T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AMASYALI NUH B. MUSTAFA'NIN TENZÎHU'L-İMAM EBÎ HANİFE ANİ'T-TÜRREHÂTİ'S-SAHÎFE ESERİNİN TAHKİKİ

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET H. SEÇKİNER

İstanbul, 2007

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AMASYALI NUH B. MUSTAFA'NIN TENZÎHU'L-İMAM EBÎ HANİFE ANİ'T-TÜRREHÂTİ'S-SAHÎFE ESERİNİN TAHKİKİ

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET H. SEÇKİNER

Danışman: PROF. DR. MEHMET ERDOĞAN

İstanbul, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi MEHMET HİCABİ SEÇKİNER nın AMASYALI NUH B.MUSTAFA'NIN TENZİHU'L-İMAM EBİ HANİFE ANİ'T-TÜRREHATİ'S-SAHİFE ESERİNİN TAHKİKİ adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 14.06.2007 tarih ve 2007/07-34 sayılı kararıyla ile oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	**İmzası**
Tez Savunma Tarihi	: 23./10./2007	
1) Tez Danışmanı :	**PROF. DR. MEHMET ERDOĞAN**	.....
2) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. VECDİ AKYÜZ**	.....
3) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. MUSTAFA USTA**	.....

ÖZET

Hicri dördüncü ve beşinci asırlarda mezhep ihtilafları ve mezhepte taassubun artmasıyla birlikte, mezhep imamları ve bazı müntesipleri yoğun biçimde eleştiri ve karalamaya hedef olmuşlardır. Bununla birlikte mezhep imamlarını müdafaa eden eserler kaleme alınmıştır. Araştırmamıza konu olan eser, Menakıb türü olarak bilinen bu çalışmalardan biridir. Eser, Ebu Hanife ile ilgili söylenen; hadise muhalefet ettiği, kıyası nassın önüne aldığı gibi eleştirilere cevap mahiyetindedir.

Eleştiri ve karalamada aşırı gidilmesinin ve bu eleştirilere cevap teşkil eden eserler kaleme alınmasının sosyal, siyasi sebeplerinin yanında psikolojik nedenleri de vardır. Dinin ortaya çıkışıyla birlikte dört asrın, insan faktörünün psikolojik yansımaları ile birlikte analizi yapıldığında ilk dönemde dini yapıyı kabullenip-kabullenmeme, sonraki dönemde muhalefet edip-etmeme, bir sonraki dönemde tutuculuk-taassup aşamaları ile şekillendiği söylenebilir.

ABSTRACT

Founders of Islamic schools of law and their followers were criticised harshly because of increasing differences among them in 4th and 5th centuries. Many books which defend the founder of those schools of thought were written. This work, known as Menaqib, is one of those books. This work is a reply to the criticisms which are diverted to Abu Hanife.

Criticisms and slanders were ripe due to psychological and political and social reasons. It can be said that religions had three stages in the first stage acceptance of religion cause of psychological factors and in the second stage harsh criticism and last stage was fanaticsm.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER I
KISALTMALAR III
GİRİŞ 3
BİRİNCİ BÖLÜM 5
AMASYALI NUH B. MUSTAFA'NIN HAYATI VE ESERLERİ 5
I.Müellifin Hayatı 6
II. Eserleri 8
İKİNCİ BÖLÜM 10
EL-KELİMÂTÜ'Ş-ŞERÎFE FÎ TENZÎHİ EBÎ HANÎFE A'Nİ'T-TÜRREHÂTİ'S-SAHÎFE'NİN TANITIMI 10
I. ESERİN NÜSHALARI 11
II- ESERİN MUHTEVA YÖNÜNDEN İNCELENMESİ 12
A. Birinci Bölümün Muhtevası: Eserin Telif Sebebi ve Ebu Hanife'nin Hadis Metodu 12
B. İkinci Bölümün Muhtevası: Esere Konu Olan Hikaye'den Çıkarılan Fıkhi Hükümler ve Mezhep Taassubu'nun Eserde Konu Edilişi 24
C. Üçüncü Bölümün Muhtevası: Ebu Hanife'nin Bazı Menkıbeleri Ve Meziyetleri 43
D. Eserde Yararlanılan Kaynaklar 47
III- ESERİN ÜSLUP YÖNÜNDEN İNCELENMESİ 50
IV- TAHKİKTE İZLENEN METOT 53
SONUÇ 56
KAYNAKÇA 58
EKLER 62
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 63
ESERİN TAHKİKLİ METNİ (1-69) 63

KISALTMALAR

age.	:	Adı geçen eser
b.	:	Bin, ibn
Çev.	:	Çeviren
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
GAL	:	Geschichte der Arabischen Litteratur
GAS	:	Geschichte der Arabischen Schrifttums
H./h.	:	Hicri
Hz.	:	Hazreti
M./m.:		Miladi
Ö.	:	Ölümü
örn.	:	Örneğin
s.	:	Sayfa
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:	Tercüme eden
thk.	:	Tahkik eden
t.y.	:	Tarihi yok
vr.	:	Varak
yay.	:	Yayınları
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

Yüksek lisans tez çalışmamızda, Nuh b. Mustafa el-Amâsi el-Hanefî'nin, "el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî Tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe" isimli eserini tahkik etmek istedik. Çalışmamızın başında müellifin hayatı, şahsiyeti ve eserleri ile ilgili bilgi verdik.

Kültür tarihimizde son derece önemli bir yere sahip olmalarına rağmen haklarında yeterli bilgiye ulaşılamamış belki binlerce değerli ilim adamı bulunmaktadır. Özellikle Osmanlı dönemi ilim adamlarımızın ve eserlerinin tanıtılması, günümüz ilim dünyasına sunulması kültür tarihimize değerli katkılar sağlayacaktır. Nuh Efendi'de (ö.1070/1660) hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan bir Osmanlı âlimidir. Biz çalışmamızda edinebildiğimiz kaynaklara müracaatla bu zatın hayatı hakkında bilgi vermeye çalıştık. Ayrıca tahkik çalışmamıza konu olan eserini akademik yöntemlerle kritik ettik, matbu şekle çevirdik ve eserin incelemesini yaptık.

I- Araştırmanın Konusu

Menakıb türü eserlerden biri olan bu çalışma Hanefi Mezhebi İmamı Ebu Hanife'ye yöneltilen eleştirilere cevap mahiyetindedir. Eser müellife sorulan bir soru üzerine kaleme alınmıştır. Bu soru Gazneli Sultan Mahmut'un mezhep değiştirmesine neden olan bir olayla ilgilidir. Eserde bu olayın kritiği yapılmış ve delillerle yanlışlığı ispatlanmaya çalışılmıştır.

Bahsi geçen hikaye de iddia edilen fıkhi hükümlerin Hanefi Mezhebi içtihadlarına göre yorumu yapılmıştır. Ebu Hanife'nin hadis anlayışı hakkında özet bilgi sunulmuştur. Ayrıca Ebu Hanife'nin meziyetlerinden de bahsedilmiştir.

Bizde tahkik ve tahlil çalışmamızda yukarıda bahsedilen konuları genişleterek Ebu Hanife'nin hadis anlayışını ve mezheplerin ortaya çıkış sürecini inceledik. Mezhep ihtilafları ve mezhep taraftarlığı üzerinde durduk. Ayrıca mezhep taassubunun sebep ve sonuçlarınıinceledik.

II- Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Yazma eser kütüphanelerinde mevcut olan eserler geçmişten günümüze ışık tutmakta ve geleceğimize yön verecek değerli bilgileri saklamaktadırlar. Bir ilmin tarihi süreç içerisindeki gelişim safhalarını iyi kavramak, o ilmin daha sağlıklı gelişmesi için vazgeçilmez bir unsurdur. Biz de bu anlayıştan hareketle, çalışmamızda, Nuh b. Mustaf'nın "el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe" isimli eserinin üç nüshasını esas alarak tahkikini yapmaya gayret ettik.

Tahkik çalışmamızda tahkike konu olan eserde geçen kaynaklara inmeye çalıştık. Bu kaynakları inceleyerek eserdeki rivayetlerin doğruluğunu kritik ettik. Ayet, hadis ve şahıs isimlerini dip not ile belirttik. Çalışmamızın başına yazarı, yaşadığı devri ve eserini tanıttığımız kısa bir bölüm aldık. Eserin başındaki bu bölümde ilk olarak, yazar ve yaşadığı devir hakkında kaynaklardan derlediğimiz bilgileri arz ettik. Daha sonraki kısımda "el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe" isimli tahkikini yaptığımız eserin tanıtımını yaptık.

Eseri tanıtırken "el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe" eserinin ulaşabildiğimiz nüshalarından, telif sebebi ve içeriğinden, eserde yararlanılan kaynaklardan ve tahkikte izlenen metottan bahsedilmiştir. Daha sonra bir sonuçla bu kısım sona ermiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMASYALI NUH B. MUSTAFA'NIN HAYATI VE ESERLERİ

I.Müellifin Hayatı

Nuh b. Mustafa el-Amâsî el-Hanefî (v. 1070/ 1660): Bazı kaynaklarda Konevi ve Rûmi mahlası ile anılan Nuh Efendi Amasya'da doğmuştur.[1] Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır.

Nuh b. Mustafa temel dini ilimleri tahsil ettikten sonra bir müddet Konya Müftülüğü yapmış, hemşerisi Amasyalı Ömer Paşa Mısır valiliğine getirilince onun isteği üzerine kendisiyle birlikte Mısır'a giderek vazifesine burada devam etmiştir. Anadolu'ya geri dönmeyip Mısır'a yerleşen Nuh b. Mustafa, burada daha genç yaşında oldukça üne kavuşmuştur.[2]

Mısırda vazifesinin yanında ilmi tahsiline de devam eden Nuh b. Mustafa İslami ilimlerin değişik şubelerinde çeşitli alimlerden ders okumuştur. Ali b. Ganîm el-Makdisî'nin öğrencisi Abdülkerim es-Sûsî'den fıkıh ilmi tahsil etmiş, Hadis ilimlerini ise Mısırda bulunan Muhaddis, Muhammed Hicâzî'den öğrenmiştir. Hasan b. Ali b. Ahmed b. İbrâhim el-Halvetî'nin tasavvufi feyzinden yararlanarak Halveti tarikatına müntesip olmuştur.[3]

Nuh Efendi namıyla şöhret bulan Nuh b. Mustafa el-Amâsi 22 Zilkâde 1070 / 30 Temmuz 1660 tarihinde Kahire'de vefat etmiş ve Karâfetülkübrâ Kabristanlığı'na defnedilmiştir. Kabri üzerine büyük bir türbe yaptırıldığı nakledilir.[4]

Eserleri içerisinde Şehristâni (Ebü'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim Eş-Şehristâni v.548/1153)'nin Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal adlı eserine Tercüme-i Milel ve'n-Nihal adıyla yaptığı Türkçe çevirisi oldukça şöhret bulmuştur. Kitabın mukaddimesinde bu çeviriyi Mısır ileri gelenlerinden Yusuf Efendi'nin teşviki ile yaptığını haber vermektedir. [5]

---

[1] Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul : Matbâ-ı Amire,1333,II, 44; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut: Dârü'l-Haya, 1993, IV, 42,

[2] F.Babinger, "Nuh b. Mustafa",*Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, VIII, 110; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 44 ; Hacı Halife, Keşfu'z-Zunûn , I, 253; Kehhâle, el-Mu'cemü'l-Müellifîn , XIII, 119.

