Müftü Ahmed Paşa'nın Tahkîku'l-Esrâr ve Tenvîru'l-Efkâr Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi

Arş. Gör. Dr. Ömer KORKMAZ*

***Atıf* / ©-** Korkmaz, Ö. (2018). Müftü Ahmed Paşa'nın Tahkîku'l-Esrâr ve Tenvîru'l-Efkâr Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 18 (2), 995-1034.

Öz- *Müftü Ahmed Paşa 15. yüzyılın sonlarıyla 16. yüzyılın başlarında yaşamış Osmanlı Devleti'nin önemli ilim adamlarından biridir. İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in de oğlu olan Müftü Ahmed Paşa, hayatı boyunca üstlendiği çeşitli resmi görevlerden sonra uzun yıllar Bursa müftülüğü yapmıştır. Müftü Ahmed Paşa "Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr" adında bir eser yazmış ve bu eserinde ilmü'l-mezâhib (mezhepler ilmi) adında, mezheplerle ilgili özel bir ilmin tedvin edilmesinin gerekli olduğunu ifade etmiştir. O, bu ilmin, fıkıh, usul-i fıkıh vb. şer'î ilimler gibi müstakil bir ilim olarak ele alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Söz konusu bu eserde mezhepler ilminin tanımını, konusunu, meselelerini ve faydasını açıklayan müellif, ictihad ve taklid konularını detaylı bir şekilde incelemektedir. Daha sonra diğer fıkıh mezhepleri içerisinden neden Hanefî mezhebinin tercih edilmesi gerektiğinin gerekçelerini aklî ve naklî delillerle izah etmeye çalışmaktadır. Hatime kısmında müellif, diğer üç imamın; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, Mâlik b. Enes ve Ahmed bin Hanbel'in kısa biyografilerine yer vermektedir. Müellife göre, bu ilmin çok kıymetli olmasına rağmen müstakil bir ilim olarak tedvin edilmemiş olması ise bu ilmin meselelerinin diğer şer'î ilimlerinkine nispetle çok az olmasından kaynaklanmaktadır. Fıkıh mezhepleri arasındaki farklar ilk dönemlerden itibaren birçok çalışmanın konusu olmuş ve bu hususta bir telif geleneği teşekkül etmiş olsa da Müftü Ahmed Paşa'dan önce fıkıh mezhebi kavramının özel bir incelemeye tabi tutulmamış olması ve özellikle müstakil bir mezhep/mezhepler ilmi oluşturmaya dönük bir çalışmanın ortaya konmamış olması eserin önemini artırmaktadır.*
Bu makalede Müftü Ahmed Paşa'nın hayatı ve ilgili eseri hakkında bilgi verildikten sonra söz konusu eser değerlendirilerek tahkiki yapılacaktır.

Anahtar sözcükler*- Müftü Ahmed Paşa, Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr, Mezhep, Mezhep İlmi.*

§§§

Giriş

Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam coğrafyasının muhtelif merkezlerine dağılan sahabiler, kendilerine sorulan sorulara nasları farklı anlama ve yorumlamalarının neticesi olarak farklı cevaplar verebilmişlerdir. Söz konusu sahabiler kendi anlayışları çerçevesinde tâbiîn âlimlerini yetiştirmişlerdir. Ortaya çıkan bu farklı yaklaşımlar sonraki asırlarda ekolleşmeyi beraberinde getirmiştir. İslam tarihinde birçok fıkhî mezhep ortaya çıkmış olsa da günümüzde özellikle sünnî mezhepler söz konusu olduğunda dört büyük mezhep olarak Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri varlığını sürdürmektedir. Bu fıkıh mezhepleri arasındaki farklar ilk dönemlerden itibaren birçok çalışmanın konusu olmuş ve bu hususta bir telif geleneği teşekkül etmiştir. Bunun yanında, Karâfî gibi bazı fakihler tarafından mezhepler arasındaki farkları törpüleyerek mezhepleri yakınlaştırma çalışmaları yapılmıştır. Bu duruma

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı, e-posta: okorkmaz@cu.edu.tr (ORCID: 0000-0002-8070-5398)

karşılık *fıkıh mezhebi* kavramı özel bir incelemeye tabi tutulmamış[1] ve müstakil bir *mezhep/mezhepler ilmi* oluşturmaya dönük bir çalışma ortaya konmamıştır. Ancak nispeten geç de olsa Müftü Ahmed Paşa (ö. 927/1520) tarafından böyle bir çabanın ortaya konulduğu ve mezhepler ilmine dair bir eserin telif edildiği görülmektedir.

Bu çalışmada müellif Müftü Ahmed Paşa'nın hayatından kısaca bahsedilecek, ardından konusu itibariyle özgün olan eserinin kritiği ve tahkiki yapılacaktır.

2. Müellifin Hayatı

Müellifin ismi risalenin sonundaki ferağ kaydında Ahmed b. Hızır b. Celal olarak belirtilmiştir.[2] Buradan babasının İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey, dedesinin Sivrihisar Kadısı Celaleddin Efendi olduğu anlaşılmaktadır. Hızır Bey'in üç oğlu ve iki kızı olmuştur. Müftü Ahmed Paşa, Hızır Bey'in diğer oğulları Yakup Paşa ve Sinan Paşa ile birlikte dönemlerinin ünlü ilim adamlarından biriydi.[3]

Kaynaklarda doğum tarihi ve yeri ile ilgili malumat bulunmasa da Sahn-ı Semân (Semâniye) medreseleri yeni kurulduğunda (875/1470)[4] müderrislerinden birisi olarak tayin edildiğine ve yaşının da 20'nin altında olduğuna dair aşağıda belirtilen bilgiden[5] yola çıkarak 835/1431-840/1436 yılları civarında doğduğu söylenebilir. Müftü Ahmed Paşa, çocukluk yaşlarından itibaren babasından eğitim almıştır. Fatih Sultan Mehmed Sahn-ı Semân medreselerini yaptırdığında daha 20 yaşına varmadan bu medreselerden birine günlük 40 akçe ile müderris tayin edilmiştir. Ancak kardeşi Sinan Paşa'nın padişahın gazabı sebebiyle azledilmesi üzerine[6] kendisi de azledilmiş Üsküp Medresesinde müderrislik vazifesi ile Üsküp kadılığı birlikte uhdesine verilmiştir.

Sultan Bayezid Han'ın saltanata cülusundan sonra kendisine evvela Edirne Üçşerefeli Medresesi, sonra tekrar Sahn-ı Semân medreselerinden birisi tevcih edilmiştir. Daha sonra günlük 100 akçe ile Bursa Müftülüğüne terfi ettirilmiştir. Bursa Müftülüğü uhdesinde iken 927/1520 yılında, yaşı 90'ı geçmiş olarak vefat etmiştir. Bursa'da Zeyniler'e defnedilmiştir. *Hadâ'iku'ş-şakâ'ik* ve *Sicill-i Osmanî*'ye göre Emir Sultan'da yatmaktadır. Bursa'da Câmi-i Kebîr (Ulucami) yakınındaki Müftü Medresesi demekle meşhur medresesi olduğu söylenmektedir. Kitaplarını da bu medreseye vakfetmiştir.[7]

[1] Koca, Ferhat, "Mezhep", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 539.
[2] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-e'immeti'l-erba'ati'l-hıyâr,* yazma, Ayasofya 2192, vr. 36a.
[3] Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "Hızır Bey", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 414.
[4] Unan, Fahri, "Sahn-ı Semân", *DİA*, İstanbul 2008, XV, 532.
[5] Mecdi Mehmed Efendi, *eş-Şekaiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri : Hadaikü'ş-Şekaik,* nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989, I, 197; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308, I, 196. Benzer bilgiler için bkz. Takiyyüddîn b. Abdülkadir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısrî el-Hanefî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye,* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), yy., Kahire 1970, I, 397.
[6] Sinan Paşa'nın azliyle ilgili bkz. Koç, Aylin, "Sinan Paşa", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 230.
[7] Mecdi, *Hadâ'ik,* s. 197; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî,* I, 196. Benzer bilgiler için bkz. Temîmî, et-*Tabakâtü's-Seniyye* I, 397.

Sicill-i Osmanî'de yer alan bilgiye göre Müftü Ahmed Paşa vezir olmamış paşalık lakabı yaşça büyük olduğu için kendisine verilmiştir.[8] Başka bir yerdeki bilgiye göre ise diğer Ahmed Paşa'dan ayırt edilmesi için kendisine Müftü Ahmed Paşa denmiştir.[9] Müftü Ahmed Paşa'nın Hızırî mahlasıyla şiirleri bulunan Hızır Bey Çelebi adıyla meşhur bir oğlu vardı.[10]

3. Eserin İsmi ve Müellife Aidiyeti

Eserin ismiyle ilgili yazma nüshaların kapaklarında farklı isimler bulunmaktadır. Birisinde *Risâle fî ahvâli'l-mezâhibi'l-fıkhiyye* diğer ikisinde ise *Tahkîku'l-esrâr* olarak kaydedildiği görülmektedir. Ancak nüshaların hepsinde konuya başlamadan müellif, eserinin ismini zikretmektedir. Buna göre müellif eserini *Tahkîku'l-esrâr ve tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-e'immeti'l-erba'ati'l-hıyâr*[11] olarak isimlendirdiğini belirtmektedir.

Müftü Ahmed Paşa'nın hayatından bahseden biyografi eserlerinde her hangi bir eseri olup olmadığına yönelik bilgi bulunmamaktadır. Ancak bir nüshanın kapağında "Ahmed Paşa bin Hızır Bey Çelebi'nin telifidir" yazmaktadır. Bununla beraber aşağıda tanıtacağımız her üç yazma nüshanın sonunda yer alan ferâğ kayıtlarında eseri yazan kişinin Ahmed b. Hızır b. Celal olduğu belirtilmektedir. Yazma eser kataloglarında da eserin yazarının isminin Müftü Ahmed Paşa olarak kaydedildiği düşünüldüğünde eserin Müftü Ahmed Paşa'ya ait olduğunu söyleyebiliriz.

4. Eserin Muhtevası ve Değerlendirilmesi

Tahkiki yapılan *Tahkîku'l-esrâr ve tenvîru'l-efkâr* adlı söz konusu eser, iki bölüm ile bir hatimeden meydana gelmektedir.[12]

4.1. Birinci Bölüm: İlmü'l-mezâhib

Birinci bölümde müellif, mezheb/mezâhib kelimesinin tahlilini yaparak ictihad ve taklid konularını detaylı bir şekilde incelemektedir.[13]

Müellif mezhebi şöyle tanımlamaktadır: "*Zannî ve ictihadî delillerden elde edilen bir müctehide özgü ictihadî, fer'î ve şer'î hükümlerdir*". Müellif, eğer özellikle bir müctehidin mezhebine dair tanım yapılacaksa, isminin belirtilmesinin yeterli olacağını söylemektedir. Buna göre mesela Hanefî Mezhebi için şöyle tanım yapılabilir: *"Zannî ve ictihadî delillerden elde edilen Ebû Hanîfe'ye özgü ictihadî, fer'î ve şer'î hükümlerdir".* Müellif daha sonra tanımı detaylı bir şekilde tahlil ederek mezhep kelimesiyle fıkıh kelimesini karşılaştırmakta ve

[8] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî,* I, 196.
[9] Bkz. http://www.bursa.com/wiki/Muftu_Ahmed_Pasa
[10] Mecdi, *Hadâ'ik,* s. 197.
[11] 2192 demirbaş numaralı nüshada *Tahkîku'l-esrâr ve tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-erba'ati'l-hıyâr* olarak e'imme kelimesi olmaksızın yer almaktadır (Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 4b).
[12] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 4b.
[13] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 4b-15a.

müctehidlerin ve mezheplerin fıkhî konulardaki ihtilaflarının ümmet için faydalı olduğunu ve Hz. Peygamber'in ifadesiyle rahmet olduğunu belirtmektedir.[14]

Müellif, *İlmü'l-mezâhib* (mezhepler ilmi) adında, mezheplerle ilgili özel bir ilmin tedvin edilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla o, bu ilmin *fıkıh*, *usul-i fıkıh* vb. şer'î ilimler gibi müstakil bir ilim olarak ele alınması gerektiğini ileri sürmüştür. İlmü'l-mezâhib'i şöyle tanımlamaktadır: *"Mezheplerin hallerinin layık olduğu veçhile bilindiği usûle/kaidelere/prensiplere dair ilimdir".* Konusu mezhebin hata ile doğruluk ihtimali, mezhebin taklidi vb. gibi mezheplere dair konular ile birlikte farklı mezheplerin kendisidir. Faydası ise şer'an muteber olacak tarzda amel edebilmektir. Bu vesileyle de kişinin dünya ve ahiret saadetine nail olabilmesidir.

Müellif böyle bir ilmin tesis edilmesine ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Zira müellife göre birçok mezhep bulunmaktadır, doğru/güvenilir mezhep ise çok azdır. Dolayısıyla bir mezhebin diğer mezhepten farkını ortaya koyabilecek ve bu konuda zihni hataya düşmekten koruyabilecek bir asla ihtiyaç vardır. İşte bu asıl da bu ilim yani İlmü'l-mezâhip'tir.[15]

Bu ihtiyaca ve ehemmiyetine rağmen böyle bir ilmin tedvin edilmemiş olmasının nedenini ise müellif şöyle izah etmektedir: *"Evet, uygun olan bu ilmin başlı başına müstakil bir ilim olarak tedvin edilmesiydi. Lakin bu ilmin konuları diğer ilimler gibi çok olmadığı için müstakil olarak ele alınmamış, diğer ilimlerin içerisinde konularına değinilmekle yetinilmiştir"*.[16]

Daha sonra ictihad ve taklid kelimelerini ele alan müellif, şer'an geçerli, sahih bir gerekçesi varsa kişinin ihtiyaç durumunda başka bir mezhebi taklit edebileceğini belirtmektedir.[17]

4.2. İkinci Bölüm: Ebû Hanîfe ve Mezhebi

İkinci bölümü de iki kısma ayıran müellif, birinci kısımda Ebû Hanîfe'nin naklen ve aklen faziletine, ictihadının üstünlüğüne ve kuvvetine değinmektedir. Müellife göre Ebû Hanîfe tâbiîn neslindendir. Çünkü onun zamanında dört sahabinin bulunduğu konusunda ittifak bulunmaktadır. Bunlar, Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Abdullah bin Ebî Evfâ b. Alkame (ö. 86/705), Sehl b. Sa'd es-Sâ'idî (ö. 91/712?) ve Ebü't-tufeyl Âmir bin Vâsile (ö. 100/718-19)'dir.[18] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayırlı olduğuna şehadet ettiği bir zamanda yetişmiş olması onun naklen üstün olduğuna delildir. Ebû Hanîfe'nin fıkıh ilmini ilk tedvin eden ve bu alanda uzmanlaşan kişi olması da aklen onun üstün olduğunu göstermektedir. Zira istinbatta önce olanı taklid, sonra olanı taklidden evladır. Çünkü o, ilmi kaynağından almıştır.[19]

[14] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 5a-5b.
[15] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 8b-9a.
[16] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 9b-10a.
[17] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 10-14ba.
[18] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 24b.
[19] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 21b-22a.

