غروب الشمس، تطلق للحال، ولو قال: قبيل غروبها لا تطلق إلاّ مع الغروب، ولو قال لغير الموطوءة: أنتِ طالق واحدةً قبل واحدةٍ، يقع واحدةٌ. ولو قال: قبلها واحدة بها الكناية تقع اثنتان، وهو مبني على الضَّم إذا قُطع عن الإضافة ونوى بها، وإلاّ فمُعْرَبٌ.

(**وبعد**) مثله فيهما، وهو (**للتأخير، وحكمها في**) وقوع (**الطلاق**) لا في الإقرار، حتّى لو قال: له عليَّ درهم بعد درهم، أو بعده درهم، يلزمه درهمان؛ لأنّ معناه: بعد درهم قد وجبَ، أو بعده درهم قد وجبَ، ولا يفهم من الكلام إلاّ هذا (**ضد حكم قبل**) حتّى لو قال لغير الموطوءة: أنتِ طالق واحدة بعد واحدةٍ، يقع اثنتان، ولو قال: بعدها واحدة، يقع واحدة (**و**)الأصل إنّ الظرف (**إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده، وإذا لم يقيد كان صفة لما قبله**) وإنّ إيقاع الطلاق في الماضي إيقاعٌ في الحال؛ لكونه مالكا للإيقاع في الحال غير مالك للإسناد، والواقع في الماضي واقع في الحال فيثبت ما في وسعه، فالقبلية في قوله: أنتِ طالق واحدة قبل واحدةٍ، صفة للأولى، فتَبينُ بها، فلا يقع الثانية؛ لفوات المحليّة. وفي قوله قبلها واحدة صفة للثانية، فاقتضى إيقاعها في الماضي، وإيقاع الأولى في الحال، والإيقاع في الماضي إيقاع في الحال أيضا فيقترنان فيقعان، والبعدية في قوله: بعد واحدة صفة للأولى، فاقتضى إيقاعها في الحال وإيقاع الثانية قبلها فيقترنان، وفي قوله: بعدها واحدة صفة للأخيرة، فتَبينُ بالأولى ويلغو الثانية؛ لفوات المحليّة.

(**وعند**) في أصل الوضع (**للحضرة**) والقرب (**فإذا قال: لك عندي ألف درهم كان**) الألف (**وديعة**) عنده (**لأنّ الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم**) فيحتمل القرب من يده فيكون إقرارا بالأمانة، والقرب من ذمّته فيكون إقرارا بالدّيْنِ، فثبت الأقل وهو الوديعة، إلاّ أن يقيّد بقوله دَيْن فيثبت الأكثر لتفسيره بما يحتمله فإذا قال للموطوءة: أنتِ طالق كلّ يوم، ولم يكن له نيّة طُلّقت واحدة عندنا، خلافا لزفر، ولو قال: عند كل يوم أو مع كل يوم أو في كل يوم طُلّقت ثلاثا في ثلاثة أيام؛ لأنّه إذا لم يذكر كلمة الظرف يكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت إلاّ الواحد وإن تكررت الأيام؛ لاندفاع ضرورة تحقق الوصف به من كلامه الموصوف بالطلاق في الأيام كلها، وإذا ذكرت ينفرد كل يوم بكونه ظرفا فيتحقق في كل يوم طلاقٌ؛ لأنّ الزمان ظرف له من حيث الوقوع فيه، فما يكون اليوم ظرفا له لا يصلح الغد ظرفا له فتجدّد الإيقاع.

(**وغير**) اسم للحوق علاماته به من التنوين والألف واللام والإضافة (**يستمعل صفة للنكرة**) بحيث لا يتعرف بالإضافة وإن أضيف إلى المعارف (**ويستعمل استثناء**) لمشابهةٍ بينه وبين (إلاّ) من حيث أنّ ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله، والفرق بينهما أنّه لو قال: جاءني رجلٌ غيرُ زيدٍ، بالرفع على الوصفية كان خبرا عن مجيء غيره، وأمّا حاله من المجيء وعدمه فمسكوت عنه، ولو قال: جاءني القوم غيرَ زيد، بالنصب على الاستثناء كان اللفظ دالا على أنّ زيدا لم يجئ، وأنّ الاستعمال الأول يختص بالنكرة والثاني لا يختص بها (**فقوله: له عليَّ درهم غير دانق**) هو اسم للدانكسنك الذي يكون أربعة منه درهما (**بالرفع**) على الوصفية

(**فيلزمه درهم تام**) أي: مغاير للدانق (**ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلاّ دانقا**) أي: ينقص من الدرهم دانق، ولو قال: له عليَّ دينار غير عشرة دراهم، بالرفع يلزمه دينار تام عندهم، ولو قال بالنصب فكذلك عند محمد؛ لأنّ الجنسية صورة ومعنى، شرطٌ لصحة الاستثناء عنده، ولا مجانسة ههنا صورة فيكون من الاستثناء المنقطع، وعندهما ينقص من الدينار قيمة عشرة دراهم؛ لأنّ المجانسة في المعنى كافية لصحة الاستثناء، كما سيأتي في باب البيان إن شاء الله تعالى.