[3] Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer*, Beyrut: Daru Sadr,1301, IV, 458-459

[4] Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'i'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Beyrut ,1990, I, 253,

[5] Şehristâni, *Tercüme-i Milel ve'n-Nihal,*(Çev. Nuh b. Mustafa), ,Mısır,1263, s. 4,- İstanbul: 1279/1862

Bazı kaynaklarda yüze yakın eserinin olduğu iddia edilmekle birlikte çeşitli kaynaklarda çoğunluğu değişik konulara ait risalelerden oluşan eserleri aşağıda verilecektir. [6]

Nuh Efendi kaynaklarda, Nuh b. Mustafa el-Konevi, Nuh b. Mustafa el-Hanefi, Er-Rûmi, el-Mısri şeklinde zikredilmiştir. Ancak asıl doğumu itibariyle Amasyalı olduğu özellikle Bursalı Mehmet Tahir tarafından vurgulanmıştır. Bazı kaynaklarda da bu şekilde geçmektedir.[7] Nuh Efendi'nin Amasya da doğup temel ilmi tahsilini burada ikmal ettikten sonra Konya'ya Müftü olarak tayin edildiğini ve buradan da Amasyalı Ömer Paşa'nın vesilesi ile Mısıra yerleşip burada Genel Müftülük görevine getirildiğini dikkate alarak, Nuh Efendinin asıl doğumu itibariyle Amasyalı olduğunu ve kendisine bir çok kaynakta da Amasyalı mahlasının verildiğini belirtelim.

Nuh Efendi'ye ait küçük bir risaleden oldukça hacimli birçok esere kadar telifatının tamamına yakını İstanbul ve Anadolu'da ki Yazma Eser Kütüphanelerinde mevcuttur. Eserleri üzerine yaptığımız incelemelerde Nuh Efendi'nin Tarihten Edebiyata, Hukuktan Tasavvufa, Kelamdan dilbilimine birçok alanda eser telif ettiğini görmüş bulunmaktayız.

---

[6] Bazı kaynaklarda ve kütüphane kataloglarında 1000 (1592) yılı başlarında yazılmış olan Türkçe *Bostân-ı Kudsî ve Gülistân-ı Ünsî* isimli bir eser (Bkz. Bayezid,Veliyyüddin Ef. 1051)de Nûh Efendi'ye nisbet edilmekte ise de Bursalı Mehmet Tahir'in verdiği bilgiye göre bu müellif Nûh b. Mustafa ismiyle bilinen başka birisidir.

[7] Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*,c. II,s. 44; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer*, Beyrut: Daru Sadr,1301, IV, 458-459 ; C. B., "Nuh b. Mustafa", İslam Ansiklopedisi, c.9, s. 348

II. Eserleri

Nuh b. Mustafa'ya ait şu eserleri tespit ettik:

1- el-Bulgatü'l-mütercem fî'l-luga[8]

2- ed-Dürrü'l-munazzam fî menâkıbi'l-İmâmi'l-A'zam[9]

3- Eşrefü'l-mesâlik fi'l-menâsik[10]

4- Fezâil-i Cihâd7.[11]

5- Fethu'l-celîl alâ abdihi'z-zelîl fi'stihlâfi'l-cum'a[12]

6- el-Fevâidü'l-mühimme fî beyâni iştirâti't-teberrî fî İslâmi ehli'z-zimme[13]

7- el-Fevâidü'l-mühimme fi'ştirâti İslâmi ehli's-sünne.[14]

8- el-Fevâidü's-seniyye fi'l-mesâili'd-diniyye[15]

9- Hâşiye ale'd-Dürer ve'l-gurer /Hâşiyetü'd-Dürer ve'l-gurer.[16]

10- Hâşiye fi'l-fıkh[17]

11- Hulâsatü'l-kelâm fî binâi beytillâhi'l-harâm.[18]

12- lkdü'l-mercân fî fazli leyleti'n-nısf mine'ş-Şa'bân.[19]

13- El-Kavlü'l-ezhar fî beyâni'l-hacci'l-ekber.[20]

14- el-Kavlü'd-dâl ala hayati'l-Hızır ve vücûdi'l-abdâl.[21]

15- el-Kelâmü'l-mesbûk li-beyâni mesâili'l-mesbûk.[22]

16- el-Kelâmü'l-mesnûn li-beyâni mesâili'l-mebsûn.[23]

---

[8] Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannafîn*, Beyrut: 1990, II, 468; Mehmed Tâhir . *Osmanlı Müellifleri,* II, 44.; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn,* I, 253;

[9] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, I, 451; Kehhâle, *a.g.e.,* IV, 42.

[10] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, I, 87; Kehhâle, *a.g.e.,* IV, 42; Özel, ., s. 131.

[11] Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri,* II, 44.

[12] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468.

[13] Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn.,* II, 1302; İsmâil Paºa, *Hediyye*, II, 468; Mehmed Tâhir*, a.g.e.,* II, 44.

[14] Mehmed Tâhir*, Osmanlı Müellifleri.,* II, 44.

[15] 11 İsmâil Paºa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, II, 207; Kehhâle, *a.g.e.,* IV, 42; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, s. 131.

[16] Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, Kahire 1954-1959, VIII, 51;., IV, 459. ;Özel, s. 131.

[17] Ziriklî, *a.g.e.,* IV, 459.

[18] Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri .,* II, 44.

[19] İsmâil Paşa, Hediyye, II, 468; a.mlf., ., *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl alâ Keºfi'z-zunûn an esâmi'i'l-kütüb ve'l-fünûn*,I-II, Beyrut 1990 , II, 110.

[20] Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn ,* II, 1362; İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468

[21]. İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; Kehhâle, *a.g.e.,* IV, 42; Ziriklî, *a.g.e.,* IV, 459; Özel, *a.g.e.,* s. 131

[22] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, II, 375

17- el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe.[24]

18- el-Lüm'a fî âhiri zuhri'l-cum'a.[25]

19- el-Makaletü'l-kerîme fî mâ yecibü ale'l-münekkili bi't-tahrîme.[26]

20- Matla'u'l-bedr fî fezâili leyleti'l-kadr[27]

21- Mecmûatü'r-resâil (içinde altmış yedi risâle var.).[28]

22- Mecmûatü'r-resâil (içinde değişik fıkıh konularında beş risâle var.).[29]

23- Mecmûatü'r-resâil (içinde fıkıh, tasavvuf, tevhid/kelâm, menakıb ve mustalah konularında yirmi risâle var.)[30]

24- Mürşidü'l-hüdâ fî hakkı ebeveyni'r-resûl.[31]

25- Mürşidü'l-hüdâ fî şerhi ve tercemeti sübüli'l-hüdâ (iki cilt).[32]

26- Netâicü'n-nazar fî havâsi'd-Dürer.[33]

27- er-Risâle fi'l-fark beyne'l-hadîsi'l-kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-hadîsi'n-nebevî[34]

28- Raf'u'z-zünûn an hakîkati't-tâûn.[35]

29- Râhatü'l-eşbâh fi'l-ervâh.[36]

30- Risâle fî elfâzi'l-küfr.[37]

31- Risâle fi's-salavâti'l-hams.[38]

32- Tercüme-i Milel ve'n-Nihal, (Çev. Nuh b. Mustafa)[39]

---

[23] Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri,* II, 44.
[24] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468
[25] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, II, 411
[26] İsmâil Paşa, *Hediyy* II, 44
[27] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, II, 500; Mehmed Tâhir, *a.g.e.,* II, 44.
[28] Ziriklî, . *el-A'lâm,* IV, 459
[29] Ziriklî, , *el-A'lâm* IV, 459.
[30] Ziriklî, *el-A'lâm.,* IV, 459.
[31] Mehmed Tâhir *, Osmanlı Müellifleri* II, 44.
[32] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468; a.mlf., *İzâh*, II, 467-468.
[33] Kâtib Çelebî, *a.g.e.,* II, 1199; İsmâil Paºa, *Hediyye*, II, 468; Ziriklî, *el-A'lâm.,* IV, 459.
[34] Mehmed Tâhir, . *Osmanlı Müellifleri,* II, 44; Ziriklî, *a.g.e.,* IV, 459.
[35] İsmâil Paşa, *Hediyye*, II, 468.
[36] Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri.,* II, 44.
[37] Mehmed Tâhir . *Osmanlı Müellifleri,* II, 44.
[38] Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri,* II, 44.
[39] Şehristâni, *Tercüme-i Milel ve'n-Nihal,*(Çev. Nuh b. Mustafa), ,Mısır,1263, s. 4,- İstanbul: 1279/1862 ; Ekmeleddin İhsanoğlu, Mısırda Türkler ve Kültürel Mirasları, s‹192, İstanbul, 2006

İKİNCİ BÖLÜM

EL-KELİMÂTÜ'Ş-ŞERÎFE FÎ TENZÎHİ EBÎ HANÎFE A'Nİ'T-TÜRREHÂTİ'S-SAHÎFE'NİN TANITIMI

I. ESERİN NÜSHALARI

el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe risalesi İstanbul'da ve Anadolu'da bulunan Yazma Eser Kütüphanelerinde Nuh Efendiye ait risalelerin iki kapak arasında toplanmış olduğu kitapların içerisinde bulunmaktadır. Hacim itibariyle irili ufaklı çok sayıda risalenin bulunduğu bu tür eserler Mecmûatü'r-Resâil şeklinde adlandırılmaktadır.