Müellife göre Ebû Hanîfe, kitapla istidlal mümkün olduğu sürece kitapla istidlal etmiştir. Bu da onun kitaba vukufiyetini göstermektedir. O, kendisine göre metin ve manası yönüyle sabit olan hadislerle de istidlalde bulunmuştur. Dolayısıyla o, hadislere de vakıf bir imamdı. Yahya b. Nasr'dan rivayet edildiğine göre Ebû Hanîfe şöyle demiştir: Bende hadis kitaplarının olduğu sandıklar var. Ancak ben onların çok azını çıkarttım (kullandım). Bununla nesih ve taâruzdan uzak olanları kastetmiştir. Ebû Yusuf da Ebû Hanîfe'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: *"Yirmi bin mensuh hadis ezberledim. Elbet bunların nâsihi de var"*.[20]

Bu rivayetleri veren müellif, muhalifleri tarafından yapılan "Ebû Hanîfe ve ashabına Buhari'nin rivayet ettiği hadisler ulaşmamıştır" ithamını sert bir dille eleştirmekte ve bunun insafsız bir söylem olduğunu söylemektedir. Buhari, Buhara'da doğmuş, elde ettiği hadisleri o bölgenin ahalisiyle bir arada bulunması sebebiyle orada öğrenmiştir. Buhara'nın ahalisi Hanefî mezhebine mensup iken böyle bir iddia nasıl öne sürülebilir. Bu, Buhari'nin cem ettiği hadislerin Hanefîler katında bilindiğine açık bir delildir. Ancak Hanefî âlimler nâsih ve mensûh hadisleri biliyorlardı ve neshi sabit olan hadislerle amel etmiyorlardı. Bununla birlikte Ebû Hanîfe kitabın hadisle nesh edilebilmesine cevaz verecek kadar hadise ehemmiyet gösteren biriydi. Mürsel hadislerle amel etmesi ve sahabi sözünü re'y ve kıyasa takdim etmesi de bunu desteklemektedir.[21]

İkinci bölümün ikinci kısmında müellif, Ebû Hanîfe'yi taklid etmenin diğer imamları taklid etmekten üstün olduğunu, onun bazı ictihadlarından örnekler vermek suretiyle izah etmektedir. Müellife göre bu örneklerde Ebû Hanîfe'nin ictihadlarında diğer imamların aksine insanların içinde bulundukları durumu dikkate aldığı görülecektir. Bu konuda üç örnek zikretmek istiyoruz.

Ebû Hanîfe'ye göre iman kalp ile tasdik dil ile ikrar demektir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'i kalbiyle tasdik edip diliyle bunu ikrar eden kimse mü'mindir. Namaz, oruç, zekât, hac gibi ibadetler ise imana dâhil değildir. Şâfiî ise amellerin imanın cüzü olduğuna zâhip olmuştur. Bu görüşe göre namaz kılmayan, oruç tutmayan veya zekât vermeyen kimseler mü'min olamaz. Zira cüzün (amelin) olmamasıyla zaruri olarak kül (iman) de yok olur.[22] Dolayısıyla müellife göre Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmamış olsaydı, sayılan amellerden birini terk eden herkesin kâfir olması, karısının kendisinden boş olması, dolayısıyla bu durumda zina eder konumda olması ve diğer ibadetlerinin de kabul edilmemesi gerekirdi. Bu görüşün vereceği zarar ve fesat ise ortadadır. Netice olarak bu konuda Ebû Hanîfe'nin mezhebini taklid etmek insanların haline daha uygundur.[23]

[20] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 23a-23b.
[21] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 23b-24b.
[22] Müellif burada bazı risalelerde Hanefî mezhebini savunmak için söylenegelen bu ve benzeri örnekleri eserine almıştır. Bu ve benzeri ifadelerin fıkhî açıdan ayrıca tahlil ve değerlendirilmesinin yapılması gerekmektedir. Ancak makale sınırlarını aşacağı için bu konuya işaret ederek başka çalışmalara havale etmekle yetiniyoruz. Örneğin her ne kadar amelin imandan cüz olduğu görüşünde olsa da İmam Şâfiî'nin namazı terk edenleri tekfir etmediği bilinmektedir.
[23] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 25b-26a.

Tavafın sahih olması için abdest şarttır. Şâfiî'ye göre kadına dokunmak abdesti bozar, Ebû Hanîfe'ye göre ise bozmaz. Ancak hac ibadetini yerine getiren herkesin de bileceği üzere tavafta kadınlara dokunma ile ilgili umûmü'l-belvâ bulunmaktadır. Yani hacceden hiç kimse bundan kaçınamaz. Hatta bazı Şâfiî âlimlerin şöyle dediği nakledilmiştir: Şâfiî mezhebine göre tavaf edebilmek için on kez abdest aldım yine de yapamadım. En sonunda Ebû Hanîfe'yi taklid etmek zorunda kaldım. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmasaydı dünyanın her tarafından hac için gelen herkes hac yapmadan geri dönecekti. Bu görüşün ne kadar yanlış olduğu apaçık ortadadır.[24]

Bir diğer örnek ise nikâh konusundadır. Ebû Hanîfe'ye göre Müslümanların nikâhında iki fâsık şahidin bulunmasıyla nikâh geçerli olur. Şâfiî'ye göre ise iki âdil şahidin bulunması gerekmektedir. Eğer Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmasaydı çarşı-pazarda akdedilen birçok nikâhın sahih olmaması gerekirdi. Çünkü oralar fasık ve facirlerle doludur. Bu görüşün de birçok zorluğu beraberinde getireceği açıktır.[25] Esasen günümüzde bile Şâfiî mezhebinin yaygın olduğu bölgelerde bu konuda çok sıkıntı yaşandığı, Hanefî mezhebini taklid etmek zorunda kaldıkları duyulmaktadır. Eserde bu konuda zengin örnekler bulunmaktadır.[26]

4.3. Hatime: Diğer Mezhep İmamları

Hatime kısmında müellif, diğer üç imamın; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, Mâlik b. Enes ve Ahmed bin Hanbel'in kısa biyografilerine yer vermektedir.[27]

5. Nüshaların Tanıtımı ve Tahkikte İzlenen Metot

5.1. Nüshaların Tanıtımı

Tahkiki yapılan söz konusu eserin sadece üç adet nüshasına ulaşılmış olup bunların üçü de Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Ancak bu nüshaların iki ayrı koldan geldiği düşünülmektedir. Zira tahkik bölümünde de görüleceği üzere iki nüsha, hataların ve farklılıkların tekrarında birbirine bariz bir şekilde benzemektedir. Bu da iki nüshadan birinin doğrudan ya da dolaylı olarak diğerinden istinsah edildiğini göstermektedir.

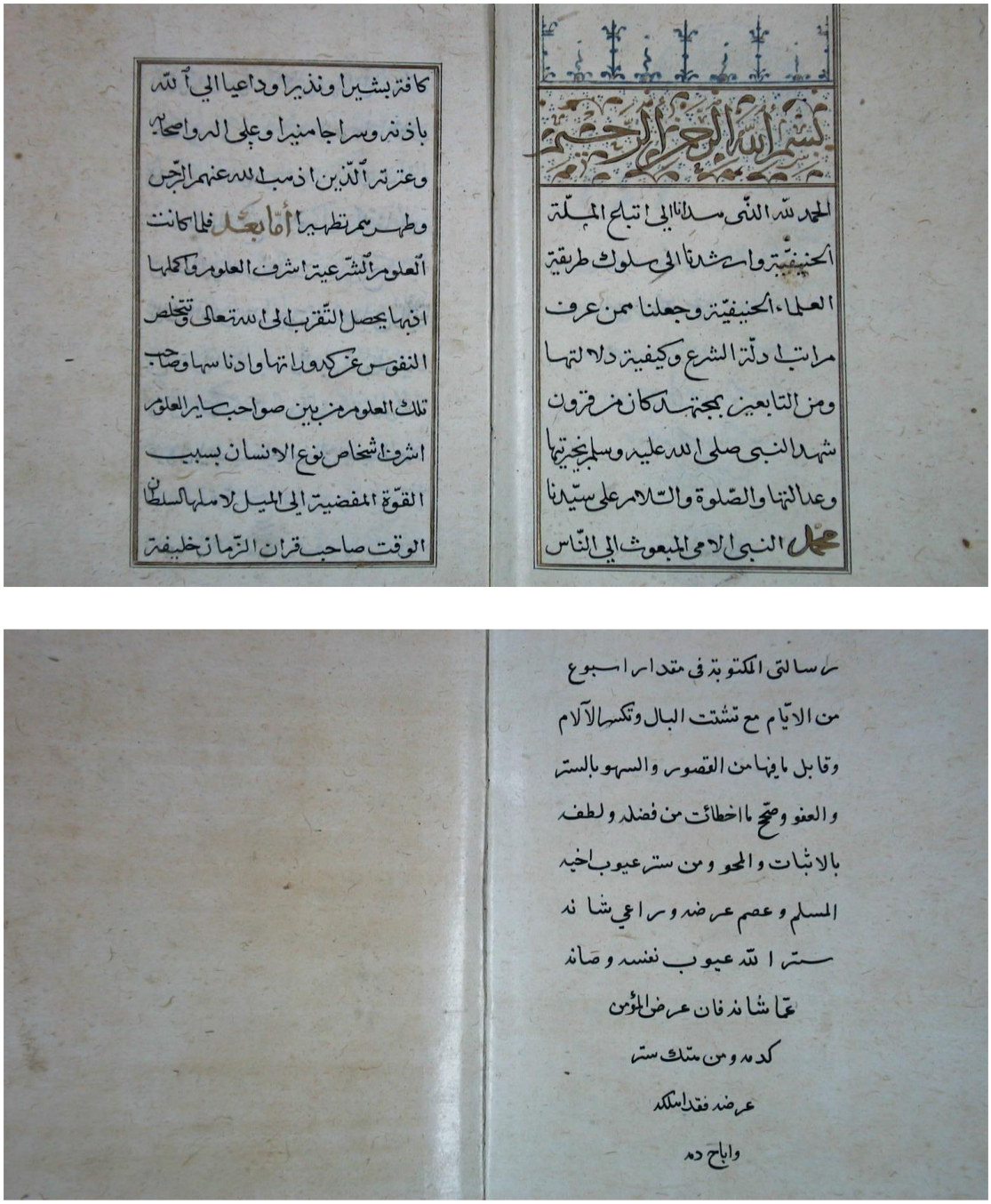
5.2. Ayasofya, no: 2192, vr. 36, (İ).

Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü 2192 numarada kayıtlı bu nüsha 36 varaktan meydana gelmektedir. İstinsah tarihi ve müstensihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bu nüshaya tahkik kısmında "İ" harfiyle işaret edilmiştir. İlgili nüshanın ilk ve son varakları şöyledir:

[24] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 27b-28a.
[25] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 33b.
[26] Diğer örnekler için bkz. Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 25a-34b.
[27] Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr*, vr. 34b-35b.

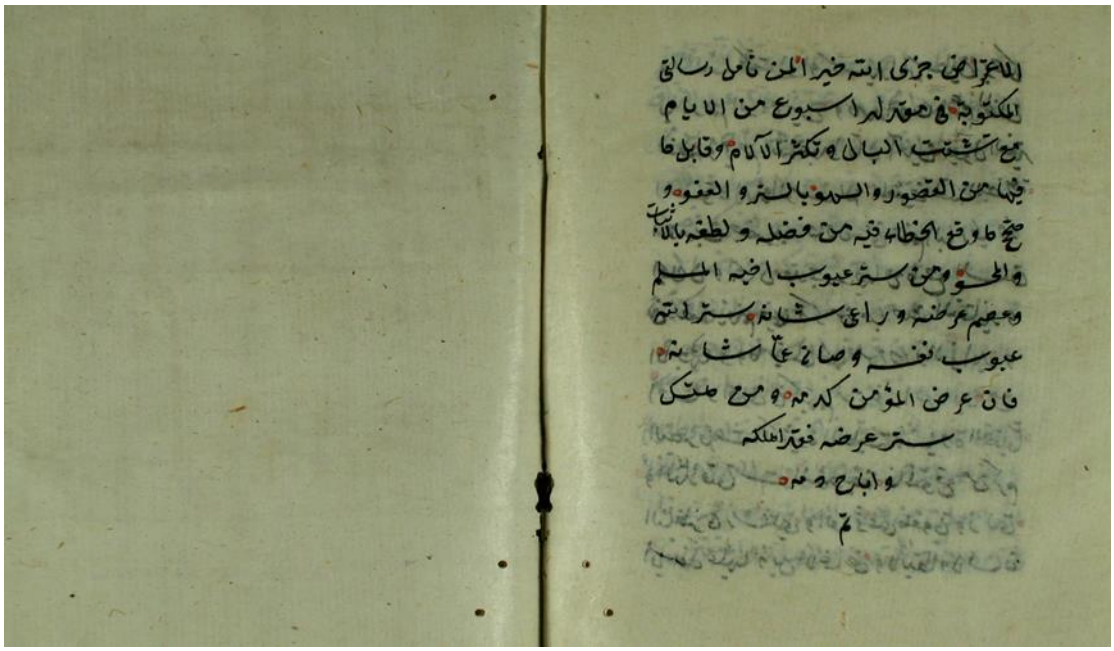
5.3. Ayasofya, no 949, vr. 54, (ب).

Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü 949 numarada kayıtlı bu nüsha 54 varaktır. İstinsah tarihi ve müstensihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Az önce belirtildiği üzere bu nüsha bir önceki nüshayla büyük oranda benzerlik arz etmektedir. Bu nüsha da "ب" harfiyle gösterilmiştir. İlgili nüshanın ilk ve son varakları şöyledir:



5.4. Ayasofya, no: 970, vr. 45, (ج).

Bu nüsha Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü 970 numarada kayıtlı olup 45 varaktan meydana gelmektedir. Bu nüshanın da istinsah tarihi ve müstensihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Diğer nüshalardan farklı olarak bu nüshada kitabın ismi ilk varağının yüzünde kapak sayfasında (1a) *Risâle fî ahvâli'l-mezâhibi'l-fıkhiyye* şeklinde kaydedilmiştir. Bu nüsha da "ج" harfiyle gösterilmiştir. İlgili nüshanın ilk ve son varakları şöyledir:



6. Tahkikte İzlenen Metot

Araştırma neticesinde ulaşılan bu üç nüshanın hiçbiri müellif nüshası yahut onunla mukabele edilmiş nüsha değildir. Müellif nüshası tespit edilemeyen yazma eserlerin tahkikinde ise genellikle iki tarz yöntem takip edilir. Birincisi, tahkiki yapılacak nüshalardan en değerli olanı esas almaktır ki bu, nüshanın özelliklerine ve çalışmayı yapan kişiye göre değişebilmektedir. İkincisi ise metni en doğru şekilde ortaya koyabilmek için nüshalardan tercihlerde bulunarak metni yeniden inşa etmektir. Biz de çalışmamızda ikinci yöntemi takip ederek nüshalardan her hangi birini asıl olarak kabul etmeyip tercih yöntemini izledik. Dolayısıyla tahkik esnasında tespit edilen üç nüshanın ifadeleri arasında farklılık olması

durumunda en doğru olduğu düşünülen ifade metne alınmış, diğer farklılıklara ise dipnotta yer verilmiştir. Bu yöntemin gereği olarak varak numaralarının gösterilmesi sırasında ve Türkçe değerlendirme bölümünde dipnotlarda Ayasofya, 2192 numaralı nüsha asıl kabul edilmiştir. Bunun dışında eser tahkik edilirken genel esaslar açısından "İSAM tahkik esasları" dikkate alınmıştır.

7. Tahkikli Metin

تحقيق الأسرار وتنويع الأفكار

في مذاهب الأئمة الأربعة الخيار

تأليف المفتي أحمد باشا بن خضر بن جلال الدين

[1ظ] بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله الذي هدانا إلى اتباع الملة الحنيفية[2] وأرشدنا إلى سلوك طريقة العلماء الحنفية[3] وجعلني ممن عرف مراتب أدلة الشرع وكيفية دلالتها ومن التابعين بمجتهد[4] كان من قرون شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخيريتها وعدالتها والصلوة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي المبعوث إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وعلى آله وأصحابه وعترته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

[2و] أما بعد[5] فلما كانت العلوم الشرعية أشرف العلوم وأكملها إذ بها يحصل التقرب إلى الله تعالى وتتخلص النفوس عن كدوراتها وأدناسها [وصاحب تلك العلوم من بين صواحب سائر العلوم أشرف أشخاص نوع الانسان لشرف الذات وعلو الشان[6] وسبب الميل لأهلها من السلطان[7] صاحب قران الزمان خليفة الدوران خلد الله سلطنته وأيد دولته إلى غاية الدهور والآوان[8]][9] صرفت أكثر زمان اشتغالي خصوصا في زمان تدريسي[10] في هذه[11] المدرسة الموسومة بدار الحديث إلى اشتغال[12] الفروع والأصول والتفاسير والأحاديث[13] واطلعت

[1] ج + وبه نستعين في كل حين نعم المولى ونعم المعين

[2] ب: الحنفية

[3] أ و ب: الحنيفية

[4] ج: لمجتهد

[5] ج: وبعد

[6] ب - لشرف الذات وعلو الشان وسبب الميل، ب: بسبب القوة المفضية إلى الميل

[7] ب: لسلطان الوقت

[8] ب - خلد الله سلطنته وأيد دولته إلى غاية الدهور والآوان

[9] أ - بين القوسين

[10] ب + سابقا

[11] ب - هذه

[12] أ: اشتغالي

عند تتبع[14] كتب تلك العلوم الشرعية[15] على الحقائق والدقائق في معاني المذاهب والاجتهاد والتقليد وأن المقلد كيف يعتقد مذهب نفسه ومذهب غيره وما يجب عليه وما لا يجب له وأسباب قوة ترجيح[16] التقليد والاتباع لمذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة نعمان بن ثابت رضي الله عنه من فضل نفسه وفضل قوة[17] اجتهاده و[2ظ] تحقق الاتساع لأحوال الناس في أكثر من المسائل في الاتباع به فأردت أن اكتب رسالة في بيان تلك الأحوال مع تشتت البال واضطراب الحال بسبب[18] وصول السهام المتتابعة من أيدي الملوان وطوارق الحدثان على توالي الأيام والليال[19] حيث تكسرت النصال على النصال عند وجود الفرصة في مقدار أسبوع واحد من زمان الاشتغال المصروف إلى مذاكرة أهالي وأعالي الطلبة المتفردين بقوة الاستعداد والفضل والكمال بين الأقران والأمثال طلبا لمرضات[20] رب العالمين وابتغاء الوسيلة إلى شفاعة سيد المرسلين وشفيع المذنبين وهدية [إلى عتبة[21] السلطان الأعظم والمير الأفخم[22] سلطان البرين [3و] خاقان البحرين ظل الله في الخافقين سلطان سلاطين الرنان ناشر العدل والإحسان باسط الأمن والأمان قامع ظلام حجب الكفر[23] والبدع والمعاصي والطغيان عن وجوه[24] أفراد نوع الإنسان في الأعصار والأمصار والأزمان][25].

مثنوي[26]

طاق علوي نردبان جاي أو، عقل كلي ترجمان راي أو، قلب أو كنجينهء فضل وكمال، قالبش آيينهء نور جمال آخر[27]

عرفانه نور الهدى برهانه شمس الدجى[28]، يا طالبا أقصى المنى فادعوا على خير الورى[29].

---

[13] ج - خصوصا في زمان تدريسي في هذه المدرسة الموسومة بدار الحديث إلى اشتغالي الفروع الأصول والتفاسير والأحاديث. ج: إلى اشتغال تلك العلوم الشرعية

[14] ج: عند التتبع بها

[15] ج - كتب تلك العلوم الشرعية

[16] أ و ب: ترجح

[17] ب و ج: وقوة

[18] ج: سبب

[19] أ: والليالي

[20] ج + الله

[21] أ: عبة

[22] ج: والحاقان الأفخم مولى ملوك العرب والعجم

[23] أ: الكفرة

[24] أ: عن وجود

[25] في ب اختلاف كثير بين القوسين: إلى خدمة حضرة سلالة السلطان قرة أعين آل عثمان بل عين الانسان لنوع الانسان السمي باسم جده السمي باسم خاتم النبيين المختار من قبل الملك المستعان وهو الذي نشر العدل والإحسان وبسط الأمن والأمان وقمع ظلام حجب الكفر والبدع والمعاصي والطغيان عن وجوه أفراد البشر على صفحات الأيام والأزمان. سرنامهء شرزادكان نور ظل ظليل الملك الرحمن.

[26] ج: بيت

[27] أ و ب - آخر

وذلك هو السلطان الذي لا يليق بجنابه تطويل هذا المختصر بتكثير ألقابه فإن الألقاب[30] تفتخر من كل الوجوه[31] بالانتساب إلى بابه[32].

بيت

ذات پاكش آفتاب عالمست، فارغست أز مدح وتعريف آفتاب[33].

[3ظ] إلا وهو السلطان سلطان بن سلطان بن سلطان[34] سلطان[35] [بايزيد بن سلطان محمد بن سلطان مراد خان][36] لا زالت رقاب الأعادي والكفرة منقطعة بسيوفه القاطعة ورؤوس المردة والأكاسرة منكسرة بسهامه المتتابعة وصفحات الأيام على الآفاق منبسطة ببساط أمنه وعدله وألوية أوليائه مرتفعة على مشارق الأرض مغاربها بطوله وفضله[37]. [أللهم أبد دولته بالسلطنة القاهرة والكبرياء كما أيدت[38] بوجوده[39] الشريف الشريعة القديمة الغراء والملة الحنيفية المستقيمة البيضاء وخلد سلطنته[40] كما رفعته إلى فوق السموات العلى برايات آيات جلال قهرك على أعدائك [4و] الظالمين][41] وافتح عينه بأنوار أنظار آثار لطفك المبين على عبادك المخلصين بحق طه ويس وألهم على قلبه المنيف[42] الذي هو كاللوح المحفوظ لصور الكائنات من الكليات والجزئيات صدق عبودية هذا التراب الحقير وإخلاصها مع كونه[43] من زمرة عباده المخلصين الذين خصلوا[44] نور أعينهم باكتحال تراب تلك العتبة العلية ووجدوا النشو والنمو[45] بوضع الرأس والجبين على تلك السدة السنية وخواصها[46].

---

[28] أ و ب: الدجا

[29] ب - عرفانه نور الهدى برهانه شمس الدجا، يا طالبا أقصى المنى فادعوا على خير الوري

[30] ب: ألقاب

[31] ب - من كل الوجوه

[32] ب + ليس له مثل بين الوري وله المثل الأعلى وهو الذي قيل في حقه لا يدرك الواصف المطري خصائصه وإن يك سابقا في كل ما وصفا

[33] ب - بيت ذات پاكش آفتاب عالمست، فارغست أز مدح وتعريف آفتاب

[34] ب + بن

[35] أ + سليم شاه بن سلطان

[36] ب: محمد بن سلطان بايزيد بن سلطان محمد بن مراد خان

[37] ب - لأزالت رقاب الأعادي والكفرة منقطعة بسيوفه القاطعة ورؤس المردة والأكاسرة منكسرة بسهامه المتتابعة وصفحات الأيام على الآفاق منبسطة ببساط أمنه وعدله وألوية أوليائه مرتفعة على مشارق الأرض مغاربها بطوله وفضله

[38] أ و ب: أبدت

[39] ج: وجوده

[40] ج: خلافته وازدد شوكته

[41] في ب اختلاف كثير بين القوسين: اللهم أبد دولته وخلد سلطنته وازدد رفعته وشوكته بالعز والتمكين إلى يوم الحشر والدين كما أبدت بوجود المنيف الشرع الشريف النبوي المتين والطريق المصطفوي الموصل إلى فوز سعادة الدارين

[42] ب - المنيف

[43] ب - عبودية هذا التراب الحقير وإخلاصها مع كونه، ب + هذا المخلص الداعي الذي هن

[44] ج: حصلوا

[45] أ: النمق

[46] ب + العثمانية

بيت

دعاي دولت آن آستان بكو خضري

بيت

كه دستكير كدا جز دعا نخواهد يوه

وهذا دعاء لا يراد[47] مرده، فإن الدهر طوعا يؤده[48]

[4ظ] وها أنا أشرع إلى المقصود بعون الملك المعبود وسميت هذا المختصر بتحقيق الأسرار وتنوير الأفكار في مذاهب[49] الأربعة الخيار ورتبته على القسمين والخاتمة وكل من القسمين أيضا مشتمل على القسمين الآخرين.

أما القسم الأول من الأول[50] فمشتمل على ثلثة مباحث. المبحث الأول في بيان حقائق المذاهب. المبحث الثاني في بيان الاجتهاد. المبحث الثالث في بيان التقليد.

المبحث الأول في بيان حقائق المذاهب.

اعلم أن المذاهب جمع مذهب كمساجد وهو اسم موضع ومعناه في اللغة هو موضع الذهاب[51] وهو مأخوذ من الذهاب بمعنى المرور. فحاصله الطريق، ثم نقل منه إلى الأحكام الشرعية [5و] الفرعية الاجتهادية التي هي طرائق[52] المجتهدين يمرون عليها بإقدام عقولهم الراسخة لتحصيل الظن بها من أدلتها الظنية. ويتفرع على ذلك العمل الصحيح المشروع بحسب مقتضى آرائهم في مجتهداتهم ويكون منقولا عرفيا مثل الصلوة من الدعاء إلى الأركان المعلومة والأفعال المخصوصة. فمعناه في العرف هو ما اختص بالمجتهد[53] من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية.[54] وهذا التعريف يشمل جميع المذاهب الاجتهادية وصادق على كل واحد منها. وإن أردت تعريفا مختصا بكل واحد بخصوصه بحيث يميزه[55] عما عداه من سائر المذاهب

[47] أ: لا يرد
[48] ب - وهذا دعاء لا يراد مرده، فإن الدهر طوعا يؤده
[49] ب + الأئمة
[50] أ - من الأول
[51] أ و ب + بمعنى المرور
[52] ب: طريق
[53] أ: بالمجتهدين
[54] ب + الاجتهادية
[55] ب: يميز

فخصص الأحكام المختصة به فقل مثلا: [5ظ] "مذهب أبي حنيفة رحمه الله هو ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية" وهكذا سائر المذاهب.

فخرج بقولنا "الأحكام" الذوات والصفات، كما خرج بقولنا "الشرعية" الأحكام العقلية وخرج بقولنا "الفرعية" الأحكام الأصولية، كما خرج بقولنا "الاجتهادية" الأحكام الشرعية الفرعية اليقينية نحو الصلوة[56]. فإنها لا تعد من الأحكام الاجتهادية ولا من مذهب بعينه من المذاهب وإن كانت من فروع الدين إذ لا اختصاص لها بمذهب دون مذهب بل نسبتها إلى الكل سواء. ولو قال قائل في وجوب الصلوات الخمس في كل يوم وليلة هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله [6و] لتنبه[57] عنه السمع وتنفر عنه الطبع ونجد التفرقة الضرورية بين هذا القول وبين القول بما يجب على مذهبه خاصة إذ لا يتبادر الذهن منه إلا إلى الذي به وقع الاختصاص به[58] دون ما اشترك فيه غيره. وأما قولنا "المستفادة[59] من الأدلة الظنية" فالظاهر أنه لمجرد[60] التوضيح والتتميم، لا للاحتراز[61] عن شيء. وخرج بقولنا "به" في التعريفات المختصة لكل مذهب مذهب سائر المذاهب وإن شئت أوضح وأحسن مما ذكر من التعريف فقل: مذهب أبي حنيفة رحمه الله هو ما اختص به كسبا من المسائل الشرعية الفرعية الظنية لتحصيل الظن بها وفوائد القيود قد ظهرت مما ذكر آنفا. وكسبا منصوب على أنه تمييز[62] يرفع الإبهام المستتر[63] في نسبة فعل الاختصاص.