## حروف الشرط

(**ومنها**) أي من حروف المعاني (**حروف الشرط**) أي: كلماته أو ألفاظه، وتسميتها حروفا باعتبار أنّ الأصل فيها كلمة (إنْ) وهي حرف (**وإنْ أصل فيها**) لأنّه اختص بمعنى الشرط ليس له معنى آخر سواه بخلاف سائر ألفاظه (**وإنّما تدخل**) إنْ (**على**) كل (**أمر**) أي: شأن (**معدوم**) لأنّه للمنع أو الحمل، والمنع عن الموجود والحمل عليه لا يتحقق (**على خطر**) أي: مُتَرَدَّد بين أن يوجد وأن لا يوجد، بخلاف المستحيل والفعل المتحقق (**ليس بكائن لا محالة**) بفتح الميم، أي: لا شك كمجيء الغد بالنظر إلى العادة، فلا يجوز أن يقال: إنْ جاء غدٌ أو طلعت الشمس أخرج؛ لأنّها طالعة خرج أو لم يخرج، ولعدم تحقق معنى الخطر في الاسم لا يدخل عليه (**فإذا قال**) لامرأته (**إن لم أطلّقكِ فأنتِ طالقٌ ثلاثا، لم تطلق حتّى يموت أحدهما**) فبل أن يطلقها؛ لأنّه للشرط المحض، وإن عدم إيقاع الطلاق جعل شرطا عليها، ولا تيقُّن لوجود هذا الشرط ما بقيا حيّين، ثمّ إنْ مات الزوج تطلق قبل موته بساعة؛ لتحقق الشرط فيها فلها الميراث إن كانت مدخولا بها؛ لكونها امرأة فارٌّ؛ لتركه التطليق باختياره وإلاّ فلا ميراث لانقضاء العدة قبل الموت إذ لا حاجة للعدة فيها، والصحيح إنّ موتها كموته؛ لأنّها إذا أشرفت على الموت فقد بقي من حياتها ما لا يسع التكلم بالطلاق وذلك القَدْر من الزمان صالح لوقوع المعلّق فوجد الشرط والمحل باقٍ، والمعلق كالمرسل حكما لا حقيقة، فلا يشترط فيه ما يشترط في حقيقة الإرسال؛ فلذا يقع المعلّق وإنْ كان لا يقدر على الإرسال كما إذا علّق الطلاق، ثمّ وجد الشرط وهو مجنون يقع المعلّق، وإنْ لم يتصور منه إرسال الطلاق فلا ميراث للزوج منها؛ لأنّها بانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية عند الموت، فلا اعتبار لما قيل أنها لا تطلق بموتها؛ لأنّ اليأس إنّما حصل بموتها لا قبله فوجد الشرط عند انقضاء المحل فله منها ميراث بخلاف الزوج، فإنّ اليأس حصل قبل موته حين أشرف على الهلاك.

(**وإذا**) من الظروف اللازمة ظرفيتها، وهو مضاف أبدا إلى جملة فعلية (**عند نحاة الكوفة تصلح للوقت**) أي: يكون ظرفا غير متضمن للشرط كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ** ﴾[الليل: ١ ] (**والشرط**) الذي لا يكون إلا مستقبلا مجهول الشأن؛ لتردده بين أن يكون وأن لا يكون، وهو للاستقبال، وفيه إبهام فناسب المجازاة (**على السواء فيجازى بها**) أي: بكلمة (إذا) يعني تستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء (**مرة ولا يجازى بها**) أي: تستعمل للوقت مرة (**أخرى**) لأنّها مشتركة بينهما عندهم (**وإذا جوزي بها**) أي: استعملت في الشرط (**يسقط الوقت**) أي: معناه (**عنها كأنها حرف شرط**) وهو (إنْ) (**وهو قول أبي حنيفة ¬ وعند نحاة البصرة هي**) موضوعة (**للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط**) معنى (**الوقت عنها مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنها ذلك**) الوقت (**بحال**) مع أنّ المجازاة بـ (متى) لازمة في غير موضع الاستفهام كقولك: متى القتال؟ ومع هذا لا يسقط عنها حقيقة، والمجازاة بـ (إذا) غير لازمة بل هي جائزة، فأولى أن لا يسقط عنها معنى الوقت (**وهو قولهما حتّى إذا قال لامرأته: إذا لم أطلّقك فأنتِ طالق، لا يقع الطلاق عنده ما لم يمتْ أحدهما**) لأنّه لما استعمل في الوقت، كما في قوله:

**وإذا تَكـــونُ كَريهَـــةٌ أُدْعـــى لهـــا وإذا يُحـــاسُ الحَـــيْسُ يُـــدْعى جُنْـــدَبُ**

جُنْدَبُ: هو اسم رجل، والحَيْسُ طعام يُتَّخذ من التمر والسمن، وللشرط الخالص كما في قوله:

**اسْـــتَغْنِ مـــا أغْنَـــاكَ رَبُّـــكَ بـــالغِنى وإذا تُصـــبْك خَصَاصَـــةٌ فَتَجَمَّـــلِ**

بدلالة دخول الفاء في جوابه تعارض الوجهان، فإن حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتّى يموت أحدهما كما في (إنْ)، وإنْ حمل على الوقت يقع في الحال كما في (متى) فلا يقع بالشكل (**وقالا يقع كما فرغ، مثل: متى لم أطلقك**) فأنتِ طالقٌ؛ لأنّه أضاف الطلاق إلى وقت خالٍ عن التطليق، وكما سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق، ثمّ إذا نوى أحدهما فهوى على ما نوى بالاتفاق، وإذا اتصل بـ (ما) المسلطة على الجزم تعمل فيما بعدها، ويتحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة، نحو: إذا ما تأتني أكرمك، بمنزلة (متى) وهو للوقت المبهم في أصل الوضع، لكن لما كان الفعل يليها جعل للشرط، ولزم في باب المجازاة، وجُزم بها مثل (إنْ) ولكن مع قيام معنى الوقت وقع الطلاق بقوله: متى لم أطلقك، أو متيما فأنتِ طالق عقيب اليمين؛ لوجود وقت لم يطلقها فيه، و (كلّما) و (مَنْ) و (ما) تستعمل للشرط وقد مرّ مباحثها في ألفاظ العموم.

(**و**)اعلم أنّ (لو) فيه معنى الشرط؛ لأنّ معناه تعليق إحدى الجملتين بالأخرى، على أن الثانية جوابا للأولى، مثل (إنْ) إلاّ أنّه يجعل الفعل للاستقبال، وإنْ كان ماضيا و(لو) يجعله للمضي وإنْ كان مستقبلا فعلى هذا لو قال لعبده: لو دخلت الدار لعُتِقْت، ولم يدخل العبد الدار في الزمان الماضي ودخلها في المستقبل كان ينبغي أن لا يعتق؛ لأنّ معناه: لو كنت دخلت. إلاّ أنّ الفقهاء علقوا العتق بالدخول الذي يوجد في المستقبل واستعملوه مثل (إنْ) في الاستقبال لمؤاخاة بينهما في معنى الشرط وعليه يخرّج ما (**روي عنهما إذا قال: أنتِ طالق لو دخلت الدار أنّه بمنزلة: إنْ دخلت الدار**) فإنّ الطلاق لا يقع حتّى تدخل الدار رواه ابن سماعة عن أبي يوسف.

(**وكيف**) اسم مبهم غير ممكن مبني على الحركة لالتقاء الساكنين، وعلى الفتح للخفة دون الكسر للكسرات بالياء، ودون الضّم للثقل (**سؤال**) واستفهام (**عن الحال**) والصفة الغير الاختيارية كالسقم والصحة والشيخوخة والكهولة، وقد يجازى به إذا ضُمّ إليه (ما)، نحو: كيفما تفعل أفعل (**فإن استقام**) ذلك السؤال صحّ (**وإلاّ بطل، ولذلك**) أي: لكونه سؤالا عنه (**قال أبو حنيفة ¬ في قوله: أنت حرٌّ كيف شئت، إنّه إيقاع**) للعتق، ويلغو قوله: كيف شئت؛ لأنّه لا حال للحرية، فلا يتعلق بمشيئة، فلم يستقم، وعندهما المشيئة إليه، ولا يعتق ما لم يشأ، كقوله: إنْ شئْتَ (**و**) قال لو قال: (**في الطلاق**) أنتِ طالق كيف شئْتَ (**تقع الواحدة**) قبل المشيئة، فإن كانت غير موطوءة فقد بانَتْ فلا عدة لها ولا مشيئة (**و**)إنْ كانت موطوءة فهي رجعية، وبعد ذلك يبقى (**الفضل في الوصف**) أي: البائن (**و**)في (**القَدْر**) أي: الثلاث (**مفوضا إليها**) في المجلس، فإنْ شاءت البائنة (**بشرط نية الزوج**) إياها فبانت واحدة، وإن شاءت ثلاثا بذلك الشرط، فثلاثا وإنْ شاءت من الواحدة البائنة أو الثلاث غير ما نواه، فواحدة رجعية لعدم الاعتبار بذلك (**وقالا ما لا يقبل الإشارة**) من الأمور الشرعية كالطلاق والعتاق (**فحاله ووصفه**) كالرجعية والبينونة والعدد (**بمنزلة أصله**) في التفويض؛ لعدم انفكاكه عن الأصل (**فيتعلق الأصل**) بالمشيئة (**بتعليقه**) أي: الوصف، فلا يقع عليها شيء قبل المشيئة فإذا شاءت فالتفريع كما قال أبو حنيفة؛ وذلك لتعذر حمل الكلمة على السؤال عن الحال بدون وجود الأصل، فحملت على السؤال عن الأصل، وإلاّ ألغيت فالعمل بما ذكرنا أولى من الإلغاء.