Tahkike konu olan eserimizin Türkiye yazma eser kütüphanelerinde bulunan nüshaları ile ilgili araştırmamızda eserin özellikle İstanbul kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshasının bulunduğunu fark ettik. Anadolu'da bulunan yazma eser kütüphanelerindeki nüshaları yerinde inceledik. Bu nüshalar üzerine yaptığımız incelemeler sonucunda tahkik için en uygun üç nüsha belirleyerek bu nüshaları tajkik çalışmamıza konu edindik.

Eserin müellife ait nüshasını tespit edememekle birlikte ele aldığımız nüshalar içerisinde birinin müellifin yaşadığı döneme ait bir tarihte kaleme alındığını tespit ettik. Bu nüshayı müellifin müellif nüshasına yakın olması ihtimali ile tahkik çalışmamızda kritik metni olarak kullandık. Ayrıca yazı şekli düzgün bir ikinci nüsha ve bu iki nüshada olan bazı cümle eksiklerini tamamlayan üçüncü bir nüsha ile tahkik çalışmamıza başladık.

Tahkikte kullandığımız üç nüshanın kısaca tanıtımını yapalım:

1. Tahkikte (س) simgesi ile belirtilen nüsha İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi 2068 numarada kayıtlıdır. Kitap başka eserlerin de yer aldığı bir mecmua içinde yer alıyor. Talik yazı çeşidi ile kaleme alınmış olunan eser, 15 varak ve 23 satırdan ibaret oldukça girift olarak yazılmıştır. Mecmua içerisinde varak numaraları 74a-88b dir. Ayrıca eserin sonunda istinsahın 1092 yılında yapıldığı belirtilmiştir.

2. Tahkikte (ب) simgesi ile belirtilen nüsha İstanbul Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi 571 'de kayıtlıdır. Eser 26 varaktan ibarettir. Yazı sitili okunaklı olup 21 satırdır. Mecmua içerisinde bulunan risalenin mecmuada varaka numaraları 118a-143b dir. Eserin müstensihi ve istinsah tarihi ile ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır.

3. Tahkikte (ن) simgesi ile belirtilen nüsha Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 7590 'da kayıtlıdır. Eser yine Nuh Efendiye ait birkaç risalenin bulunduğu bir kitapta yer alır. 34 varak olup 19 satırdan ibarettir. Yazısı okunaklıdır. Risalenin Nuh Efendi tarafından 1041 yılında kaleme alındığı özellikle belirtilmiştir. Eserde telif tarihi belirtilmemiştir.

Ayrıca tahkik çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi 1630 da kayıtlı bulunan nüshayı karşılaştırma metni olarak kullandığımızı da belirtelim. Bu eserin varak eksiği bulunması nedeniyle tahkik nüshası olarak ele alamadık ancak 1051 istinsah tarihli bulunması nedeniyle kritik metni olarak çalışmamız da kullandık.

II- ESERİN MUHTEVA YÖNÜNDEN İNCELENMESİ

A. Birinci Bölümün Muhtevası: Eserin Telif Sebebi ve Ebu Hanife'nin Hadis Metodu

1. Eserin Telif Sebebi

Nuh Efendi, "el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe" risalesini telif sebebini, "Hikayetü'l-Kaffal" diye kaynaklarda geçen ilginç bir olayın kendisinden açıklanmasını istediklerinde kaleme aldığını risalenin giriş kısmında belirtmiştir. Risalenin sonunda ise çalışmanın 1041/1630 yılı Ramazan ayında kaleme alındığı belirtilmiştir.[40]

Bahsi geçen hikaye İbn Hallikan Tarihi diye bilinen, Vefeyâtü'-Â'yan adlı eserde zikredilmektedir.[41] Mahmut Sebüktegin'in yani Gazneli Sultan Mahmut'un hal tercümesi anlatılırken Sultan Mahmut'un sarayda geçen bir olay nedeni ile mezhebini değiştirdiğini ve Hanefi mezhebinden Şafi mezhebine geçtiğini bildirmektedir. İbn Hallikan tarihinde İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meâli Abdü'l-

[40] (ن) Nüshası, vr.: [35b]
[41] Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan (v.681/1282), Vefeyatü'l-a'yan ve enbau ebnai'z-zaman, c. 5, s. 180

Melik el-Cüveyni'nin, Mugisü'l-halk fi İhtiyâri'l-Ehak adlı eserini kaynak göstererek Sultan Mahmut'un mezhep değiştirmesini anlatmıştır. Risalemizin temelini oluşturan bu olay ve olayı aktaran kaynaklar üzerine yaptığımız araştırma da öncelikle hikayenin ilk olarak aktarıldığı eserin Cüveyni'ye ait olduğunu ve eserin asıl isminin Mugisü'l-Halk fi Tercîh-i Kavli'l-Hak şeklinde olduğunu tespit ettik.[42]

Mugisü'l-Halk cedel tekniği ile kaleme alınmış ve mezhepler arası ihtilafları değişik konular etrafında inceleyen ve üslubunda Şafii Mezhebi taassubunu barındıran bir eserdir. Cüveyni bazı noktalarda Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebine doğrudan atıflar yaparak Ebu Hanife'nin görüşlerini ciddi bir dille inkar edip İmam-ı Şafii'yi savunmaktadır. Ancak eser her ne kadar taassub ifadelerini barındıran bir dil kullanmış olsada cedel ve münazara üslubunu kullanır şekilde kaleme alınmış olması ve bu sayede mezhep ihtilaflarını konu edinerek, hicri beşinci asırda mezhepler arası tartışmalara ışık tutması açısından önem taşımaktadır.[43]

Cedel kaynaklı olarak fıkhi ihtilafları konu edinen ve Şafii Mezhebi savunusu şeklinde belirtebileceğimiz Mugisü'l-Halk eserine yazıldığı dönemden sonra birkaç reddiye eser yazılmıştır. Bunların başında tahkik çalışmamıza konu olan Nuh b. Mustafa'ya ait el-Kelimâtü'ş-Şerîfe fî tenzîhi'l-imâm Ebî Hanîfe ani't-türrehâti's-sahîfe adlı eseri zikredebiliriz. Ayrıca Ali El-Kârî'ye ait Teşyiy'ü'l-Fukaha li Teşni'ü's-Süfeha ve son dönem ilimi şahsiyetlerden Muhammed Zahit El-Kevseri'nin İhkâkü'l-Hak bi İbtâli'l-Bâtıl fi Mugisü'l-Halk adlı eseri Mugis'in reddiyesi şeklinde hazırlanmış eserin içinde geçen ihtilaflı konuları inceleyerek bunlara çözümler getirmiş ayrıca Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebi üzerine söylenen olumsuz ifadelere açıklamalar getirip İmma-ı Azam'ın meziyetleri ile içeriği tamamlamıştır.[44]

Mugisü'l-Halk'ta rivayet edilen hikayeye geçmeden önce belirtelim ki hicri beşinci asırda fıkhi ihtilafların çoğaldığı bir dönemde cedel ilmini de kullanarak

---

[42] Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik Cüveyni (v.478/1085), Mugisü'l-Halk fî tercihi'l-kavli'l-Hak, Birlikte: İhkâkü'l-Hak bi İbtâli'l-Bâtıl fi Mugisü'l-Halk, Muhammed Zahit El-Kevseri, s.84-85

[43] Mugisü'l-Halk, s. 15-16

[44] Mugisü'l-Halk, s. 15

kaleme alınan bu eser dönemin tartışmalarına ışık tutmakta ve hilaf ilmini fıkıh tartışmalarında kullanma noktasında güzel bir örnek ortaya koymaktadır. Ayrıca eser üzerine reddiyelerin hazırlanması ihtilaf merkezli fıkhi yorumlamalara her devirde rastlandığını göstermektedir. Tahkik çalışmamıza konu olan risale ise Mugis eserinde geçen bir anekdotu ele alarak bunun derinlemesine incelenmesi ve gerekli açıklamaların yapılması müellifinde kendi yorumları ile konulara katkıda bulunması ve çalışmasının sonunda muhtevaya temel olan Ebu Hanife'nin fıkhi anlayışını çok güzel bir biçimde ortaya koyması yönleriyle büyük değer arzetmektedir.

Mugis eserinde bahsi geçen hikaye Kaffal ve Sultan Mahmut Hikayesi başlığı ile anlatılmıştır. Zikredilen Kaffal ise Şafii Fakih Abdullah b. Ahmet b. Abdullah el-Kaffâl es-Sağir el-Mervezi'dir.[45] Hikaye yi şu şekilde özetleyebiliriz:

Hanefi Mezhebine müntesip olan ve ilmi irfanı koruyup gözeten ayrıca kendiside bir ilim sevdalısı olan Gazneli Sultan Mahmut[46], Hadis ilmi ile iştigal etmeye başladığında Şafii Mezhebi'nin fıkhi meselelerde hadisleri delil olarak kullanırken izlediği yöntemlerin Hanefi Mezhebinin hadis hüccet kabul etme ve uygulama yönteminden daha münasip olduğunu tespit etmiştir. Bu tespitinin değerini ispatlamak için devrin ileri gelen alimlerini sarayda toplamış ve bir ilim meclisi kurmuştur. İki mezhepten birini tercih etme gayesi ile topladığı ilim meclisi, Sultan'a, her iki mezhebin fıkhi çıkarımlarına uygun şekil ile iki rekat namaz kılmayı, bu namazın kılınış şeklinin nass ve ictihatlarla nasıl belirlendiğini tartışmayı, mezhep imamlarının ve mezheplerin delilleri kabul ediş ve kullanış usullerini arzetmeyi ve Sultan'ın bunları inceleyip iki mezhepten birini tercih etmesi fikrini önermişlerdir.

Sultan Mahmut tarafından kabul edilen bu öneri üzerine Kaffal-i Sağir Şafi Mezhebinin usulüne uygun olarak iki rekat namaz kılmıştır. Daha sonrada tabaklanmış köpek derisi üzerinde, dörtte biri necasete bulaşmış bir elbise ile ve azca

[45] Abdullah b. Ahmed b. Abdullah el-Kaffal el-Mervezi, kaffal-i Sağir lakabı ile anılan zat Şafii Mezhebi alimlerindendir. Kaffal el-Mervezi, Kaffal eş-Şâşi'den ayırt edilmek için Kaffal es-Sağir mahlası ile anılmıştır. İlim tahsiline başlamadan önce kilitçilik ile uğraştığı için "Kaffal" ismi verilmiştir. (417/1026) yılında vefat etmiştir. (Hilyetü'l-Ulema, c.1,s. 34)

[46] Ebü'l-Kasım Mahmut b. Nasırü'd-Devlet Ebî Mansur Sebüktegin, Gazneliler Devleti'nin kurucusu, Gazneli Mahmut, vefatı: (424/1033)'tür

pişirilip keskinleşerek müskir bir hal alan hurma suyu(nebiz-i temr) kullanıp, tersten yani sondan başa doğru ve her bir rüknü yıkarken yine tersten yıkayarak abdest alıp namaza durmuştur.