والمسائل جمع مسئلة ومعناها [6ظ] في اللغة موضع السؤال والطلب وفي العرف[64] ما يبرهن عليه في العلوم والمراد ههنا ما أقيم عليه دليل ظني.

لا يقال: لم اختيرت المسائل ههنا على الأحكام لأنا نقول لتحرير مناط الظن وتحقيقه فإن الأحكام نفسه لا تكون مناطا له إلا على سبيل التوسع[65]. فإنها في التحقيق إنما هي من المبادي التصورية للمسائل الاجتهادية.

ومن جملة لطائف هذا التعريف أنه مشتمل على العلل الأربع. فما في قولنا "ما اختص" إشارة إلى المادية وفعل الاختصاص إلى الصورية و"كسبا" إلى الفاعلية وهي النفس الناطقة الكاسبة وقولنا "لتحصيل الظن بها" إلى العلة الغائية.

---

[56] ج + واجبة
[57] ج: لتنبأ
[58] أ و ب - به
[59] أ و ب: المستفاد
[60] ب: مجرد
[61] ج: لا الاحتراز
[62] ب و ج: تميز
[63] أ و ب: المستقر
[64] أ: وفي التعريف
[65] أ و ب: التوسل

فإن قلت: هل الفعل[66] المعلل ههنا فعل الاختصاص أو فعل الكسب، قلت" الظاهر أنه فعل الكسب ويجوز أن يكون قوله "لتحصيل الظن بها" تعليلا لفعل الاختصاص بنوع تكلف فحينئذ يصلح[67] أن يكون من باب [7و] التنازع هذا.

فإن قلت: هل المذهب عين الفقه، قلت: لا، فإن المذهب عبارة عن المعلومات الشرعية المخصوصة على ما[68] ذكر والفقه[69] عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة[70] من أدلتها التفصيلية فيكون المذهب من قبيل المعلومات والفقه من قبيل العلوم ومعلوم عندك بالضرورة أن العلم غير المعلوم. فإن قلت: إذا أطلق الفقه على معلومات شرعية مخصوصة أيضا، كما يطلق على التصديقات بها وعلى الملكة الحاصلة من التمرن فيها هل يكون الفرق بينهما موجودا[71] قلت: نعم، لأن الفقه لا يختص بمذهب دون مذهب ولا بأمر دون أمر بحسب المفهوم من تعريف الفقه فيكون الفرق بينهما بالعموم والخصوص. فإن قلت: فهل يستلزم[72] تحقق المذهب تحقق الفقه حينئذ وإن كان غيره مفهوما، قلت: [7ظ] نعم. فإن قلت: إذا خصصنا الفقه وقلنا "فقه أبي حنيفة رحمه الله مثلا كما قلنا مذهب أبي حنيفة مثلا" هل يجوز أن يكون بينهما ترادف، قلت: نعم، لكن القول بالتخصيص وبالترادف ههنا خلاف الظاهر والمتعارف، لا سيما إذا أطلق الفقه على العلم دون المعلوم. فإن قلت: فهل يجوز إطلاق المذهب على العلم بتلك الأحكام وعلى الملكة الحاصلة من التمرن والممارسة فيها كما في الفقه وغيره، قلت: الظاهر أنه جائز لكنه خلاف المتبادر من ظاهر العبارة. فإن قلت: على القول لجواز[73] إطلاق المذهب على العلم والمعرفة[74] بتلك الأحكام وعلى تلك الملكة، كما أطلق[75] على معلومات شرعية مخصوصة، هل يحصل الترادف بين مذهبه وفقهه حينئذ، قلت: نعم فنقول: "فقه أبي حنيفة رحمه الله ومذهبه هو ما اختص به كسبه من المسائل الشرعية الفرعية الظنية"، كما [8و] نقول[76] فقهه ومذهبه تارة هو المعرفة بتلك المسائل وأخرى هي الملكة الحاصلة من الممارسة فيها. فقس على هذا حال فقه الشافعي رحمه الله ومذهبه وحال فقه غيره ومذهبه.

فإن قلت: فهل فقه أبي حنيفة رحمه الله ومذهبه أخص من مطلق الفقه والمذهب، قلت: نعم، أخص منه كما أن الإنسان أخص من الحيوان وهكذا حال فقه الشافعي رحمه الله ومذهبه وحال فقه غيره ومذهبه بالنسبة إلى مطلق

---

[66] أ و ب: فعل
[67] ج: تصلح
[68] أ - ما
[69] ج + هو
[70] أ و ب: المكتسب
[71] أ - هل يكون الفرق بينهما موجودا
[72] أ - يستلزم
[73] أ: يجوز، ب: بتجويز
[74] أ - والمعرفة
[75] أ: يطلق
[76] أ و ب: يقول

الفقه والمذهب. فإن قلت: إذا قيل وجوب الوتر قول أبي حنيفة رحمه الله مثلا فهل يراد من القول ههنا[77] مذهبه ورأيه، قلت: الظاهر منه أن يراد به مذهبه ورأيه. فإن قلت: فهل يجوز أن يقدر ههنا القول فكأنه قيل القول بوجوب الوتر قول أبي حنيفة رحمه الله، قلت: نعم، لكن الظاهر أن يكون القول ههنا بمعنى الرأي بدون التقدير. فإن قلت: فهل في أمثال[78] هذه الاعتبارات فائدة، قلت: فيها فوائد، فإن فيها كشف الأمور الخفية المحتاج إليها في [8ظ] تحقيق الشرعيات وتنبيها للأذكياء[79] على تحصيل أمثالها ههنا وفي سائر المواضع وترغيبا في ذلك وتعليما وإرشادا إلى سبيل اكتساب الكمالات.

فإن قلت: فهل في اختلاف المجتهدين وفي اختلاف مذاهبهم فائدة، قلت: نعم، فإن فيه إحياء الذكر وتحصيل الأجر وكيف لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "اختلاف أمتي رحمة"[80] فقيل المراد منه هو الاختلاف المتعلق بالفقه وبالصناعات النافعة في أمر الدين وأما قوله صلى الله عليه وسلم "إنما هلك من قبلكم حتى تنازعوا في هذا الأمر"[81] فقيل المراد منه هو التنازع المتعلق بالقدر وبأصول الدين كالتوحيد هذا.

فإن قلت: هل يجوز أن يدوّن علم مخصوص متعلق بحال المذاهب، كما ينبغي ويسمى علم المذاهب ويكون علما من جملة العلوم الشرعية كعلم الفقه والأصول وغيرهما[82]، قلت: نعم. فإن قلت: فما هو، قلت: "هو [9و] علم بأصول يعرف منها أحوال المذاهب كما ينبغي على ما ينبغي". فإن قلت: فما موضوعه، قلت: "موضوعه هو المذاهب المختلفة الصالحة لأحوال مخصوصة"، نحو احتمال[83] الخطاء والصواب وكرجحان جانب الصواب على جانب الخطاء وكالتقليد المتعلق بها وكوجوب العمل بموجبها إلى غير ذلك من الأحوال المختصة بها. فإن قلت: فما مسائله، قلت: "مسائله هي المسائل التي يبرهن عليها في ذلك العلم". فإن قلت: فما مباديه، قلت: "مباديه[84] هي أمور يحتاج إليها في بيان تلك المسائل"، سواء كانت تصورية أو تصديقية كتصورات الموضوعات والمحمولات فيها وكالأدلة المؤلفة لاكتساب التصديقات بتلك المسائل. فإن قلت: فما فائدته، قلت: "فائدته[85] هي كسب العمل الشرعي على وجه يعتبر شرعا وهو يفضي بفضل الله وكرمه إلى الفوز بسعادة الدارين". قال الله تعالى: "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون"[86]. فإن قلت: [9ظ] فهل لنا حاجة إليه، فما بيانها، قلت: نعم، ونحن نقول في بيان الحاجة إليه "أن المذاهب كثيرة والمستقيم منها قليل". قال الله تعالى: "وأن هذا

---

77 أ - ههنا
78 ج: لأمثال
79 ج: الأذكياء
80 رواه البيهقي مع بعض الاختلاف في المدخل، 162/1.
81 سنن الترمذي، كتاب القدر، 1
82 ج - وغيرهما
83 ب + الصدق و
84 أ ــ قلت مباديه
85 أ ــ فائدته
86 النحل، 32

صراطي مستقيما فاتبعوه"[87] الآية. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمتي على ثلث وسبعين فرقة"[88] الحديث.

بيت

وما لي إلا مذهب الحق مذهب، وما لي إلا مطلب الحق مطلب.

ومعلوم عندك بالضرورة أن كل واحد من تلك المذاهب ليس معلوما بالضرورة ولا مميزا[89] بعضها عن بعض كذلك وأن العقل ليس بنفسه كافيا في ذلك ولهذا يعرض له التوقف والغلط كثيرا، فيثبت الاحتياج في صون الذهن عن وقوع الغلط فيها وفي تمييز بعضها عن بعض إلى أصل يحصل به الأمن والتمييز[90] بشرط رعايته وذلك الأصل هو هذا الفن وهو "علم المذاهب" فإن قلت" قد ثبت مما[91] ذكر من الكلام إلى هنا أن هذا العلم علم شرعي على حدة يجوز أن يدوّن [10و] برأسه وله عظم القدر وعلو الشان لما مر من بيان الفائدة والاحتياج إليه فلم لم يدوّن مستقلا، قلت: نعم، المناسب تدوينه على حدة، لكنهم اكتفوا بذكر هذا القدر في ضمن سائر العلوم الشرعية، إذ ليس له مسائل كثيرة كمسائل سائر العلوم حتى يحتاج إلى ترتيب الأبواب والفصول.

المبحث الثاني في الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة "هو تحمل الجهد والمشقة في أمر"، يقال: "اجتهد فلان في حمل هذا الحجر" ولا يقال: "اجتهد في حمل هذا الورق". وفي الاصطلاح "هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي". فقولنا: "استفراغ الوسع" معناه بذل الطاقة لتحصيل ظن بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس. وقولنا: "الفقيه" احتراز عن[92] غير الفقيه. وقلنا: "لتحصيل ظن"، إذ لا اجتهاد في القطعيات. وقولنا [10ظ] "بحكم شرعي" ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فإنه بمعزل عن مقصودنا في هذا المقام. والفقيه هو الموصوف بالفقه والفقه "هو معرفة النفس ما لها وما عليها" فظهر من هذا أن للاجتهاد[93] ركنين وهما المجتهد والمجتهد فيه والمجتهد هو من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه هو حكم ظني شرعي عليه دليل يفيد الظن.

وأما شرط الاجتهاد فهو معرفة ثلثة أمور الكتاب والسنة والقياس كما قيل فإن قلت: كان الأولى أن يعد معرفة الإجماع ومعرفة مواقعه شرطا له أيضا، لئلا يخالفه في محل اجتهاده، قلت: نعم، لكن لما كان تعلق الاجتهاد

87 الأنعام، 153
88 سنن أبي داود، كتاب السنة، 1
89 ب: متميزا
90 أ و ب: والتميز
91 ج: بما
92 ج + استفراغ
93 أ و ب: الاجتهاد

بمعرفته وبمعرفة مواقعه ليس كتعلقه بهذه الشروط الثلثة، فإنه لا ينفك عنها في اجتهاده دائما بخلاف الإجماع، فإن الاجتهاد [11و] قد تحقق في زمان النبي صلى الله عليه وسلم بدون تحقق الإجماع فيه، لم يذكر تلك المعرفة مع تلك الشروط الثلثة وأيضا، إن الإجماع في الحقيقة إنما هو من موانع الاجتهاد ومعلوم عندك أن الموانع هي غير الشروط. نعم، لوحظ ذكر الموانع أيضا حيث طوى ذكرها عند ذكر الشروط، لأنها مندرجة فيها باعتبار أن عدم الموانع شروط وأيضا[94] قال الغزالي رحمه الله في كتاب المستصفى في كتاب الاجتهاد: إن الإجماع منعقد على أن من المجتهدين[95] من خالف الإجماع ولم يطلع عليه وجب أن يبقى على اجتهاده فيما يخالف الإجماع حتى يطلع أنه خالف الإجماع. فأقول لو قيل معرفة الإجماع من شروطه أيضا في هذا الزمان لم يبعد عن سمت الصواب ولأجل هذا قيل إن منصب الاجتهاد في زماننا [11ظ] إنما يحصل بممارسة الفروع، فهي طريقة إليه في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ولأجل هذا قيل علم الفقه نتيجة الاجتهاد وثمرته، فلا يتقدمه ولا يكون شرطا له وإن كان الاشتراط به صحيحا بالنسبة إلى هذا الزمان.

وأما حكمه أي الأمر الثابت بالاجتهاد فهو غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطاء فيه في الحال، فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما[96] يجب فيه الاعتقاد الجازم الثابت الغير القابل للزوال بتشكيك المشكك من أصول الدين لعدم احتمال الخطاء فيها في الحال[97] وأن المصيب من المختلفين في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم الثابت واحد بالاتفاق وليس لأحد فيه نزاع بخلاف المصيب من المختلفين في المسائل الخلافية الشرعية المعتبرة في الاجتهاد، فإنه محل الخلاف لكن المختار أن المصيب فيها واحد[98] [12و] أيضا. ومنشأ اختلافهم فيها هو اختلافهم في أن لله[99] تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معينا أم لا، بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد المجتهدين. فعلى قول من قال: إن لله[100] تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معينا، يكون المصيب واحدا لا غير وعلى قول من قال[101] بأن الحكم ما أدى إليه اجتهاد المجتهدين، يكون كل مجتهد مصيبا.