(**وكم اسم**) غير متمكن ناقص مبهم إن خففت وبنيت على السكون، وتامٌّ إنْ شدّدت وصرفت فهو موضوع (**للعدد الواقع**) أي: للكناية عن الأعداد (**فإذا قال أنتِ طالق كم شئتِ، لم تطلق ما لم تشأ**)

ويتقيد المشيئة بالمجلس؛ لعدم الدّال في الكلام على الوقت، فلها أنْ تطلق نفسها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا بشرط مطابقة إرادة الزوج؛ لكونها للعد المبهم الواقع في أحدها في الطلاق.

(**وحيثُ وأينَ اسمان للمكان**) المبهم مبنيّان؛ لمشابهتهما بالغايات؛ لأنّهما لم يجيأ إلاّ مضافة إلى الجملة، فـ(أينَ) على الحركة والفتح لما مرّ في (كيف)، و(حيثُ) يجوز فيه الحركات، إمّا الضمُّ وهو الأكثر؛ فلشبه الغاية، وإمّا الكسر؛ فلالتقاء الساكنين، وإمّا الفتح؛ فللخِفّة (**فإذا قال: أنتِ طالق حيثُ شئتِ، أو**) قال: أنتِ طالق (**أينَ شئتِ، إنّه لا يقع**) الطلاق (**ما لم تشأ، ويتوقف مشيئتها بالمجلس**) إذ لا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشيئة، فيقتصر على المجلس، ولمّا تعذّر العمل بظرفيتها المكانية جعلا مجازا للشرط؛ لمشاركتهما في الإبهام، حذرا عن الإلغاء فلم تطلق في الحال (**بخلاف**) ما إذا قال: أنتِ طالق (**إذا**) شئتِ (**ومتى**) شئتِ؛ لأنّه لا يتوقف المشيئة فيهما بالمجلس، فلها أنْ تشاء بعده؛ لعمومهما في الأوقات، فجعلُ (حيثُ) و(أينَ) بمعنى (إنْ) أولى؛ لأنّه الأصل في باب الشرط، من جعلهما بمعنى (إذا) و(متى)؛ لأنّهما ملحقان به فيه، ولو عارض العمل بالحقيقة في الجملة، وهي الظرفية الغير المكانية ههنا الأصالة، ترجّح الأصالة بعدم كونها سببا للفرقة في غير المجلس؛ لأنّ بقاء النكاح أولى؛ لكونه سببا للتوالد.

# ÖZGEÇMİŞ

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| **Adı, Soyadı** | Anas | | ALWNDAWI | |
| **Doğum Yeri ve Yılı** | Irak - Kerkük | | 10.12.1980 | |
| **Yabancı Diller** | Türkçe | | Türkmence | Arabça |
| **Düzeyi** | İyi | | Çok iyi | Çok iyi |
| **Eğitim Durumu** | **Başlama - Bitirme Yılı** | | **Kurum Adı** | |
| **Lise** | 1996 | 1999 | İ.H.L. Kerkük | |
| **Lisans** | 1999 | 2003 | Bağdat Üniversitesi - BAĞDAT<br>İslami Bilimler Fakültesi<br>İslam Hukuku | |
| **Lisans** | 2003 | 2007 | Kerkük Üniversitesi - KERKÜK<br>Eğitim Fakültesi<br>Arapça Dili ve Belağatı | |
| **Yüksek Lisans** | 2012 | 2014 | Uludağ Üniversitesi<br>Sosyal Bilimler Enstitüsü<br>Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı | |
| **Başlama - Ayrılma Yılı** | | | **Çalışılan Kurumun Adı** | |
| 2005 – 2009 | | | Irak Türkmenleri Öğrenci ve Gençler Fatih'in Torunları Derneği | |
| 2006 - ..... | | | Numan b. Sabit İ.H.L. Müd. Yar. | |
| **Katıldığı Proje ve Toplantılar** | | | | |
| **Yayınlar:** | | | | |
| **İletişim (e-posta):** | kerkuk_oglu@yahoo.com | | | |
| **Tarih**<br>**Adı Soyadı**<br>**İmza** | | | 15.11.2014<br>Anas ALWNDAWI | |