Namaz kılarken kıbleye yönelip niyet etmeksizin tekbir almış, tekbiri ve kıraati Farsça olarak icra etmiştir. Tadili erkana dikkat etmeksizin hızlıca ve fasılasız olarak rükunları tamamlayıp secde yapmış bu arada rükuyu da terk etmiştir. Son oturuşta teşehhüdü okuyup birde yellenmiş ve selam vermeden namazdan çıkmıştır. Daha sonra Sultan Mahmut'a dönerek; "işte bu kıldığım Ebu Hanife'nin usulüne göre iki rekatlık bir namazdır Sultanım" demiştir. Sultan Mahmut "eğer bu namazı Ebu Hanife'nin içtihatlarına uygun olarak kıldığını ispat edemezsen ölümle cezalandırılırsın çünkü bu şekilde kılınan bir namazın dinde yeri olmaz" şeklinde karşılık vermiştir. Ayrıca Hanefi alimler itiraz ederek bu şekilde bir namazın Ebu Hanife'nin içtihatlarına uygun olmayacağını belirtmişlerdir.

Bunun üzerine Kaffal-i Sağir her iki mezhebe ait usul ve füru kitaplarına bakılmasını teklif etmiştir. Bunu kabul eden Sultan Mahmut bir inceleme yapılmasını ve bununda Hristiyan dinine mensup bir kimse tarafından takip edilip hakemlik edilmesini emretmiştir. Yapılan incelemeler Kaffal'ın kıldığı namazın şekline uygun görüşlerin Ebu Hanife tarafından zikredildiğini göstermiştir. Bunun üzerine Sultan Mahmut Şafii Mezhebini, Hanefi Mezhebine tercih ederek mezhep değiştirmiştir.[47]

Nuh Efendi yukarıda geçen olay üzerine kaleme aldığı risalesinde öncelikle bu olayın uydurma olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Cüveyni'nin böyle bir eser kaleme almadığını bu eserin ona yanlış olarak atfedildiğinide belirtmiştir. aynı vurguyu Kevseri de yapmıştır. Burada rivayetin ve kaynağın sübutu üzerine tartışmaya girmek istemiyoruz. Ki aynı şekilde Nuh Efendi de bu tartışmalara girmeksizin hikayenin içeriği ile ilgili fıkhi çıkarımlar yapmış ve Ebu Hanife'nin görüşlerinin savunusunu yapmıştır. Böyle bir olayın yaşanmasını ve aktarılmasını

[47] **Mugisü'l-halk, s. 84-85; Vefeyatü'l-a'yan, c. 5, s.180; Metâlibu'l-Münîfe, s.22-23; Tenzîh-i Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [3a-3b]

tam bir taassup olarak görmüş ve ilim dünyasına böyle bir üslubun yakışmadığını belirtmiştir. [48]

Risalenin içeriği genel olarak şu bölümlerden oluşmaktadır. Öncelikle müellif eserinin telif sebebini bildirmiştir. Daha sonra bahsi geçen hikayeyi kaynağına vurgu yaparak nakletmiştir. Ardından hikayede bahsi geçen olayın esasında İmamı Azam Ebu Hanife'yi karalar nitelikte ve bir taassupla kaleme alınmasını belirterek Ebu Hanife'nin ilmi anlayışı ile ilgili kısa bir değerlendirme yapmıştır. Bu değerlendirmeye Şafii Mezhebinin hadis delilini hüccet kabul etme ve fıkhi olaylara uygulamada Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebinin uygulama yöntemine göre daha üstün oluşunu ifade eden kavle itiraz ile başlamıştır. Bu sayede Ebu Hanife'nin Hadis anlayışı ve Peygamberimizin hadislerini delil kabul ediş sistemini ayrıntısı ile ele almıştır.[49] Bu şekilde bir giriş yapmasının en önemli nedeni kanımızca, aslında bahsi geçen olayın yaşanmasının ve Sultan Mahmut'un mezhep değiştirmesinin asıl nedeninin, Hanefi Mezhebinin hadis anlayışı üzerine Sultanın yaptığı incelemeler ve değerlendirmeler olup, Sultanın yanlış değerlendirmede bulunduğu ve konuyu tartışmak için topladığı meclisinde Ebu Hanefi'nin Hadis anlayışını kendisine yanlış aksettirmesidir. Esasında risale Hanefi Mezhebinin hadisi hüccet kabul ediş ve kullanış yöntemi çerçevesinde mezhebe yöneltilen eleştirilere bir cevap mahiyetindedir. Ki bu tür eleştiriler ebu Hanife daha hayatta iken başlamış sonraki devirlerde mezheplerin teşekkülü ile alevlenmiş ve diğer mezheplerin taraftarları ile yapılan ilmi münazaralarla devam etmiştir. Günümüzde de ilmi ve akademik çalışmalarla aynı konu tartışılmakta ve aydınlatılmaya çalışılmaktadır.[50]

Kaffal-i Sağirin bu görüşlerinin ve hadisleri delil kabul edişte Ebu Hanife'ye atfedilen anlayışların yanlışlığını belirten Nuh Efendi, Ebu Hanife'nin hadislerin sıhhatini çok ince bir şekilde kritik ettiğini söylemektedir. Hadisi delil olarak kullanırken mürsel hadislerle de amel ettiğini bizzat ebu Hanife'nin ve

---

[48] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [3b-4a] ; Bu hikaye ile ilgili tartışmalar için bkz: Mustafa Nureddin el-Hüseyin el-Hanefi, el-Metâlibu'l-Mûnnîfe fi'z-Zebbi ani'l-İmam Ebî Hanife, (thk. Hasan Selman), Beyrut,1990, s. 22-23; Şemsü'l-Eimme el-Kerderî (v. 642), er-Red ale'Tâini'l-Mu'tad ve'l-İntisar li Seyidi Fukahâi'l-Emsâr,(bkz. el-Metâlibu'l-Mûnnîfe, s.19) ; **Mugisü'l-halk, s. 84-85**

[49] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [3b-4b]

[50] Prof Dr. İ.Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebi'nin Hadis Metodu, s. 49-74

mezhebe müntesip olan ve olmayan bir çok fakih ve muhaddisin sözleri ile bildirmiştir. Hz. Peygamberin "İnsanların en hayırlısı yaşadığım devirde olanlar, sonra bu devirden sonra gelenler ve sonra bu devirden sonra gelenlerdir."[51] Hadisini zikreden müellif, Ebu Hanife nin bu kategoriye girmesi hasebiyle fazilet sahibi bir kişilik olduğunu ve Hz. Peygamberin sünnetini kabul edişte geri kalacak bir şahsiyet olmadığını, kendisine bu yönde yöneltilen eleştirilerin mesnetsiz olduğunu söylemektedir.[52]

2. Ebu Hanife'nin Hadis Metodu

Ebu Hanife'nin hadis konusunda çok itinalı olduğu genişçe bir açıklama ile yapılmaktadır. Ebu Hanife hadisi delil olarak kabul etmekte ve ictihadında hadislere ayrı bir ihtimam göstermekteydi. Hatta kuvvet kabiline göre hadislerin Kur'anı neshedebileceğinide kabul etmekteydi. Ebu Hanife'nin " Eseri fetvamda kullanmayıp re'yimle amel ediyorum diyenlere hayret ediyorum doğrusu"[53] sözünü zikretmiştir. Ayrıca Ebu Hanife'nin kendi beldesinde ve diğer beldelerde yaşayan muhaddislerden hadis aldığını kaynaklarla belirtmektedir. [54]

Hanefi Mezhebinde hadislerin mütevatir hadis, meşhur hadis, ahat hadis ve mürsel hadis şeklinde kısımlara ayrıldığını ve bunların belli sisteme göre kısımlandığını delil kabul edilişlerinde değişik usullerin kullanıldığını belirten müellif, Ebu Hanife'nin ehli hadise zıt bir görüş ileri sürmediğini vurgulamıştır. Fıkhi meselelerin çözümünde hadislerden yararlanmak yerine Re'y ve içtihadı kullanarak sonuca ulaştığı görüşünün asılsız olduğunu belirtmiştir. Bu konuda şöyle bir olay aktarmaktadır:[55]

Hz. Ali'nin torunlarından Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talip, Ebu Hanife ile karşılaştığında ona "fıkhi meselelerde hadis ve eseri terk edip re'y ve kıyasala fetva verdiğin haberi bana ulaştı" diye söylediğinde Ebu Hanife kendisine şu şekilde yanıt vermiştir: " Ey Peygamberin torunu dini bir hüküm olarak namaz

[51] Müslim, Fezailü's-Sahabe, 212; Tirmizi, el-Menakıb, 131
[52] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [5a-5b]
[53] Suyuti, Tebyîzü's-Sahîfe, s. 28
[54] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [5a]
[55] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [6a]

oruç ibadetinden faziletlidir. Eğer ki kavlimiz kıyasa göre olsaydı hayızdan temizlenen kadın için oruçların kazasını değil namazların kazasını hükmederdik. Ancak habere uyarak bu şekilde fetva verdik. Bevl meniye göre daha pis bir madde olmasına rağmen bizim fetvamız nasslara aykırı olmayacak şekilde ayet ve hadislerle amel ederek, meni için gusül ve bevl için abdest şeklinde olmuştur. Kadın erkeğe göre daha aciz olmasına rağmen ayet ve hadisle amel ederek kavlimizi mirasta kadın için erkeğin yarısı şeklinde belirledik. Gördüğün gibi kıyasla değil ayet ve haberlerle amel etmiş bulunmaktayız. Biz yolumuzu öncelikle Allahın kitabına göre sonra Peygamberin hadislerine göre ve sonra İcma'a göre belirleriz. Bunlarda çözüm bulamazsak içtihat ve kıyasa başvururuz. Fetvalarımızı da bu temeller üzerine kurmuş bulunmaktayız." Bunun üzerine Muhammed b. Ali, Ebu Hanife'ye hürmet etmiştir.[56]