وتحقيق هذا المقام أن المسئلة الاجتهادية إما أن لا يكون لله تعالى حكم معين فيها قبل اجتهاد المجتهد أو يكون وحينئذ إما أن لا يدل عليه دليل أو يدل وذلك الدليل إما[102] قطعي أو ظني، فذهب إلى كل احتمال جماعة، فحصل أربعة مذاهب. الأول أن لا حكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما أدى إليه رأي المجتهد[103] وإليه ذهب أكثر العلماء وعامة المعتزلة وهم المصوبة. الثاني أن الحكم فيها معين قبل اجتهاد

---

[94] ج: أيضا
[95] أ و ب: المجتهد
[96] ج: مما
[97] ج + والحال
[98] أ و ب: واحد فيها
[99] أ و ب: الله
[100] أ و ب: الله
[101] ج: يقول
[102] ج - إما
[103] ج: المجتهدين

المجتهد [12ظ] ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر الكدّ وإليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين. الثالث أن الحكم فيها معين قبله وعليه دليل قطعي والمجتهد مأمور بطلبه وإليه ذهب طائفة من المتكلمين. ثم اختلف هؤلاء في أن المخطئ هل يستحق العقاب وفي أن حكم القاضي بالخطاء هل ينقض أم لا. الرابع أن الحكم فيها قبله معين وعليه دليل ظني إن وجده أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابتها لغموضها وخفائها فلهذا كان المخطئ فيها معذورا بل مأجورا. ثم اختلف هؤلاء في أن المخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء أو انتهاء فقط وهذا هو المختار عند الجمهور. واعلم أنه لا اعتبار للخلاف بعد انعقاد الإجماع على ما فصل في موضعه هذا.

فإن قلت: هذا بيان أحوال المجتهدين [13و] في المسئلة الاجتهادية الشرعية فما حال المجتهدين في المسئلة العقلية، قلت: إن المصيب من المتخالفين فيها واحد ليس إلا والآخر مخطئ[104] بالإجماع.

المبحث الثالث في التقليد

التقليد في اللغة هو تعليق القلادة في العنق والقلادة معروفة ومنه تقليد الولاة الأعمال وأما تقليد البدنة فهو أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي. وأما التقليد في الاصطلاح "فهو العمل بقول الغير من غير حجة" كأخذ العامي والمجتهد يقول مثله وعلى هذا فالظاهر أنه لا يكون الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع ورجوع العامي إلى المفتي ورجوع القاضي إلى العدول في شهادتهم[105] تقليدا لقيام الحجة فيها بحسب الظاهر. ولو سمي ذلك تقليدا كما سمي في العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا[106] فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح. لكن التفسير المشهور للتقليد بأنه هو العمل بقول من حسن الظن به قريب منه [13ظ] ولا يخلو عن الإشعار به وإن كان مطلق القبول والاعتماد لقول الغير لازما لمفهوم التقليد.

وأما المفتي فهو الفقيه فقد تقدم تعريفه في بحث الاجتهاد والمستفتي خلافه فإن لم نقل[107] بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت وإن قلنا به فالأمر واضح أيضا فإنه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع[108] ذلك لأن شرط التقابل هو اتحاد الجهات.

فإن قلت: فما المستفتى فيه، قلنا: هي المسائل الاجتهادية الشرعية فإن قلت: فهل يجوز الاستفتاء في المسائل العقلية، قلنا: لا استفتاء فيها على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال. فإن قلت: فهل يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري سبحانه وتعالى وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات، قلت: لا يجوز خلافا

104 أ: يخطئ
105 ب: شهادتيهم
106 ج - كما سمي في العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا
107 أ: لم يقل
108 ج: فلا يمتنع

للبعض على ما فصل [14و] في موضعه. فإن قلت: فهل إيمان المقلد معتبر شرعا، قلت: المختار أنه معتبر بدلائل فصلت في موضعها.

مسئلة قيل إذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة، فليس له الرجوع فيه إلى قول غيره. وأما في حكم مسئلة أخرى، فاختلف فيه، لكن المختار جوازه، فعلم من ههنا جواز تجزي التقليد. فإن قلت: فهل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب، قلت: هو مختلف فيه بين العلماء، فبعضهم قال بالجواز، وبعضهم[109] بعدمه[110]، وبعضهم قال بالتفصيل. وذكر في بعض الفتاوى أنه[111] يجوز للرجل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي رحمه الله إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وبالعكس ولكن بالكلية، وأما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك[112]، لكن الظاهر أنه[113] إذا ظهر للمقلد الخطاء بيقين في مسئلة من مسائل اجتهادية في مذهب من المذاهب[114] يجوز له أن ينتقل من حكمها فيه إلى حكمها في مذهب آخر[115]، بل يجب ذلك عليه لأجل ضرورة تصحيح العمل كما [14ظ] يجب على المجتهد الرجوع عما اجتهد فيه إذا ظهر له الخطاء فيه بيقين. فإن قلت: فهل يجوز[116] له الجمع بين المذهبين، قلت: نعم، [خصوصا إذا كان العمل بموجب المذهبين معا ممكنا وأما إذا لم يكن ممكنا][117] فيكون في حق تلك[118] المسئلة على مذهب مجتهد[119] وفي حق المسائل[120] الأخر على مذهب مجتهد آخر وهذا مذكور أيضا في بعض الكتب الفتاوى وأفتى بعض الفقهاء بأن ليس للعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب، ويستوي الحنفي والشافعي وغيرهما فيه ومن ههنا قال بعض الفقهاء: إذا ابتلى شخص حنفي المذهب بالجرب والقروح، بحيث يشق عليه الوضوء لكل[121] مكتوبة، ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي، لكن إن كان يضره الماء يتيمم ويصلي. فإن قلت: فما المختار عندك، قلت: المختار عندي هو القول بالتفصيل وذلك بأن يقول إن مست الحاجة إلى الانتقال إليه غاية مساس، وللمقلد في ذلك غرض صحيح معتبر شرعا، فله ذلك لقوله[122] تعالى: "ما جعل عليكم [15و] في الدين من حرج"[123] ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اختلاف أمتي رحمة"[124] وإلا فليس له ذلك.

---

109 ج + قال
110 ج: لعدمه
111 أ و ب - أنه
112 أ - وأما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك
113 ج - لكن الظاهر أنه. ج + فإن قلت
114 ج + فهل
115 ج + قلت له ذلك في حكم تلك المسئلة
116 أ - يجوز
117 أ و ب - خصوصا إذا كان العمل بموجب المذهبين معا ممكنا وأما إذا لم يكن ممكنا
118 ج: بعض
119 ب + آخر
120 أ: مسائل
121 أ و ب: بكل
122 ج: لقول الله
123 الحج، 78

وأما القسم الثاني من القسم الأول ففي بيان أن المقلد كيف يعتقد مذهبه ومذهب غيره وما يجب عليه وما لا يجب له وفيما يتعلق بذلك.

أقول قد عرفت فيما سبق أن محل النزاع بين[125] المجتهدين في المسائل الاجتهادية إنما هو في المسائل الشرعية الفرعية الاجتهادية، وأن لله[126] تعالى حكما معينا فيها قبل اجتهاد المجتهد وعليه دليل ظني، وأن المصيب من المجتهدين فيها لا يكون إلا واحدا ويكون الباقي مخطأ فيها، فيخطئ المجتهد فيها تارة وأخرى يصيب فلا يكون الحق فيها إلا واحدا عند أهل السنة والجماعة. فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول يجب أن يعتقد أهل مذهب[127] من المذاهب في المسائل الاجتهادية أن مذهبه حق وصواب، ويحتمل الخطاء [15ظ] ويعتقد أن مذهب غيره خطاء ويحتمل الصواب.

أما بيان وجوب معتقده[128] في حق مذهبه فلأن مذهبه في تلك المسائل ثابت عند إمامه بدليل ظني دال عليه، ومعلوم عندك أن الظن هو الاعتقاد الراجح مع جواز جانب المرجوح، فإن كان مذهب إمامه فيها هو الوجوب مثلا يكون هو راجحا والجانب المخالف له بحسب ظنه يكون مرجوحا عنده. وهكذا الأمر في سائر الأحكام الشرعية[129] فيجب أن يكون اعتقاد المقلد مطابقا فإن قلت: لم ادرج الاحتمال في المعتقد، قلت: أدرج فيه لأمرين، الأول دفع توهم الجمع بين المتنافيين، لو قيل يعتقد المقلد أن مذهبه صواب وخطاء. وأما إذا قيل يعتقد أن مذهبه صواب ويحتمل الخطاء اندفع ذلك التوهم وحصل الإشعار برجحان جانب الصواب في مذهبه على جانب [16و] الخطاء فيه. الأمر الثاني أن الدليل الدال على مذهبه إنما يدل على كون مذهب إمامه فيها صوابا ظاهرا وهو ساكت عن الطرف المخالف له بحسب ظنه فبقي ذلك الطرف على الاحتمال العقلي، إذ لا دليل عليه عقلا قطعا فيكون هو من قبيل سائر الأمور المحتملة عقلا فيكون اعتقاده لمذهبه على طبق ما يحصل بالنقل والعقل، فأدرج[130] الاحتمال فيه ليحصل انتظام بين التابع والمتبوع تقريرا لكل شيء على ما هو عليه فلو أخرج الشيء عما هو عليه يكون مردودا لدى العقل[131] جدا يشهد بهذا كل أحد بالوجدان والبرهان. فإذا عرفت فائدة إدراج الاحتمال فيها فقس عليها فائدة إدراج الاحتمال في معتقد مذهب غيره.

وأما بيان معتقده في حق مذهب غيره فلأن مذهبه فيها لما كان صوابا بحسب الظاهر فيكون الطرف الراجح في مذهب الغير [16ظ] مقابلا للطرف الراجح في مذهبه، فلما كان ذلك الطرف في مذهبه صوابا بحسب ظنه

---

124 سنن الترمذي، كتاب القدر، 1

125 أ و ب: من

126 أ و ب: الله

127 أ و ب: المذهب

128 ج: معتقدة

129 أ و ب - الشرعية

130 أ: وأدرج

131 أ: مردودة العقل، ب: مردودة الذي العقل

يكون ذلك الطرف الراجح في مذهب الغير المقابل بمذهبه خطاء ظاهرا بحسب ظنه لامتناع اجتماع[132] المتقابلين في محل واحد. ولما كان الطرف المرجوح في مذهب الغير ليس بمقابل للطرف الراجح في مذهبه، ولم يدل عليه دليل، بقي ذلك الطرف المرجوح على الاحتمال العقلي أي لم يرد أهل ذلك المذهب في شيء من تلك الأحكام الطرف المرجوح لمذهب المخالف الذي هو غير مقابل للطرف الراجح في مذهبه، بل بقي ذلك على الاحتمال العقلي بل يكون أرجح، كيف وهو عين مذهب ذلك الصاحب للمذهب.

فإن قلت: فهل في اعتقاده على هذه الكيفية ترغيب في مذهبه وتنفير[133] عن مذهب غيره، قلت: نعم. فإن قلت:[134] لا شك أن بين المذاهب تدافعا وتقابلا، فهل يكون ذلك بحسب الواقع أو بحسب الظن، قلت: أما التدافع بحسب الواقع فإنما هو بين [17و] المذهب الحق منها وبين ما يقابله وأما التدافع بينها بحسب الظن فيعم الكل. فإن قلت: فهل هذه مسائل[135] شرعية، قلت: نعم. فإن قلت: فهل يعدوا الحق تلك المذاهب في المسائل الاجتهادية، قلت: لا يعدوها، ولأجل ذلك قالوا لا يجوز بعد تقرير الأقوال في المسائل الاجتهادية إحداث قول آخر مخالف لها، والتحقيق أن القول الآخر إن استلزم رفع الحكم المجمع عليه لا يجوز وإلا يجوز على ما فصل في أصول الفقه. فإن قلت: فهل المسئلة الاجتهادية المختلف فيها لا بد وأن يكون فيها اختلاف بالفعل أو يكفيها كون المحل صالحا للاختلاف فيها، سواء وجد الاختلاف فيها أو لم يوجد، قلت: يكفيها كون المحل صالحا له وإن لم يوجد فيها اختلاف بالفعل بعد. فإن قلت: فهل المسائل الاجتهادية أعم من المسائل [17ظ] المختلف فيها، قلت نعم. فإن قلت: فهل هذه المسائل وأمثالها من تبعات بحث الاجتهاد والتقليد، حتى يكون ذكرها في القسم الأول المقابل لهذا القسم مناسبا دون هذا القسم، قلت: لا، لأن الاعتبار الذي يعرض لها وينظر إليه[136] ههنا يقتضي ذكرها في هذا القسم دون الأول. فإن قلت: فهل في نقل المذاهب المختلفة في الكتب فائدة، قلت: فيه فوائد، وهي التمييز بين المذاهب على وجه معتبر وبذلك يزداد اعتقاد كل أحد في مذهبه والاعتقاد على حقية[137] بعض[138] تلك المذاهب بالتأمل فيه وفي أدلتها وحصول زيادة العلم له بمعرفتها، ولأجل هذه الأغراض ينتقل[139] تلك المذاهب المختلفة. فإن قلت: لا شك أن في نقل المذهب الحق فائدة وهي العلم به فهل في نقل المذهب الباطل فائدة، قلت: فائدته هي معرفته ليحترز[140] عنه، [18و] كما تعرف الأشياء المضرة كالسم ونحوه ليحترز[141] بها عنها ومن ههنا قول من قال: عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه،[142] ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه.

---

132 ج: احتمال
133 أ: ويتنفر، ج: وتنفر
134 أ ــ نعم فإن قلت
135 ج: المسائل
136 أ و ب: معرض لها ومنظر إليه
137 أ: حقيقة
138 أ ـ بعض
139 أ: ينقل
140 أ و ب: ليحرز
141 أ و ب: ليحرز
142 أ و ب: لتوفية

فيكون معرفة الشر لدفع المضار كما يكون معرفة الخير لطلب المنافع، ويقوي هذا قول العلماء: "دفع جميع المضار واجب وجلب جميع المنافع ليس بواجب". ومن ههنا ظهر حكمة عموم قوة اللمس جميع أعضاء البدن إلا العظم والكبد وحكمة خصوص كل واحدة من سائر القوى بعضو مخصوص من البدن. فإن قلت: فهل اعتقاد المقلد بمذهبه[143] إقناعي أو قطعي، قلت: إقناعي، لا قطعي. فإن قلت: فهل يجوز أن يكون ذلك الاعتقاد قطعيا، قلت: نعم، إذا اقترن بالبرهان مكتسبا منه. فإن قلت: فهل يكون اعتقاده على هذه الكيفية على سبيل الندب والاستحباب ليزداد [18ظ] رغبته في مذهبه، فيستمر عليه بحيث يفضي إلى العمل بموجب مذهبه على سبيل الاستمرار، قلت: نعم. فإن قلت: فهل يجوز عليه أن يجب ذلك الاعتقاد دون الندب فقط، قلت: يجوز ذلك، بل هو الأظهر[144] لأن العمل بموجب مذهبه على سبيل الدوام، ما دام مقلدا له، واجب عليه شرعا.

والظاهر[145] أنه يتوقف هذا العمل على معرفة مذهبه وعلى اعتقاده له، لأنه لو لم يعرف مذهبه ولم يعتقده لم يحصل له العمل على سبيل الاستمرار لجهل مذهبه ولتركه عادة حينئذ على سبيل التساهل فيه، فيعود اتحاد المذهب على موضوعه بالنقض والإبطال فيكون واجبا عليه لما تقرر في العلوم "أن ما يتوقف عليه الواجب واجب".

فإن قلت: فهل يتصور أن يكون وجوب اعتقاد المقلد حقية[146] مذهب إمامه بالإجماع، [19و] قلت: نعم، لقيام الإجماع على وجوب ما يتوقف عليه حصول أمر واجب كقيام الإجماع على وجوب ذلك الأمر الموقوف. فإن قلت: فهل مثل ذلك الإجماع إجماع سكوتي، قلت: نعم. فإن قلت: فما السبب في أن كل مقلد لمذهب يجد من نفسه ترجيحه[147] على غيره أنه يجب إياه دون ما عداه من سائر المذاهب، كحب[148] الولد والده بل اشد منه، لا سيما عند المتعصبين في المذاهب، قلت: سببه هو كونه مستمرا عليه ومعتقدا أياه بحيث صار مذهبه كأنه طبيعة وعادة له ولأجل هذا قال العلماء: إن للعادات تأثيرا في الاعتقادات. فإن قلت: لا شك أن اعتقاد المقلد مذهبه من قبيل الأعمال فهل يشترط فيه النية كما في الصلوة ونحوها، قلت: لا يخلو إما أن يكون من [19ظ] قبيل ما يخرج من عموم الأعمال أو لا، فإن كان من ذلك القبيل وخرج من عموم قول النبي عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات"[149] بمخصص كالعرف، فلا يشترط فيه[150] النية بالاتفاق، كما لا يشترط النية في النية وإن كانت هي من قبيل الأعمال لغة دفعا للدور والتسلسل وإن لم يكن من ذلك القبيل الذي خرج من ذلك العموم بالاتفاق فهو من قبيل[151] المختلف فيه فعندنا لا يشترط فيه النية كما في الوضوء.

---

143 أ و ب: لمذهبه

144 ج: الظاهر

145 أ و ب: الظاهر

146 أ: حقيقة

147 ج: ترجيحة

148 أ و ب: حب

149 البخاري، كتاب بدء الوحي، 1

150 أ و ب - فيه

151 أ و ب - الذي خرج من ذلك العموم بالاتفاق فهو من قبيل

ونظير هذا الاختلاف هو الاختلاف في الإيمان هل يشترط فيه النية أم لا على ما فصّل في موضعه. فإن قلت: هذا الذي ذكرته إنما هو بيان كيفية اعتقاد المقلد لمذهب مخصوص من المذاهب، فكيف يعتقد أحد المذاهب المختلفة التي لا يعدوا الحق إياها، قلت: يجب عليه أن يعتقد أن واحدا من المذاهب المختلفة في المسائل الاجتهادية حق، إذ الحق [20و] لا يعدوها.

وذكر في شرح البزدوي أن أحدا لا يضلل في المجتهد فيه لا في حق العمل لأن المخطئ في العمل معذور بالنص ولا في حق الاعتقاد لأن الواجب عليه في مذهبه هو الاعتقاد من حيث الظاهر لا من حيث الواقع على اليقين حتى يخطئ ويضلل. نعم، يجب على المجتهد وعلى المقلد أن يعتقد قطعا أن واحدا من الأقوال حق بناء على أن الحق لا يخرج عن قولهم. فإن قلت: هذا كله بيان اعتقاد أصحاب المذهب الرابع في المسائل الاجتهادية وهو مختار الجمهور، فكيف يعتقد أصحاب المذهب الأول ومقلدوهم، قلت: يعتقد كل واحد منهم، سواء كان مجتهدا أو مقلدا، أن كل واحد من الأقوال حق وصواب، كما أن صلوة كل واحد من أهل التحري [20ظ] في القبلة عند الاشتباه صواب وحق وإن كانت صلوة كل واحد منهم قد وقعت في جهات مختلفة، ولذلك لم يؤمر بالإعادة ولا بالقضاء. فإن قلت: فكيف يعتقد صاحب المذهب الثاني في المسئلة الاجتهادية، قلت: يعتقد أن مذهبه صواب تارة وخطاء أخرى وحالة[152] حال العثور[153] على الدفين.

فإن قلت: فكيف يعتقد صاحب المذهب الثالث في تلك المسائل الاجتهادية، قلت: يعتقد أن مذهبه صواب تارة وخطاء أخرى. فإن قلت: فكيف يتميز هذه الاعتقادات في المذاهب الأربعة في المسائل الاجتهادية، قلت: أما اعتقاد صاحب الأول فيتميز عن اعتقادات سائر المذاهب باعتقاده أن كل واحد من الأقوال فيها حق وصواب. وكذا يتميز اعتقاد صاحب [21و] المذهب الثاني عن اعتقاد صاحبي المذهبين الأخيرين باعتقاده أن مذهبه يحصل بالعثور عليه بدون الاحتياج إلى قيام دليل دال عليه. وأما امتياز اعتقاد صاحب المذهب الثالث عن اعتقاد صاحب المذهب[154] الرابع فباعتقاده أن الحكم فيها ذلك[155] وعليه دليل قطعي. وللاعتقادات[156] في المذاهب الأربعة امتيازات بوجوه أخر، لا يخفى على الفطن المتأمل فيها. اعلم أن المقصود من هذه التوجيهات هو بيان كل مذهب منها بما يناسبه حسب ما أمكن، سواء كان حقا أو باطلا، لا تحقيقه حتى لا يتوجه[157] عليه نقض وإبطال، بناء على أن عهدة كل مذهب منها إنما هي على صاحبه وكيف لا وهل يصلح العطار ما أفسده الدهر، هذا.

---

[152] ج: وحاله
[153] أ: العبور
[154] أ و ب - المذهب
[155] أ و ب - ذلك
[156] أ: والاعتقادات
[157] ج: يتوجه

وأما القسم الثاني من الكتاب فمشتمل أيضا على القسمين. [21ظ] الأول في بيان سبب ترجيح تقليد الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله على غيره. وفيه ثلثة مباحث.

المبحث الأول في بيان فضله نقلا وعقلا.

أما النقل فهو ما اشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خير القرون الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[158] ثم يفشو الكذب"[159]. فإن فيه الدلالة على خيرية التابعين وتبع التابعين ولم يكن ذلك إلا لعلمهم بأحوال الدين[160] واتباع ما ورثوه عن سيد المرسلين من علم الكتاب والسنة وآثار الصحابة الطاهرين وفرط تحرزهم عن تغيير[161] ما وجدوه من الحق وعن إلحاق غير الحق بالحق وكان أبو حنيفة رحمه الله في الزمان الذي هو من خير القرون إماما صادقا وفقيها فائقا عالما بالكتاب والسنة [22و] سالكا محجة أهل السنة متّبعا[162] للنبي صلى الله عليه وسلم فيما أمر به وسنة ذا أصحاب علماء وأتقياء، لا من أهل البدع والأهواء مجتهدين بذلوا وسعهم في تحقيق الحق فيما عنّ لهم من المسائل، فالاتباع والتقليد للمجتهد الذي كان في الزمان الذي شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخيريته أولى وأقوى بالنسبة إلى غيره.[163]

أما العقل فلتقدمه واختصاصه بتدوين علم الفقه فإنه صور المسائل وأجاب عنها وأوضح الأسباب والعلل وبنى عليها. ولقد حكي[164] أن بعض الشافعية في زمن الإمام المزني رحمه الله كان يبغض أبي حنيفة، فبلغ ذلك الرجل يوما المزني وقد سمع المزني بغض ذلك الرجل الإمام[165] الأعظم فقال له: ما لك وامراء يسلم له العلماء ثلثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه،[166] فقال ذلك الرجل: كيف ذلك يا إمام، فقال: العلم نصفه سؤال ونصفه جواب، [22ظ] فأما النصف الأول فقد اختص[167] به أبو حنيفة رحمه الله، لم يشاركه فيه أحد. وأما النصف الآخر فهو يقول: كله لنفسه بناء على أنه أصاب في اجتهاده، حيث صوب المجتهد وغيره يقول: المجتهد قد يخطئ وقد يصيب، أي[168] أصاب في بعض وأخطأ في بعض. فقد سلموا له ثلثة أرباع[169] العلم كما ترى وهو لا يسلم لهم ربعه،[170] فتاب الرجل عما كان عليه من البغض له.

---

158 ج - ثم الذين يلونهم

159 سنن أبي داود، كتاب السنة، 10

160 أ و ب: الذين

161 أ و ب: تغير

162 أ: تبعا

163 أ و ب - بالنسبة إلى غيره

164 بو رواية ابن سريجدن ده وار. كشف الأسرار 1، 16

165 ب: للإمام

166 ب: ربعة

167 أ و ب: اختقس

168 أ و ب: حيث

169 أ و ب: رباع

170 أ و ب: ربعة

ويؤيده ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله: الناس عيال أبي حنيفة رحم الله في الفقه. وتقليد الأقدم في الاستنباط أولى بحسب العقل من التقليد بغيره لأنه هو الذي أخذ ما أخذ من المآخذ وعضّ عليها بالأضراس والنواجذ وغيره التقط[171] ما من أقلامه سقط وجاز ما أفرط منه إن أفرط وهذا أمر يعرفه أولو الأبصار وذووا[172] التحصيل فلا يحتاج إلى دليل وتعليل.

[23و] المبحث الثاني في فضل اجتهاده.

اعلم أن الأمة إذا اختلفوا في مسئلة على قولين واستقر خلافهم على ذلك لا يجوز لأحد بعد ذلك أن يحدث قولا ثالثا عند عامة العلماء. وأما قبل الاستقرار فهو جائز بلا خلاف وأبو حنيفة رحمه الله اجتهد قبل استقرار المذاهب فصادف اجتهاده محله فكان جائزا بلا خلاف. ثم من[173] اجتهد بعد ذلك فإنما اجتهد بعد استقرار المذاهب وذلك لا يجوز عند أكثر العلماء وما كان جائزا بلا خلاف فهو أفضل مما كان مختلفا فيه والمنازع مكابر. وصرح أبو بكر الرازي في شرح آثار الطحاوي بأن اجتهاد من بعد أبي حنيفة رحمه الله غير معتد به وتقليد الأفضل أفضل.

المبحث الثالث في قوة اجتهاده.

لم يستدل[174] أبو حنيفة رحمه الله على حكم مسئلة بغير الكتاب ما دام الاستدلال [23ظ] بالكتاب ممكنا ولا يخفى دلالة ذلك على قوته في معرفة الكتاب وميله إلى القاطع الذي انتفى عنه التناقض والاختلاف. قال الله تعالى: "أفلا يتدبرون[175] القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا"[176].

ولم يستدل بالحديث إلا بما ثبت عنده صحته بمتنه ومعناه وكان أبو حنيفة رحمه الله إماما حاويا بما[177] يتعلق به[178] الأحكام[179] من الحديث. روي عن يحيى بن نصر رحمه الله قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله قال عندي صناديق من كتب الحديث ما أخرجت إلا اليسير منها أراد به ما سلم عن النسخ والمعارضة. وروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال حفظت عشرين ألف حديث منسوخ ولا بد لها من الناسخ. فأين إنصاف من قال من المخالفين لمذهبنا أن أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله [24و] لم يبلغهم ما أورده البخاري رحمه الله في صحيحه

171 أ و ب: النقط
172 أ و ب: ذو
173 أ ـ من
174 أ: لم يستد
175 ج: يدبرون
176 النساء، 82
177 ج: لما
178 أ و ب ـ به
179 ب و ج: للأحكام

هل ذلك إلا زيغ وتعصب باطل نعوذ بالله من ذلك،[180] كيف مع أن البخاري نشأ في بخارا وحصّل ما حصّل من الحديث فيها بسبب الاختلاط بأهلها وأهلها حنفيون كلهم وذلك دليل واضح على أن الأحاديث التي جمعها البخاري رحمه الله كانت عند الحنفية[181] موجودة لكنهم كانوا علماء راسخين[182] علموا الناسخ والمنسوخ ولم يعملوا[183] بما ثبت نسخه عندهم.

وكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله رجلا كثير[184] الاعتناء بالأخذ بالحديث حتى جوّز نسخ الكتاب بالحديث لقوة منزلة الحديث في حق العمل إذا كان صحيحا بمتنه ومعناه غير منسوخ. وعمل بالمراسيل من الأحاديث وقدمها على الرأي وقدم رواية المجهول على القياس وقدم [24ظ] قول الصحابي على القياس.

وأما الإجماع فإن أبا حنيفة رحمه الله لشدة رعايته له لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الإجماع اللاحق واعتبر الإجماع السكوتي[185]. وأما القياس فقد يسلم له العلماء كلهم حتى سموا أصحابه أصحاب الرأي. قال مالك رحمه الله حين سئل عن أبي حنيفة رحمه الله لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام بحجته ولم يمكن لأحد إلزامه. ولا خفاء في قوة دلالة ما ذكرنا على قوة اجتهاده عند من نظر إلى الحق وقد هدي إلى الصراط المستقيم.

اعلم أنه كان في زمان أبي حنيفة رحمه الله أربعة من الصحابة بالاتفاق. أنس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعبد الله بن أبي أوفى بن علقمة رضي الله عنه، وسهل بن[186] سعد الساعدي رضي الله عنه، وأبو الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه.