Yukarıdaki rivayeti takiple müellif Ebu Hanife'nin görüşlerinin zahiriler kategorisinde değerlendirmenin yani hadisi tamamen inkar ettiği gibi bir fikir benimsemenin oldukça yanlış olduğunu zikretmiştir. Ünlü hadisçilerden Şu'be b. Haccaca ebu Hanife'nin öldüğü söylendiğinde "Kufe de ilim nuru söndü"[57] şeklinde ki beyanını ve Yahya b. Main'in "Ebu Hanife sikadır kendisini yalanlayan duymadım"[58] şeklindeki sözü onun ilim ve hadisteki üstünlüğünü ortaya koymaktadır.[59]

Ebu Hanife'nin re'ye ve içtihada önem vermesinin hadisleri inkar etmesi anlamına gelmeyeceğini bazı alimlerin de re'yi fıkıh anlamında kullanıldığını[60], yani fıkhın derinlemesine inceleme ve kavrama anlamının re'y ve içtihatla yani aklı kullanma ve çabalayarak çözüme ulaşma anlamıyla örtüştüğünü söyleyen müellif bununla ilgili kaynaklara dayalı delillerde getirmiştir. Esasında Ebu Hanife'ye hadis konusunda yapılan olumsuz atıfların asılsız, yanlış ve çirkin sözlerden ibaret

---

[56] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [6b] ; Hikayenin rivayet kaynakları için bkz.:Yusuf b. Ömer b. Yusuf el-Kaduri, Cami'ü'l-Mudmarât ve'l-Müşkilât, Mukaddime; Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, Menâkubu Ebî Hanife, s. 143

[57] Ebu Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî (436/1045), Ahbâru Ebî Hanife ve Ashâbihî, s. 72; Ebu Ömer Yusuf b. Abdillah İbn Abdilberr, el-İntikâ fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ, s. 196

[58] Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed Kureşi (775/1373), **el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye, c. 1, s. 56 ; el-İntikâ, s. 197**

[59] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [7b]

[60] Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccac es-Siğnaki (711/1311), **el-Kafi şerhu'l-Pezdevi, c. 1, s.180**

olduğunu belirterek bunların birer taassup ve karalamadan başka bir şey olmadığını vurgulamıştır. [61]

Nuh Efendi, "Tenzih-i Ebi Hanife ani'Türrehâti's-Sahife" şeklinde adlandırdığı risalesinde bir yandan da Ebu Hanife için söylenen çirkin ve yanlış sözlere cevap vermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Ebu Hanife'ninde ilmi konularda aşırılık yapan ve tartışmaları genişletip çözümsüz meseleler ortaya çıkaran guruplara karşı söylediği sözleri zikretmiştir. Kelam ilmi ile iştigal edip aşırı fikirler ileri süren gurupların cedel ve hilaf mantığı ile meselelere yaklaşmasını dikkate alarak fıkıh alanında da aynı sistemin kullanılarak fakihlerin görüşlerinde aşırılık arayıp onarlın söylemediği ve uygulamadığı şeyleri kendilerine atfetmenin yanlışlığı üzerinde durulmaktadır. [62]

Ebu Hanife ve Hadis anlayışı konusunda müellif konuyu toparlayıp bir sonuca varmıştır. Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'den rivayet ettiği "kişinin hadis rivayeti için rivayet ettiği hadisi duyduğunda ezberlemesi gerekir"[63] şeklindeki beyanını İmam-ı Azamın hadis rivayeti konusunda vera sahibi olduğunu göstermek için zikretmiştir. Hadisleri anlayıp uygulamada re'y ve içtihadı kullanmanın fakih için re'yi hadislerin önüne geçirmek anlamına gelmediğini aslında bu uygulamanın bir övgü olduğunu bildirmiştir. Son olarak ise Fahrü'l-İslam Pezdevi'nin "Re'y fıkhın diğer adıdır"[64] şeklindeki ifadesini zikretmiştir.[65]

Tahkik çalışmamızda biz de risalenin tahkikli metninde gerekli yerlere dipnotlar koyarak kaynaklarda Ebu Hanife'nin hadis anlayışı ile ilgili bahsi geçen ifadeleri belirtip bazı açıklamalarda da bulunduk. Ebu Hanife'ye konu hakkında yöneltilen eleştiriler ve bunların doğruluk payı ile ilgili şunları söyleyebiliriz:

Ebu Hanife ilmi kimliği itibariyel bir fakih olmakla birlikte bir fakihinde hadis ilminden uzak olmasının mümkün olduğu düşünülemez. Fıkhın büyük bölümünün hadis ve sünnetten ibaret olduğu açıktır. O yüzden İmam-ı Azam'ın

---

[61] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [8b-9a]
[62] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [9a]
[63] Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani (852/1449), **Tehzibü't-Tehzib, c. 5, s. 630;** Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf Şami Salihi, **Ukudü'l-cuman fî menakıbi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanife en-Nu'man, s. 320; el-İntikâ, s. 257**
[64] **el-Kafi şerhu'l-Pezdevi, c. 1, s.180**
[65] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [9a]

hadis ilmine vakıf olmadığını söylemek ancak bir aşırılıktır. Bununla ilgili olarak İbn Haldun şöyle der: "Kimi taan ve haset ehli bazı müçtehitlerin hadis bilgisinde yeterli olmadığını bu nedenle rivayetlerinin de az olduğunu iddia etmektedir. Müctehid imamların ileri gelenleri için böyle bir şey söylenemez... İmam-ı Ebu Hanife hadis konusunda gösterdiği titizlikten ötürü az rivayette bulunmuştur. Hadis rivayetini asla kasıtlı olarak terketmemiştir. Mezhebinin hadis imamları arasında rağbet edilir bir mezhep oluşu ve rivayetlerin kabul ve reddi yönüyle kendisinin değerlendirmelerine de itibar edilmesi onun hadis ilminin ileri gelen müçtehidlerinden olduğunu gösterir." [66]

Ebu Hanife'nin az sayıda hadis rivayet etmesini onun hadisi delil olarak kullanmada tereddütleri olduğunu veya re'y ile ameli hadis ile amelin önüne geçirdiği anlamına gelmeyeceği açıktır. Ebu Hanife hadis rivayetinde şiddetli davranmıştır. Ebu Hanife'nin rivayetinin az olması onun rivayet şartlarını sıkı tutması ve akli gerçeklere aykırı olan rivayetleri zayıf saymasından kaynaklanmıştır.[67] Ebu Hanife'nin bir ravinin ancak ezberlemiş olduğu bir hadisi rivayet edebileceği şeklindeki beyanı hadis konusundaki titizliğini gösterir.[68]

Ebu Hanife hadis hafızlarının büyüklerindendir. Hadislere fazlaca itinası olmasaydı fıkhi meselelere istinbatı kolay olmazdı. Hadis hıfzıgeniş olmasına rağmen istinbat ile yoğun iştigali rivayetini azaltmıştır. Bu İmam-ı Malik ve İmam-ı Şafii içinde geçerlidir.[69]

Ebû Hanife bir hadisçi olmamakla birlikte bazı ravileri cerh etmiş ve bunların rivayetlerinin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Nuh Efendi'nin de atıfta bulunduğu üzere Ebu Hanife'nin "Cabir el-Cu'fi'den[70] daha yalancı kimse görmedim"[71] şeklindeki sözü onun tercihte bulunduğunu gösterir.

---

[66] İbn Haldun, Mukaddime, s. 444-445
[67] İbn Haldun, Mukaddime, s. 445
[68] Bağdâdi, el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye, s.231; **Tehzibü't-Tehzib, c. 5, s. 630; Ukudü'l-cuman, s. 320; el-İntikâ, s. 257**
[69] Salihi, Ukûdü'l-Cuman, s. 320
[70] Cabir b. Yezid el-Cu'fî el-Kûfî, Abdullah b. Seb'e ashabından, (v. 128)
[71] İlelü't-tirmizi el-kebir, s. 388; el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye, c. 1, s. 59; Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Mizzi (742/1134) Tehzibü'l-Kemal fî esmai'r-rical, c.19, s.445

Ebu Hanife'nin cerh ve tadilde sözünün kabul edildiği bilinmektedir. Alimler nasıl ki İmam Ahmed, Buhari, İbn Maîn, İbnü'l-Medeni ve diğer bir çok muhaddisin cerh ve tadil konusundaki görüşlerini kabul ettiler ve bununla amel ettilerse, Ebu Hanife'nin görüşlerinide kabul edip onunla amel ettiler. Bu ise onun ilminin genişliğine delalet eder.[72] Ayrıca Ebu Hanife Talk b. Habib'i, Kaderiyye'den olduğu, Amr b. Ubeyd'i kelam ilmine kapı açtığı, Cehm b. Safvan ve Mukatil b. Süleyman'ı nefy v teşbihte aşırı gittiği için cerh ettiği rivayet edilmektedir. [73] Bunlar Ebu Hanife'nin doğrudan hadis ilmi ile iştigal ettiğini rivayetlerinin yanında cerh ve tadilde bulunduğunu göstermektedir.[74]

Hadis ve sünneti hüccet kabul etmesi bakımından aslında Ebu Hanîfe'nin diğer müçtehid imamlardan farkı yoktur. Kendisinin "Allahın Rasülünün söylediği her şey, duyalım duymayalım, başımız gözümüz üstünedir. Buna inandık ve Onun söylediği gibi kabul ettik." [75]Şeklindeki beyanı Ebu Hanîfe'nin hadis ve sünnet karşısındaki tutumunu en güzel şekilde özetler. Ebu Hanîfe deliller sıralamasını zikrederken evvela Kur'an-ı Kerimi sonra hadisleri sonra sahabe kavlini, icmayı ve bunlarda bulamadığı takdirde kıyası delil kabul ettiğini belirtelim.[76] Nitekim Nuh Efendi de risalesinde Ebu Hanîfe'nin deliller sıralamasını birkaç yerde zikretmiştir.[77] Ebu Hanife'nin hadis karşısında tutumu oldukça açıktır. "Rasulullah'tan geleni alır kabul ederiz, sahabeden geleni almakta muhayyeriz, tabiinden gelirse onlarla yarışırız" şeklindeki beyanı da bunu göstermektedir. [78]

Bazı rivayetler Ebu Hanife'nin hadis konusunda aykırı fikir beslediği şekilde kendisine yapılan eleştirileri bizzat kendisinin reddettiğini gösterir. "Allah rasülüne muhalefet edene lanet olsun. Allah onunla bize ikramda bulundu, bizi onunla kurtardı." Ayrıca "Bizim kıyası nassa takdim ettiğimizi söyleyen yalan