والظاهر أنه رحمه الله من التابعين رحمهم الله [25و] وكفاه فضيلة وأنه صاحب ذكاء وفطنة ما روي أنه وابن أبي ليلى مرّا على مغنية فسكتت فقال الإمام أحسنت فضبظ عليه ذلك ابن أبي ليلى فوجد قضية[187] فيها شهادته فدعي أبو حنيفة رحمه الله ليشهد فيها فلما شهد أسقط شهادته فقال إنك قد قلت للمغنية أحسنت فقال متى قلت أوقت سكوتها أم وقت غنائها فقال وقت السكوت قال أردت بذلك أحسنت بالسكوت وأمضى شهادته.

وقد توفي الإمام أبو حنيفة رحمه الله ببغداد سنة خمسين ومائة وكان ابن سبعين تغمده الله بغفرانه وأسكنه في فراديس جنانه.

---

180 أ ـ ذلك
181 أ و ب: الحنيفة
182 أ و ب: الراسخين
183 ج: ولم يعلموا
184 ج: كثيرا
185 أ: السكري
186 ج - بن
187 ج + كتبت

وأما القسم الثاني من الثاني ففي ذكر المسائل التي وجدنا أكثرها مسطورا في بعض الكتب العربية التي دوّنت في تفصيل [25ظ] المذاهب الأربعة، مما يرجح التقليد لأبي حنيفة رحمه الله ويقتضي أولوية وأحسنية التقليد له بالنسبة إلى التقليد لسائر الأئمة، بناء على زيادة الاتساع لأحوال الناس فيه بخلاف التقليد بسائر الأئمة.

منها المسئلة في الإيمان

ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. فمن صدّق محمدا صلى الله عليه وسلم بقلبه فيما جاء به من عند ربه وأقر بلسانه لذلك فهو مؤمن. والأعمال أي الصلوة والصوم والزكوة والحج غير داخلة فيه. وذهب الشافعي رحمه الله إلى أنها داخلة فيه ويلزم من ذلك أن من ترك الصلوة أو الصوم أو منع الزكوة أو ترك الحج لا يكون مؤمنا لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه[188] بالضرورة وبالاتفاق فيكون في النار خالدا مخلدا.

فلولا مذهب أبي حنيفة رحمه الله لكان [26و] كل من ترك فعلا من الأعمال المذكورة كافرا، يطلّق امرأته وبوطئها يكون زانيا ويبطل حجه وجهاده. ولا يخفى ضرره وفساده وبطلانه بالأحاديث الدالة على أن "من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله دخل الجنة".[189] فيجب توجيه كلامه بتوجيهات بعيدة لا يقبلها الذوق السليم على ما فصلت في موضعها. فظهر أن التقليد لمذهب أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة أولى وأوسع.

ومنها المسائل في الطهارة

اختلفوا في وجوب الاستنجاء فقال أبو حنيفة رحمه الله هو مستحب وليس بواجب واختلف الرواية عن مالك رحمه الله روي أنه قال بوجوبه وروي أنه قال باستحبابه. وأما الشافعي وأحمد رحمهما الله فقد قالا بأنه واجب واختلفوا أيضا في اعتبار أعداد الأحجار في الاستنجاء فقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله [26ظ] الاعتبار بالإنقاء فإن حصل بحجر واحد لم يستحب الزيادة عليه وقال الشافعي وأحمد رحمهما الله يعتبر مع الإنقاء العدد وهو ثلثة أحجار حتى لو أنقى بدونها لم يجز حتى يأتي بها فإن لم ينق[190] بثلثة[191] زاد حتى ينقي.

واختلفوا أيضا في أنه هل يجزي[192] الاستنجاء بالروث والعظم أم لا. فقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزي وقال الشافعي وأحمد رحمهما الله لا يجزي.

---

188 أ و ب: جزء

189 أخرجه أبو يعلى في مسنده 10/6

190 ج: لم ينقي

191 أ و ب: ثلثة

192 أ و ب: يجز

واختلفوا أيضا في عظام الفيل والميتة فقال الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله هي نجسة وقال أبو حنيفة رحمه الله هي طاهرة.

وأجمعوا على أنه يحرم وطئ الحائض في الفرج حتى ينقطع حيضها ثم اختلفوا فيما رأت الطهر ولم يغتسل[193] فقال أبو حنيفة رحمه الله إن انقطع لأكثر الحيض كعشرة أيام جاز وإن كان لأقله لم يجز حتى تغتسل[194] أو يمضي عليها وقت يجب عليها الصلوة فيه [27و]. هذا إذا كانت مبتدأة أو لها عادة معروفة وانقطع لعادتها. أما إن[195] انقطع لدون[196] عادتها فلا يطأها الزوج وإن اغتسلت وصلت حتى يستعمل عادتها وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لا يحل وطئها أصلا حتى يغتسل[197].

واختلفوا أيضا فيما إذا اغتسل الجنب ثم خرج منه شيء بعد ذلك فقال أبو حنيفة رحمه الله إن كان بعد البول فلا غسل عليه وإن كان[198] قبله يجب الغسل[199] وقال الشافعي رحمه الله يجب الغسل عليه على الإطلاق. وقال مالك رحمه الله مثله.

وأجمعوا أيضا على وجوب النية في الطهارة عن الحدث والغسل عن الجنابة إلا أبا حنيفة رحمه الله فإنه قال لا يجب النية فيهما ويصحان مع عدم النية.

واتفقوا أيضا على أن الترتيب والموالاة في الطهارة مشروعتان ثم اختلفوا في وجوبهما فقال أبو حنيفة رحمه الله [27ظ] لا يجبان وقال مالك الموالاة واجبة دون الترتيب وقال الشافعي رحمه الله الترتيب واجب وروي عنه في الموالاة قولان قديمهما أنها واجبة وجديدهما أنها ليست بواجبة والمشهور أن أحمد رحمه الله يقول بأنهما واجبين[200]. وعنه[201] رواية أخرى في الموالاة أنها غير واجبة.

وأيضا الطهارة شرط لصحة الطواف ومس المرأة ينقضها عند الشافعي خلافا لأبي حنيفة رحمه الله فيهما وعموم البلوى في الطواف بمس النساء ظاهر لا ينكره كل من حج. وقد نقل عن بعض الفضلاء الشافعية رحمه الله أنه قال توضئت في الطواف عشر مرات لأطوف على مذهب الشافعي رحمه الله فلم أقدر على ذلك فقلّدت أبا حنيفة رحمه الله فلولا مذهب أبي حنيفة رحمه الله لعاد كل من خضر من الشرق والغرب والجنوب والشمال [28و] بلا حج. وفساد ذلك أظهر من أن يخفى.

---

193 هذا خطأ ولعل الصواب ولم تغتسل

194 أ و ب: يغتسل

195 أ - إن

196 أ و ب: بدون

197 هذا خطأ ولعل الصواب تغتسل

198 ج - وإن كان

199 ج + فيه

200 هذا خطأ، ولعل الصواب واجبان

201 أ: عند

وأيضا إن مس فرج نفسه أو فرج غيره بباطن الكف حدث ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وليس بحدث عند أبي حنيفة رحمه الله وأيضا إن مس المرأة أية مرأة كانت بيده أو بسائر أعضائه من البدن حدث ينقض[202] الوضوء وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بحدث.

وأيضا إن النوم عند الشافعي حدث في كل حال إلا حالة[203] القعود في الصلوة وعند أبي حنيفة رحمه الله النوم في الصلوة ليس بحدث على أي هيئة كانت وأيضا يجب تطهير بدنه وما يتعلق ببدنه من ثوبه وعمامته ونحوهما من حرور[204] ما يؤكل لحمه عند الشافعي لأن حروره نجس عنده بخلاف أبي حنيفة رحمه الله فإنه طاهر عنده إلا خرور الدجاج والبط فإنه نجس عنده أيضا.

[28ظ] وأيضا الماء القليل الذي وقع فيه الحيوان المائي الذي[205] له دم سائل فمات فيه لا يجوز التوضي منه عند الشافعي لأن ذلك الماء يتنجس بموته عنده بخلاف أبي حنيفة رحمه الله وأيضا لا يجوز التوضي من الماء القليل الذي وقع فيه شيء طاهر فغيّر أحد أوصافه عند الشافعي وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به.

وأيضا إن الغسل من مني خارج بغير شهوة بل بسبب آخر كسقوط أو حمل أو خوف أو غيرها[206] لا يجب عند الحنفية[207] ويجب عند الشافعي لأن خروج المني بهذه الكيفية لا يوجب الغسل عنده بخلاف الشافعي[208].

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله الحاملة لا تحيض[209] وأكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله تحيض[210] وأكثر مدة الحمل أربع سنين ويلزم من ذلك [29و] أن ذات الأقراء إذا طلقت[211] لا ينقضي عدتها إلى أربع سنين لجواز أن يكون حاملة فلا يكون الحيض دالا على براءة الرحم حتى ينقضي أربع سنين على أنه مخالف لقوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء".[212]

---

202 ج: انتقض

203 أ و ب: حال

204 ب: خرور

205 أ + ليس

206 ج - أو غيرها، ج: ونحوها

207 أ: الحنيفة

208 ج - لأن خروج المني بهذه الكيفية لا يوجب الغسل عنده بخلاف الشافعي

209 ب: لا يحيض

210 ب: يحيض

211 أ و ب: أطلقت

212 البقرة، 228

وأيضا يجب تطهير البدن والثوب عن نجاسة قليلة وإن لم يدركها العين ويمكن الاحتراز[213] عنها عند الشافعي[214] لأنها مانعة للصلوة عنده إذا كانت موصوفة بهذه الأوصاف بخلاف أبي حنيفة رحمه الله فإنها[215] لا تمنع عنده ما لم تجاوز[216] قدر الدرهم إذا كانت غليظة وما لم يبلغ ربع الثوب إذا كانت خفيفة.

ومنها المسائل في التيمم

اختلفوا في التيمم بغير التراب فقد جوّز أبو حنيفة رحمه الله التيمم بغيره بخلاف الشافعي رحمه الله وغيره. وأيضا الاستيعاب[217] في التيمم ليس بشرط عند الحنفية[218] بخلاف الشافعي [29ظ] وغيره. وأيضا طلب الماء من كل جانب قدر غلوة وهي مقدار ثلثمائة زراع إلى أربعمائة على المسافر وإن لم يظنه شرط لصحة التيمم عند الشافعي رحمه الله خلافا لأبي حنيفة رحمه الله.

وأيضا الصلوة بالتيمم الواقع قبل دخول الوقت يجوز عند الحنفية رحمه الله ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله. وأيضا التيمم في المصر لخوف فوت صلوة الجنازة وصلوة العيد[219] حتى يصليهما فيه بالتيمم لا يجوز عند الشافعي رحمه الله ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله.

ومنها المسائل في الصلوة

الافتتاح بغير[220] قوله الله أكبر أو الله الأكبر لا يجوز عند الشافعي ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كان ذلك الغير مما يحصل منه تعظيم الله تعالى كالعظيم والجليل.

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله من نوى بقلبه صلوة يصليها وإن لم يذكر نيتها باللسان جازت. وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز [30و] ما لم يكن الذكر اللساني مقارنا للقلبي عند المقتدر به. وأكثر الناس لم يفعلوا[221] كذلك ورعايته في غاية التكلف بل نقول[222] دعوى المقارنة ادعاء ما يرده صريح العقل. وذلك لأن اللسان ترجمان ما يخطر بالقلب والمترجَم عنه سابق قطعا على أن الحروف الملفوظة في النية منطبقة على أجزاء الزمان وهي منقضية متصرمة لا يتصور المقارنة بين أنفسها فكيف يتصور مقارنتها بما يكون قبلها. اللهم إلا أن يراد

213 أ و ب - الاحتراز
214 أ: الشافعية
215 ج: فإنه
216 ج: لم يجاوز
217 ب: الاستتغاب
218 أ و ب: الحنيفة
219 أ: العيدين
220 أ و ب - غير
221 ب و ج: لم يفعلون
222 أ و ب: يقول

بالمقارنة الأمر العرفي لا الحقيقي أو يمنع اقتضاء الترجمانية سبق المترجَم عنه بحسب الزمان. فعند الشافعي رحمه الله إذا لم يكن الذكر اللساني مقارنا للقلبي لم يجز الصلوة وإذا لم يجز الصلوة انتفى جزء الإيمان والكل ينتفي بانتفاء الجزء.

وأيضا قال الشافعي رحمه الله قراءة [30ظ] الفاتحة على التعيين في الصلوة ركن وفرض حتى تبطل الصلوة بتركها خلافا لأبي حنيفة رحمه الله. فإن الفرض عنده[223] مطلق القراءة. وأما قراءة الفاتحة فواجبة ليست بفرض وركن.

وأيضا إن التشهد في القعدة الأخيرة فرض عند الشافعي رحمه الله خلافا لأبي حنيفة وأيضا الصلوة على النبي في القعدة الأخيرة فرض عند الشافعي رحمه الله خلافا لأبي حنيفة رحمه الله لأنها سنة عنده.

وأيضا إن لفظ السلام فرض عند الشافعي رحمه الله وليس بفرض عنده. وأيضا إن السجدة على كور العمامة لا يجوز عند الشافعي ويجوز عنده.

وأيضا إن انكشاف العورة وإن قلّ يمنع جواز الصلوة عند الشافعي رحمه الله ولا يمنع عند أبي حنيفة رحمه الله ما لم يبلغ الربع والسرة عند الشافعي عورة وعنده ليست بعورة.

وأيضا تعديل الأركان وهو [31و] الطمأنية في الركوع والسجود وإتمام القيام بين الركوع والسجود[224] والقعود بين السجدتين فرض عند الشافعي رحمه الله خلافا لأبي حنيفة رحمه الله فإنه واجب عنده.

وأيضا قراءة البسملة في كل ركعة وتكررها عند ابتداء كل سورة واجبتان عند الشافعي رحمه الله وعن أبي حنيفة[225] رحمه الله روايتان. إحديهما تقرأ في الركعة الأولى فقط والأخرى تقرأ في كل ركعة لكن لا تكررها[226] عند ابتداء كل سورة ولا شك أن الحرج[227] في لزوم قرائتها في ابتداء كل سورة عند كل ركعة أكثر.

وأيضا الصلوة بالمسح الواقع في اليومين الزائدين على اليوم الأول الذي ابتدأ المسح فيه مقيما فسافر قبل تمام ذلك اليوم غير جائزة عند الشافعي رحمه الله خلافا لأبي حنيفة رحمه الله فإنه يمسح باليوم الأول ثلثة أيام عنده كما يمسح المسافر.