---

[72] El-Cevâhir ü'l-Mudiyye,
[73] İbn Hibban, Mecrûhîn, c. 3, s. 15
[74] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [8b-9a]; Ebu Hanife'nin cerh ve ta'dildeki yeri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Hakkı Ünal,İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yat., Ankara, 2001, s. 65
[75] Ebu Hanife, el-Alim, s. 27
[76] İbn Abdilberr, El-İntika' s. 261
[77] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [6b]
[78] İbn Abdilberr, El-İntika' s. 266

söylüyor ve bize iftira ediyor. Nass varken kıyasa ihtiyaç mı kalır?" şeklinde ifadesi Kur'an ve Sünnete gösterdiği ihtimamı ortaya koymaktadır.[79]

Konu ile ilgili son olarak şunları söyleyip risalenin muhtevasını incelemeye devam edeceğiz. Havarezmi Camiü'l-Mesânid adlı eserinde şunları zikretmiştir. "Hatib ve diğer bazı Şafii alimlerin Ebu Hanife hadisi bırakıp re'yi ile amel etmiştir şeklindeki beyanları karalamadan ibaret olup bu kimselerin fıkhi eksikliklerini gösterir. İnsaf eden kimse haber ve eser konusunda Ebu Hanife'nin ne kadar üstün bir şahsiyet olduğunu itiraf edecektir. Çünkü Eb Hanife mürseller ile amel etmiş ve bunu kıyasın önüne geçirmiştir. Kıyasın belli bölümlerini aslında Şafii mezhebi Hanefilerden oldukça sık kullanmıştır. Ebu Hanife'ye kyası habere takdim ediyor şeklindeki yakıştırma ancak heves ve heva dolu ifadelerdir.[80]

Üç Hanefi İmamın yani Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam-ı Muhammed'in haberin kıyasa takdimi konusunda hemen hemen ittifak halinde oldukları söylenebilir. Kıyasa aykırı olduğu için terk edildiği söylenen haberlere gelince muhtemelen başka sebeplerle reddedilmiş haberlerdir. [81]

Hadis bilgisindeki eksiklik ve hadislere muhalefet şeklinde Ebu Hanife ye yöneltilen eleştiriler ve hadisçiler tarafından yapılan cerhler ekseriyetle subjektif değerlendirmelerdir. Bu eleştiriler aynı şekilde diğer fakih ve mezhep imamlarına da yöneltilmiştir. Ebu Hanife öncelikle bir fakihtir. Fukahanın mesleği sadece hadislerle uğraşmak değildir. Belli kriterler dahilinde rivayetleri değerlendirip delil kabul etmek hadise muhalefet anlamına gelmez.[82] Ebu Hanife hadislere oldukça ehemmiyet göstermiş kendi çevresindeki ve diğer beldelerdeki rivayetleri toplamış bunları fıkhının teşekkülünde malzeme olarak kullanmıştır.[83] Ebu Hanife yaşadığı devirde çok az eleştiriye maruz kalmış esasında onu cerh edenler kendisinden birkaç asır sonra yaşamış muhaddislerdir. Bunlar ise kendi benimsedikleri kriterlerle rivayetlerin sıhhat ve zayıflığı hususunda belli sistem geliştirmişler kendi dönemlerinde veya bundan önceki devirlerde bu kriterlere uymayanları muhalif

[79] İbn Abdilberr, El-İntika' s. 266
[80] Harezmi, Camiü'l-Mesanid, c.1, s. 24
[81] İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, s. 162
[82] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [11a]
[83] **el-Kafi şerhu'l-Pezdevi, c. 3, s.1515**

kabul etmişlerdir. Ebu Hanife gibi büyük bir alimin kendi devrinde hüküm istihsali için kullandığı hadislerin, daha sonraki kriterlere uymadığı için zayıf sayılması mantıklı bir husus değildir.[84] Ebu Hanife Tabbin devri fakihi, muhaddisi ve alimidir.[85] Bu devir uleması Hz.Peygamberin rivayetleri ile övülmüştür. O yüzden ona yöneltilen ciddi olumsuz eleştiriler bir taassup ürünüdür diyebiliriz ancak. İleride ki bahsimizde Ebu Hanife'ye yöneltilen eleştirilerin taassup eseri olduğunu Nuh Efendi'nin de risalede belirttiği şekilde izah edeceğiz. Bu konuda Habib Ahmet Keyrânevi şöyle der:

"Asırların en kötüsünde müçtehid imamlara yerici sözler söyleyen, onları taklidi kötüleyen ve bunu terke davet eden guruplar ortaya çıktı. Aslında bunların delilleri bu konuda kendilerinden öncekileri taklide dayanmaktadır. Taklidi beğenmeyen kimse nasıl olur da Ebu Hanife'nin tashihinde İbn Hacer ve Benzerleri'nin taklidini gerekli görüyor?"

Ebu Hanifeden çok sonra yaşamış olanların onu hadise muhalefetle suçlamaları bir çelişkidir. Ebu Hanife ve öncesi dönemde sıhhati tespit olunmamış bir hadisin sıhhatine daha sonra nasıl karar verilecektir? Hadiste tashih ve taz'if işlemi bir bakıma içtihadi bir işlem olması dolayısıyla Ebu Hanife'ye yöneltilen hadise muhalefet suçlaması izafi bir anlam taşır. [86]

Aynı şekilde Buhari ve Müslim'in sahihlerinde, Ebu Hanife'nin rivayetlerine yer vermemiş olmaları onun hadisçiliği yönünden bir eksiklik olarak görülemez. Aralarındaki zaman farkı hadislerin doğru tespiti için önem arzeder. Bunun yanında Buhari Şafii'den de bir rivayet almamıştır.

Tahkik çalışmamıza konu olan eserin ikinci bölümünde bahsi geçen hikaye deki fıkhi meseleleri analiz eden Nuh b. Mustafa bu meselelerde dikkat çeken noktalara delillerle ve kendi görüşleriyle önemli açıklamalarda bulunmuştur.[87] Esasında Kaffal Hikayesi duyulduğunda her insanın ilgisini çeken ve açıklama bekleyen türden bir olaydır. Çünkü Hanefi Mezhebine müntesip bir müslümanın bu

[84] İsmail Hakkı Ünal,İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu,s. 162
[85] Ebu Hanifenin tabiinden oluşu ile ilgili tartışmalar için bkz.: Habib Ahmet el-Keyrânevi, Ebu Hanife ve Eshâbihi, s.10
[86] Habib Ahmet el-Keyrânevî, Kavâid fî Ulumi'l-Fıkh, s.4
[87] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [9a-9b]

hikayede geçip Ebu Hanife'nin görüşlerine uygunmuş gibi gösterilen fıkhi çıkarımları algılaması mümkün değildir. Bu olay üzerine inceleme yapan bir çok araştırıcı olayın ve hikayenin uydurma olduğunu iddia etmektedir. Nuh Efendi bunu belirtmekle birlikte olayın fıkhi meselelerine de güzel bir tertip içinde, delilleri de kullanarak ve kendi üslubu içerisinde açıklamalar getirmiştir. Şimdi sırası ile olayda geçen ve Ebu Hanife'nin görüşleri olduğu belirtilen mesele ve bunlara getirilen açıklamaları bildirelim:

B. İkinci Bölümün Muhtevası: Esere Konu Olan Hikaye'den Çıkarılan Fıkhi Hükümler ve Mezhep Taassubu'nun Eserde Konu Edilişi

1. Tabaklanmış Köpek Derisi Üzerinde Namaz Kılmanın Hükmü[88]

Tabaklanmış köpek derisinin temiz olduğu umum ifade ile sabittir. "deri tabaklama ile temizlenmiş olur"[89] şeklinde Müslim de geçen rivayet umum ifade etmektedir. Bu hadis eti yenen yenmeyen tüm hayvanlar için umum ifade eder. Ancak domuz derisi bundan müstesnadır. Çünkü domuzun her ne olursa olsun tüm azaları Kur'an'ın ifadesi ile haram kılınmıştır. Ayrıca insan içinde bu geçerlidir.[90]

2. Necis Elbise İle Namaz Kılmanın Hükmü[91]

Hikayede Kaffal'ın namaza dururken elbisesinin dörtte birlik kısmını necasete bulaştırdığı rivayet edilir. Bu konuda Nuh Efendi necaseti iki kısma ayırarak görüş beyan etmiştir. Bu ayrım klasik fıkıh kitaplarında da bildirildiği şekli ile necasetin ağır ve hafif necaset olarak ikiye ayrılmasıdır. Ağır necasetin elbisenin dörtte birine bulaşacak şekilde kılınan namaz asla kabul olmaz. Ancak hafif necaset konusunda bu böyle değildir. Hafif necasetin bulaştığı elbisenin pis ve temiz olduğuna dair rivayetler vardır. Ancak bunlardan faydalanmak için hangi nassın ereken tarihli olduğunu bilmek gerekirken bu mümkün olmamıştır. Hz. Peygamberin

[88] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [9a]
[89] Müslim, Hayz, 105
[90] Kur'an-ı Kerim, En'am, 145
[91] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [10a]

bir guruba develerin süt ve bevllerinden faydalanın şeklindeki ifadesi bevlin her türlüsünden sakınılması gerektiğini bildiren ifadeden sonra varit olduğu için hafif necaset bulaşmış elbisenin pislenmiş olmayacağı söylenebilir. Ebu Hanife bu iki nass arasında içtihadını kullanarak ikincisini tercih etmiştir. Tabiî ki burada necasetin miktarı da büyük önem taşır. Hafif necaset için dörtte birlik bir kısmın altında olan kısım engel teşkil etmeyecektir.

3. Nebiz İle Alınan Abdestin Hükmü[92]

Nebiz içine hurma, kuru üzüm vb. atılıp bekletilen ve henüz sarhoşluk verici kerteye ulaşmamış bulunan içecektir.[93] Önceki kavline gör cevaz vermemekle birlikte Ebu Hanife, karşılaştığı bir hadis ile bu görüşünü değiştimiştir. Nebiz ile alınan abdestin cevazını hükmetmiş.[94] Buda aslında onun hadise gösterdiği ehemmiyete işaret eder. Çünkü bu hüküm ile hadisi kıyasa tercih etmiştir. Hz. Ali'nin kavline göre nebiz ile abdest alınmasının cevazını Ebu Hanifede kabul etmiştir.[95] Cessas bu konuyu ayrıntısı ile ele almış ve Hz. Peygamberden ve Haz. Ali'den yapılan rivayetleri dikkate alarak Ebu Hanife'nin cevaz verdiğini söylemiştir.[96] Muhammed b. Hasan'a göre nebiz ile abdest almanın hükmü su bulunmadığı zaman için geçerlidir. [97]

---

[92] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [11a]

[93] Kevserî, en-Nüket, s. 7; Prof. Dr. Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, İst. 2005, s. 448

[94] Bahsi geçen hadis: **(384) (6110)** Abdullah İbnu Mes'ud anlatıyor: "Resulullah (aleyhissalâtu vesselâm), bana, cin gecesi: "Yanında abdest alacak su var mı?" diye sormuştu. Ben: "Hayır, yok! Ancak bir kabın içinde bir miktar nebiz var" dedim. Aleyhissalâtu vesselâm: "Hurma temizdir, su da temizleyicidir!" buyurdu ve hemen onunla abdest aldı." ( )

Cinler gecesinden murad, Resulullah daha hicret etmemiş iken, Mekke'nin Cehun adlı dağında, cinlerden bir grubla karşılaştığı gecedir. Bu mülâkata İbnu Mes'ud da katılmış, Resulullah'ın çizdiği bir daire içerisinde uzakta Aleyhissalâtu vesselâm'ı beklemiştir. Sabaha doğru gelen Resulullah, sadedinde olduğumuz hadiste ifade edildiği üzere abdest suyu sormuş, su kabından nebiz yani hurma şırası çıkmıştır.

Hadis, şıra ile abdest almanın caiz olduğunu ifade etmekte. Halbuki, teyemmümle ilgili ayette "... Su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin..." (Maide 6) buyrularak mutlak su bulunmadığı takdirde teyemmüm yapılması emredilmektedir. Ayet Medine'de nazil olduğu için, hadisteki ruhsat neshedilmiştir. Dört mezhebin imamları, temiz olduğu kabul edilen gül suyu, hurma suyu gibi herçeşit şıra vs. ile abdest alınmayacağını beyanda ittifak etmiştir. (İbrahim Canan, Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi, Akçağ Yayınları: c.16, s.575-576)

[95] Darekutnî,

[96] Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessas (370/981), **Ahkamü'l-Kur'ân** c. 4, s. 29

[97] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [13a]

4. Abdestte Tertibin Hükmü[98]

Hikayede geçen abdestini tersten aldı şeklindeki ifade aslında abdestte tertip konusu ile ilgilidir. Hanefi Mezhebine göre abdestte tertip vacip değildir. Çünkü abdestin farziyatını ve şeklini anlatan ayette abdest azalarının sıralaması anlatılırken kullanılan vav harfleri mutlak beyandır, tertip ifade etmemektedir.[99] Basra ve Kufe dil araştırmacıları da bu şekilde söylemiştir. Ayrıca tertibin şart olmadığına dair Hz. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas'tan varid olan rivayetler vardır.

5. Abdestte Niyetin Hükmü[100]

Öncelikle Kaffal'ın aldığı bu abdestte nebiz suyu kullanması ile niyet etmeden abdest alması kesinlikle çelişki arzeder. Çünü nebiz kullanarak alınan abdestte niyet Hanefi Mezhebine göre şarttır. Ancak durum mutlak su için ise Hz. Peygamberin Arabi bir kimseye abdest almayı öğretirken kendisine niyeti zikretmemesi niyetin şart olmadığını gösterir. Ebu Hanife'ye göre abdestte niyet şart değildir. "Ameller niyetlere göredir" hadisi buna zıt bir durum arzeder gibi görünse de aslında bu hadisin anlamı amellerin sevabın niyetlere göre olduğu üzerindedir.

6. Arapça Olmayan Lafızla Tekbir Alarak Namaza Başlamanın Hükmü[101]

Ebu Hanife'ye göre tekbiri Arapça lafızla ifa edemeyecek bir kimse için bunu Farsça yerine getirmesi kerahiyetle caizdir. "Rabbinin adını andı ve ona kulluk etti (namaz kıldı)"[102] şeklindeki ayet iftitah tekbirine delalet ederken mutlak lafız anlamı ifade eder. Ki şunu da zikretmekte fayda vardır ki maksat gerçekleşeceği için bir kimsenin kelime-i tevhidi farklı lisanla söylemesinin cevazı icma ile sabittir.[103]

---

[98] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [13a]
[99] Maide, 6
[100] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [14a]
[101] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [15a]
[102] A'lâ, 15
[103] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [15b]

7. Namazda Arapça Olmayan Lafızla Kıraatin Hükmü[104]

Kur'an Allah'ın zatı ile ezeli bir sıfat olan kelamının adıdır. Bu ise harf ve seslerden bağımsız birşeydir. Tüm lisan ve diller yaratılmış olmasına karşın Allah Teala'nın kelamı mahluk değildir. Arapça nizamlanmış şekli Kur'an diye adlandırılan Allah Kelamının yansıması farklı bir lisanda oluşsa buda Ku'an diye adlandırılır. Bir kimsenin rüku ve secdeleri ifa edemeecek halde olduğunda namazı ima ile kılması caiz olduğu gibi Arapça okumaya vakıf olmayan kimse kıraati farklı dilden ifa ederse bu Ebu Hanife'ye göre caiz olmaktadır. Ebu Hanife başlangıçta her durumda bu şekildeki kıraatin cevazına hükmetmiş olsa da sonradan bu kavlinden dönüp sadece acz halinde kıraatin cevazına hüküm vermiştir

8. Namazda Kıraatin Miktarının Hükmü[105]

Ebu Hanife "Namazda Kur'an dan kolayınıza gidenini okuyunuz"[106] ayetini kıraatte bir ayet okunduğu takdirde de namazın cevazına delil göstermiştir. Ancak bu Hz. Peygamberin "Fatiha okunmaksızın namaz kabul olmaz"[107] şeklindeki hadisi ile takyit edilmektedir. Ancak haber-i vahid olan bu hadis ile ayetin nesh edilmesi mümkün değildir. Çünkü nes edici nes edilene üstün veya bu kabilden olmalıdır.[108] Hanefiler Kur'an ve mütevatir habere muhalif ahad haberleri reddettikleri gibi meşhur habere muhalif ahadlarıda kabul etmezler.[109] Bu usulün dışında rastlanan uygulamalar esasında başka delillerle ortaya konulan içtihadlardır.

Haberi vahid olan yukarıda ki hadis Kur'anın ifadesini neshedemez. Yukarıda ki hadisin gerçek anlamı fatihasız bir namazın kamil anlamda olamayacağıdır. Bu yüzden Fatiha okunmaksızın icra edilen bir namaz ancak kerahatle caiz olur.

---

[104] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [15b]
[105] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [17a]
[106] Fussilet, 44
[107] Müslim, Salat, 34; Tirmizi, Salat, 69
[108] Bakara, 106
[109] Prof Dr. İ.Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebi'nin Hadis Metodu, s. 146

9. Namazda Tadili Erkanın Hükmü[110]

Hikayede geçen ifade Kaffal'ın Hanefi Mezhebine uygun namaz kılış şeklinde tadili erkana uymadığı, horozun didiklemesi gibi hızlı ve fasılasız namaz kıldığı şeklindedir. Aslında Ebu Hanife'ye göre namazda tadili erkan farz değil vaciptir. Çünkü ayette geçen "rükü ve secde yapın"[111] şeklindeki ifade mutlak anlamdadır. Bu konudada haberi vahidin takyidi söz konusu olup bununla amel edilmemiş ve tadili erkanın terkinde sadece sehv secdesi şart koşulmuştur.

Kaffal'in namaz kılarken rüku yapmadığı şeklindeki ifadeye Nuh Efendi şu şekilde yanıt vermektedir:

"Rükü olmaksızın kılınan bir namazın Allah katında kabul olunmayacağı açıktır. Bunun için delil ve ispata gerek bulunmamaktadır. Çünkü rüku ve secde namazın rükünleridendir. Nazmın rükünlerinde yapılan terk ise o namazı geçersiz kılar."[112]

10. Namazda Teşehhüd Okumanın Hükmü[113]

"İmam namaz sonunda oturup teşehhüd okumadan namazı bozsa bu namaz tamamdır"[114] şeklin de Hz. Ali ve Amr İbn As'tan yapılan rivayetlere binaen namaz sonunda oturmanın farz olduğu ancak teşehhütün bu kabilden olmadığı açıktır. Denirse ki bu ahad haberdir nasıl olrda farziyete delalet eder? Aslında bu hadis Kitabın mücmelini beyandır. Farziyet Kitap ile bildirilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber İbn Mes'ud'a teşehhüdü öğretirken namazda oturur veya bunu okursan namazın tamamlanır şeklinde beyanı itmamın fiil ile taallukunu gösterir ki, fiil icra edildiğinde namaz tamamlanmış olur.

11. Namaz Sonun Da Selamın Hükmü[115]

Namaz sonunda yellenip selam vermeden namazdan çıkan Kaffal'in bu şekilde kalkıp namazını Hanefi Mezhebi'nin şekline uygun biçimde tamamlaması

[110] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [18a]
[111] El-Hacc, 77
[112] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [18a]
[113] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [19b]
[114] Tirmizi, Salat, 84
[115] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [20b]

Hanefi Mezhebinde selam vermeden namazdan çıkmanın hükmünün ne olduğu cevabı ile açıklanır:

Ebu Davud'un Amr ibnü'l-As tan yaptığı rivayete gör Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İmam namazını yerine getirip son oturuşta oturur hiç konuşmadan bu şekilde namazdan çıkarsa kendisinin ve arkasında namaz kılanların namazı tamamlanmış olur."[116] Aynı rivayetleri Tirmizi, Beyhaki ve Darekutni'de de bulmak mümkündür. [117]Buna göre namaz sonunda selamın hükmü farz değil vaciptir. Ebu Cafer Tahavî de fetvayı buna uygun şekilde vermiş selamın terkinin namazı bozan sebeplerden bir olmadığını ifade etmiştir.