---

223 أ ــ عنده

224 أ - وإتمام القيام بين الركوع والسجود

225 ب - حنيفة

226 ج: لا يكررها

227 ج: الجرح

ومنها المسئلة في استقبال[228] [31ظ] القبلة.

أجمعوا على أنه إذا صلى إلى جهة بالاجتهاد ثم بان أنه أخطأ فإنه لا إعادة عليه إلا عند الشافعي رحمه الله في أحد قوليه. واختلفوا في أنه هل يجوز صلوة الفريضة على الراحلة فقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في أوقات الأعذار كالمطر والثلج والمرض وحال المحاربة وشدة الخوف بشرط أن يقف الدابة إلى حين الفراغ من الصلوة. وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز أن يصلي الفريضة[229] في جميع هذه الأحوال إلا على الأرض مستقبلا إلى القبلة سوى اشتداد حالة الخوف فقط. ولا شك أن مذهب الشافعي رحمه الله لا يخلو عن حرج[230] بالنسبة إلى مذهب الإمام الأعظم رحمه الله.

ومنها المسائل في الصوم

اتفقوا على وجوب النية للصوم المفروض في شهر رمضان لكن اختلفوا في وقت النية قال [32و] أبو حنيفة رحمه الله إذا كانت نية الصوم مقارنة لأكثر النهار جاز صومه. وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم يكن النية من الليل. والحرج فيه[231] مكشوف كيف فإن من أقام من سفره بعد الصبح أو أفاق من الإغماء ونوى الصوم لا يجوز عنده. وقد قال الله تعالى "وما جعل عليكم في الدين من حرج".[232] وأيضا اتفقوا على أن صوم شهر رمضان يجب برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلثين يوما عند عدم الرؤية وخلو المطلع عن حائل يمنع الرؤية ثم اختلفوا فيما إذا حال دون مطلع الهلال غيم مثلا في ليلة الثلثين من شعبان. فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله لا يجب صومه.

ثم اختلفوا في أنه هل يجوز صومه تطوعا وإن كان من شعبان بلا كراهة أم لا.[32ظ] فقال الشافعي وأحمد رحمها الله يكره لنهي[233] رسول الله عليه الصلوة والسلام عن صيامه إلا أن يكون معتادا للصوم. وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله لا يكره[234].

ومنها المسائل في الزكوة والصدقة

قال أبو حنيفة رحمه الله إذا دفع الزكوة إلى واحد من الأصناف المذكورة في قوله تعالى "إنما الصدقات للفقراء والمساكين"[235] الآية جاز. وقال الشافعي لا يجوز إلا إذا دفع إلى ثلثة من كل واحد من الأصناف المذكورة وقد

228 أ: في الاستقبال
229 أ و ب - الفريضة
230 ج: جرح
231 أ و ب: منه
232 الحج، 78
233 ج + النبي
234 ج - لا يكره

لا يوجد ذلك في بلدة[236] المزكي فيدركه الموت والذمة[237] مشغولة بالواجب وقد لا يوفق الأداء بعده فينتفي جزء الإيمان والكل ينتفي بانتفاء الجزء فيلزم الحرج الظاهر المكشوف.

وأيضا إنه لا يجب على الرجل إخراج زكوة الفطر عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله عند أبي حنيفة رحمه الله بخلاف غيره. فإن ما سواه [33و] قال بالوجوب. ولا شك في أنه حرج[238] عظيم. وأيضا يلزم للزوج إخراج فطرة زوجته[239] إلا أبا حنيفة رحمه الله فإنه قال لا يلزم للزوج ذلك. وأيضا لا يجب على السيد إخراج زكوة الفطر عن عباده الذين للتجارة عند أبي حنيفة رحمه الله بخلاف غيره.

ومنها المسائل المتفرقة

قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أكل خبز مطبوخ في فرن أوقد فيه الروث[240] وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز. ولولا مذهب أبي حنيفة رحمه الله لما حل أكل خبز أكثر الديار.

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لبس سائر الجلود سوى جلد الخنزير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز. وعلى هذا الاختلاف الصلوة عليها. وإذا لم يجز الصلوة فيها انتفى جزء الإيمان والكل ينتفي بانتفاء الجزء كما مر غير مرة.

وأيضا جوّز الإمام أبو حنيفة رحمه الله الركوب على سرج مذهّب [33ظ] ومفضّض والجلوس على مقعد حرير بخلاف الشافعي رحمه الله. والعمل بقول[241] الإمام الشافعي لا يلائم لقول النبي عليه الصلوة والسلام "أتيتكم بالحنيفية السمحة البيضاء".[242]

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله من حمل سلاحا غلافه بلغاري[243] أو لبس خفا بلغاريا جازت صلوته. وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز.

---

235 التوبة، 60

236 ج: بلد

237 أ و ب: والزمة

238 ج: جرح

239 ج: زوجية

240 أ: القروث، ب: الفروث

241 أ و ب: يقول

242 مع بعض الاختلاف في مسند أحمد، 349/41؛ البخاري، كتاب الإيمان، 28

243 أ و ب: غلافا بلغاريا

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله ينعقد نكاح المسلمين بحضور شاهدين فاسقين. وقال[244] الشافعي رحمه الله لا ينعقد إلا بحضرة شاهدين عادلين أو مستورين في رواية. فلولا مذهب أبي حنيفة[245] رحمه الله لم ينعقد نكاح المسلمين بالشهود الجالسين[246] في الدكاكين لأن أكثرهم فسقة فجرة ولا شك أن ذلك حرج عظيم.

وأيضا يثبت المعاملات بشهادة مستور الحال عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي. فلولا مذهب أبي حنيفة لضاعت أموال [34و] الناس وحقوقهم.

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بيع المعاطات وقال الشافعي لا يجوز. وعامة الناس في عامة البلدان يبيعون ويشترون معاطاة بلا إيجاب وقبول في النفيس والخسيس. فعند الشافعي في بيع المعاطاة لا يثبت لهم الملك في المشترى فلا يجوز الانتفاع به[247] والانتفاع به مصرا عليه فسق على رأيهم. ففي ذلك القول إزالة العدالة بين عامة المسلمين.

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا حكم الحاكم بالشاهد المستور نفذ قضاؤه. وقال الشافعي لا ينفذ. فلولا مذهب أبي حنيفة رحمه الله بطلت المحاكمات خصوصا في عصرنا هذا.

وأيضا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا وقع من السلطان كبيرة أو أصر على صغيرة لم ينعزل. وقال الشافعي ينعزل. وفساد ذلك لا يخفى على أحد. إذ يلزم على هذا أن يكون أكثر السلاطين [34ظ] الإسلامية منعزلة وأحكامه غير نافذة.

(وإنما المتعين السلطان في زماننا هذا مذهب الأئمة والخليفة على التحقيق بين الأمة سلطاننا سلطان البرين وخاقان البحرين ظل الله في الخافقين خلد الله سلطانه وأوضح على العالمين برهانه.

وأمثال ذلك في المسائل كثيرة لا تحصى بعدد الرمل والحصى. فلنقتصر على هذا القدر في هذا المختصر فإن من لم يستضئ بمصباح لم يستضئ بإصباح. فانظر أيها الرفيق الشفيق هل كان حال هذا الإمام مصداقا لقول الشافعي الناس عيال أبي حنيفة رحمه الله في الفقه أم لا. ولا شك أنك تصدق به إن لم تكن[248] من قبيل ممن قيل في حقه

بيت

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة

---

244 أ: قال

245 أ - حنيفة

246 أ و ب: الحالين

247 أ و ب - به

248 أ: لم يكن

فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر.

وأما الخاتمة ففي ذكر أحوال [35و] **الأئمة الثلثة** الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله والإمام مالك بن أنس رحمه الله والإمام أحمد بن حنبل[249] رحمه الله على الإجمال.

أما الإمام الشافعي رحمه الله فهو إمام تقي مجتهد قد أخذ الفقه من مسلم بن خالد الزنجي وغيره. وهو صاحب التقوى وله كمالات لا تعد ولا تحصى. ولد سنة خمسين ومائة وتوفي رحمه الله ليلة الخميس في آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين في مصر ودفن يوم الجمعة بعد العصر وصلى عليه أمير مصر.[250]

وأما الإمام مالك بن أنس رحمه الله فهو إمام مجتهد قد أخذ العلم من ربيعة بن عبد الرحمن رحمه الله فجلس عنده أكثر من كان يجلس عند ربيعة وكانت حلقة[251] مالك رحمه الله في زمن ربيعة أكثر وأزيد من حلقته. ولد سنة ثلث أو إحدى [35ظ] أو أربع أو سبع على اختلاف الروايات وتسعين. وتوفي في المدينة في سنة تسع وسبعين ومائة.

وأما الإمام أحمد بن حنبل[252] رحمه الله فقد كان إماما زاهدا مجتهدا محدثا. قال عبد الرزاق رحمه الله ما رأيت أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل[253] وكان يقول في دبر كل صلوة اللهم كما صنت جبهتى عن السجود لغيرك فصن وجهي عن المسئلة لغيرك. وله خصال حسنة كثيرة جدا.

ولد سنة أربع وستين ومائة. وقد توفي في بغداد سنة إحدى وأربعين ومائتين رضي الله عنهم وأرضاهم وجعل مقعد[254] الصدق في الجنان منزلهم ومأويهم وجزاهم الله حسن الجزاء يوم العدل والقضاء. اللهم اجعلنا من العلماء الصالحين واحشرنا في زمرة [36و] الأئمة المجتهدين والعباد المتقين[255] وظللنا تحت لواء سيد المرسلين برحمتك يا أرحم الراحمين.

بيت

وهذا دعاء عم للخلق نفعه

249 أ و ب: حنبلي
250 أ و ب + هذا
251 أ: خلفه
252 أ و ب: حنبلي
253 أ و ب: حنبلي
254 أ و ب: المقعد
255 أ و ب: والمتقين

ويرحم الله عبدا قال آمينا[256].

يقول الفقير المسوّد لهذه الرسالة المعترف لقلة البضاعة أحمد بن خضر بن جلال عفي عنهم الباري ذو الجلال والجمال.

وقد جمعت فيها ما جمع السلف في تصانيفهم فيما ذكر من مباحث التقليد والاجتهاد وما يتعلق بهما من درر الفوائد واختار الخلف في كتبهم من غرر الفرائد مع التصرفات الكثيرة اللطيفة وزيادة التحقيقات والتدقيقات الشريفة. فالمتوقع من كرم الناظر في رسالتي والعاثر على مفوتي وزلتي أن يستدل عليها زيل الإغماض ولا يتطاول لسان الاعتراض [36ظ] جزى الله خيرا لمن[257] تأمل رسالتي المكتوبة في مقدار أسبوع من الأيام مع تشتت البال وتكثر[258] الآلام وقابل ما فيها من القصور والسهو بالستر والعفو وصحح ما أخطأت[259] من فضله ولطفه بالإثبات والمحو ومن ستر عيوب أخيه المسلم وعصم عرضه وراعى شأنه ستر الله عيوب نفسه وصانه عما شأنه فإن عرض المؤمن كدمه ومن هتك ستر عرضه فقد أهلكه وأباح دمه.

Kaynakça

Aybakan, Bilal, İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi, İz Yay., İstanbul 2007.

Bakkal, Ali, İslam Fıkıh Mezhepleri, Rağbet, İstanbul 2007.

http://www.bursa.com/wiki/Muftu_Ahmed_Pasa

Koca, Ferhat, “Mezhep”, *DİA*, İstanbul 2004.

Koç, Aylin, “Sinan Paşa”, *DİA*, İstanbul 2009.

Mecdi Mehmed Efendi, *eş-Şakaiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri : Hadaikü'ş-Şakaik,* nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308.

256 ج: آمين

257 أ و ب: من

258 أ و ب: وتكسر

259 ج: ما وقع الخطاء فيه

Müftü Ahmed Paşa, *Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-e'immeti'l-erba'ati'l-hıyâr,* yazma, Ayasofya 2192.

....., *Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-e'immeti'l-erba'ati'l-hıyâr,* yazma, Ayasofya 949.

....., *Tahkîku'l-esrâr ve Tenvîru'l-efkâr fî mezâhibi'l-e'immeti'l-erba'ati'l-hıyâr,* yazma, Ayasofya 970.

Takiyyüddîn b. Abdülkadir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısrî el-Hanefî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye,* (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), yy., Kahire 1970.

Unan, Fahri, "Sahn-ı Semân", *DİA*, İstanbul 2008.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "Hızır Bey", *DİA*, İstanbul 1998.

Editing and Reviewing Mufti Ahmed Pasha's Tahqiq Al-Asrar And Tanwir Al-Afkar

***Citation* / ©-** Korkmaz, Ö. (2018). Editing and Reviewing Mufti Ahmed Pasha's Tahqiq Al-Asrar and Tanwir Al-Afkar, *Cukurova University Journal of Faculty of Divinity* 18 (2), 995-1034.

Abstract- *Mufti Ahmed Pasha was one of the important scholars of the Ottoman Empire who lived in the late 15th century and early 16th century. Mufti Ahmed Pasha, the son of Hizir Bey, the first judge of Istanbul, after many official duties in his life, he made a mufti in Bursa for many years. Mufti Ahmed Pasha has written a book called "Tahqîq al-asrar and Tanwir al-afkar" and in this work, a special science related to the sects, called the science of sects, is necessary. In this book, the author explains the definition, subject, issues and benefits of sects, examines ictihad and imitations in detail. he then tries to explain the reasons why Hanefî sect should be preferred within the other jurisprudence sects with mental and transplant evidences. In the conclusion, the author concludes with three other imams brief biographies. According to the author, although this science is very valuable, it has not been registered as an independent science, it is due to the fact that these science issues are very small The differences between fiqh sects have been the subject of many studies from the beginning and even though a tradition of copyright has been formed in this respect before the Mufti Ahmed Pasha the fact that the concept of fiqh sect was not subject to a special examination, and that there was no study on the creation of an independent sect of sects increased the importance of the work. He argued that this science should be treated as a separate science such as fiqh, usul al-fiqh. In this article, after informing about the life and work of Mufti Ahmed Pasha, the related work will be evaluated and the work will be done.*

Keywords- *Mufti Ahmed Pasha, "Tahqîq al-asrar and Tanwir al-afkar", sect, science of sects.*