12. Ebu Hanife'nin Namazı[118]

Hikayenin sonunda Kaffal'ın "İşte bu Ebu Hanife'nin namazıdır Sultanım" şeklindeki ifadesine Nuh Efendi sert bir üslupla cevap vermekte:

"Hayır bu Ebu Hanife'nin namazı olamaz bu bilakis Kaffal'in namazıdır. Bu ancak bir heva ve heves ile ortaya konulmuş bir uygulamadır. İlmi, feraseti, zühdü ve takvası insanlar arasında tabire gerek duyulmayacak kadar büyük olan böyle bir imam için bu şekilde katı bir mantık ve taasupla ifadelerde bulunmak hiç kimseye yakışmayacak bir haldir." [119]

"Hristiyan bir kimsenin böyle bir olayda katip ve şahit yapılması da bu olayın akıl almaz bir nitelikte olduğunu gösterir. Ki gerçekten rivayet edildiği gibi varit olmuş bir olay ise o kadar Müslüman alim ve kimsenin karşısında bir Hristiyanın şehadetini benimsemek kabul edilir değildir. Ki muamelat konularında Hristiyanın şahitliği nass ile kabul buyrulmamakta iken böylesine önemli dini bir mevzuda bu şekilde amel asla caiz olamaz." [120]

---

[116] Ebu Davud, Salat, 73
[117] Tirmizi, Salat, 184; Darekutni, Salat, Selamdan önce namazı bozma konusu, 2
[118] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [21b]
[119] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [21b]
[120] Mugis, 84-85

13. Sultan Mahmut'un Hanefi Mezhebinden Şafii Mezhebine Geçmesi[121]

Sultan Mahmut'un böyle bir olay ile mezhep değiştirdiği şeklindeki rivayete Nuh Efendi şu şekilde cevap vermekte:

"Sultanın Ebu Hanife'nin mezhebinden dönmesi Hanefi Mezhebi için bir ayıp sayılamaz. Asıl ayıp içtihad ehlinden olan Ebu Cafer Tahâvî'nin Şafii Mezhebinden Hanefi Mezhebine geçmesidir. Ki buda Şafii'ler için bir ayıptır."[122]

Görüldüğü gibi müellif bu olayı yalanlamanın yanında böyle bir olayın gerçekleşmiş olmasın da Ebu Hanife ve Mezhebine karalama sayılmayacağını söylemekte ve bir misilleme yaparak Tahâvînin mezhep değiştirmesinin asıl olay olduğunu zikretmektedir. Son olarak ise bu hikayenin tamamen uydurma olduğunu ve bununda muhaliflerin kötü zanlarına binaen ortaya koyduklarını bu şekilde bir olayın ancak taassup, şenaat ve taan ile açıklanabileceğini vurgulamaktadır.

14. Mezhep İhtilafları ve Taassub'un Eserde Konu Edilişi

Nuh Efendi son bölümde Ebu Hanife'ye yöneltilen bu eleştirilere Ebu Hanife'nin menakıbını özellikle ilmi şahsiyetini, takvasını ve yaşayışını anlatarak cevap vermektedir. Ancak bu son bölüme geçmeden önce bahsi geçen hikaye ve olay ile ilgili yaptığımız araştırmayı aktarmak ve bu olay çerçevesinde mezhep ihtilafları ve taassup konusunu değerlendirmek istiyoruz.

Mugis'ül Halk eseri üzerine tahkik ve inceleme yapan ve "İhkaku'Hak bi ibtali'l-batıl fi Mugisü'l-halk" ismi ile birde reddiye yazan İmam Zahit el-Kevseri Mugis eserinde hikayenin bahsi geçtiği yerde özetle şu açıklamaları yapar: "Bu hikaye aslında tamamen uydurmadır. Ne Kaffal el-Mervezi Horasan'da Şafiilerin lideri konumundadır ne de Sultan Mahmut Han böyle bir olay ile mezhep değiştirmiştir. Velev ki Kaffal el-Mervezi bu şekilde bir uygulama yapsın onun kendi mezhebinde itibarı oldukça sarsılırdı. Bu şekilde bir namazın eserin musannifi Cuveyni tarafından Kaffal el-Mervezi'ye nispet edilmesi onun taassubunu

[121] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [22a]
[122] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [22a]

göstermektedir. Nitekim Kaffal el-Mervezi Cüveyni'nin babasının hadis şeyhlerindendir. [123]

Ayrıca Gazneli Sultan Mahmut ilme önem veren ve ilmi alanda iyi bir birikime sahip bir kişiliktir. Eğerki Kaffal böyle bir namaz kılmış olsa karşılaşacağı ilk engel kişi Sultanın ta kendisi olacaktır. Mezhebinde dikkatli ve musir birisi için bunu kabullenmek imkansızdır. Sultan Mahmut bir ümmi değil mezhebinde telifatı olan bir şşahsiyettir. Fıkıh ve hadiste meşhur telifleri vardır.[124] Bunlardan biri de Gazne yöresinde meşhur olan Kitâbü't-Tefrîd'dir. Sultan Mahmut hikayede geçtiği üzere bir Hristiyan katip ve şahide ihtiyaç duyacak bir kişilik değildir. Dahası Gazne ve çevresi Hanefi Mezhebinin oldukça yaygın olduğu bir beldedir. Hikayede geçtiği üzere meclisin toplandığı yerin Merv olması da Gazne devletinin başkentinin Gazne şehri olması ile çelişmektedir.

Şaşılacak bir durumda, Tacü'-Sübki'nin Sultan Mahmut'u tabakatında Şafiiler arasında göstermesidir. Sonuç olarak hikayeyi aktaran Cüveynin taassup ile davranarak böyle bir hikayeyi atfetmesi ve aktarmasıdır. Olayı anlatırken olaya "hikaye edilir ki" şeklinde başlamasıda ilginçtir. Bebasının şeyhlerinden olan bu şahsa ait böyle bir olayı doğrudan ravilerle aktarma imkanı varken böyle bir yolu tercih etmesi ilginçtir. Tüm bunlar bir taassup ürünüdür.

Hikayenin ve olayın uydurma oluşunu, Ukudü'l-Cüman fi Tarihi'z-Zaman'da Bedrü'l-Ayni'de ayrıntısı ile vurgulamaktadır. Ayrıca Şemsü'l-Eimme el-Kerderi (v.642)'nin er-Red ale't-Tâini'l-Mûtad ve'l-İntisar li Seyidi Fukahâi'l-Emsâr isimli eserinde bu hikayeyi tafsilatlı olarak reddeder. Bu kitabın ve içinde geçen bu hikayenin de Cüveyni'ye aidiyeti konusunda ki şüpheleri es-Seyyid Mustafa Nureddin el-Hüseynî, el-Metâlibu'l-Mûnîfe fi'z-Zebbi ani'l-İmam-ı Eb'i Hanife adlı eserde belirtmektedir. Ayrıca yine Kevserî'ye ait "İhkaku'Hak bi ibtali'l-batıl fi Mugisü'l-halk" adlı eserde de konu ile ilgili tenkitler bulunmaktadır. [125]

Bu olayı inceleyen müelliflerin ortak kanısı olayın geçtiği devrin özelliğine binaen bir tür mezhep savunusu ve mezhep taassubu içerisinde yazılmış olduğu

[123] Kevseri, İhkaku'Hak bi ibtali'l-batıl fi Mugisü'l-halk, Mukaddime
[124] İbn Halikan,Vefeyatü'l-A'yan, c.5, s.180
[125] El-Metalibü'l-Munife, s.22 ; İhkaku'l-Hak, s.40

şeklindedir. Hadis ve diğer ilimlere vakıf Sultan Mahmut'un Hanefi Mezhebi müntesiplerinin çoğunlukta olduğu beldesinde böyle bir değişime gitmesinin siyasi olarak ta olumsuz sonuçlar doğurması ihtimal dahilindedir.

Mugis eserini dikkatle incelersek baştan sona kadar İmam-ı Ebu Hanife ile İmam-ı Şafii yani Hanefi Mezhebi İle Şafii Mezhebi arasında bir takım mukayeseler yaparak İmam-ı Şafiyi yüceltmek ve Ebu Hanifeyi aşağılamak için çabaladığını görürüz. Daha bir çok alimin bu şekilde aşırı eleştirilerini mezhep taassubu dahilinde değerlendirmek gerekir. [126]

Araştırmamızı genişleterek hicri dördüncü ve beşinci asırlarda fıkhın gelişimi ve mezheplerin şekillenmesini inceleyerek taassup ortamının nasıl oluştuğunu ortaya koymak istiyoruz.

Başlangıçtan beri dinin bir çok alanında bir takım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'anın anlaşılması ve yorumlanmasında, Hz. Peygamberin hadislerinin anlaşılmasında ve rivayet edilmesinde kısaca ilmi olsun hayati olsun dinin anlaşılması ve uygulanmasında bir çok alanda ihtilaflar mevcuttur. Esasında "Ümmetimin ihtilafında rahmet vardır" sözü ile Hz. Peygamberi anlamak ve aslında ihtilafın vazgeçilmez bir şey olduğunu kavrayıp bu konuda aşırıcılığa kaçmamanın gerekli olduğunu bilmek gerekir. Yine de her ne olursa olsun insan denilen unsurun devreye girmesi ile kainatta neredeyse muhalefete mevzu olmayan konu kalmamıştır. Ayrıca ortaya çıkan ihtilafları belli bir dönemden sonra belli gurupların savunması ve herkesin kendi ihtilaf gurubunun oluşması bir başka meseledir. Birde buna muhalefet guruplarının kendi savunularında aşırıcı tutucu bir tutum beslemelerini eklersek insanların olayları nerelere getirdiğini görürüz.

Sahabe ve Tabiin dönemi ile birlikte İslam ilimleri yavaş yavaş yerine oturmaya başlamış ve bu ilim alanlarında tartışmalar ortaya çıkıp eserler yazılmıştır. Fıkhi alnada da içtihadlar yapılarak ibadet muamelat konusunda meseleler müçtehidlerin görüşlerine göre şekillenmiştir. İslam hukuk ekolleri büyük şehirlerde kurulurken aralarındaki ihtilaflarda kendisini hissettirmeye başlamıştır. Irakta kendine göre metodu olan bir ekol, Hicaz'da ve Şam'da ona paralel olarak başka

[126] Mugiys, s. 1-112

ekoller ortaya çıkmıştır.

Daha sonra her ekolü temsil eden bir şahsiyet ve onun etrafında bir talebe gurubu doğmuştur. Ekolleri temsil eden bu şahsiyetler; rivayet, fıkhı dirayet, rivayet edilen şeyleri ortaya koyma ve bunlara göre fıkhın temellerini kurma, yeni olayları inceleyip onların hükümlerini açıklama hususlarında talebelerine önderlik etmişlerdir. Kûfe'de kıyas üstadı Ebu Hanife, Medine'de İmam Malik, Şam'da İmam Evzai, Mısır'da Leys b. Sa'd bulunmaktadır. Bundan sonra ikinci tabakayı teşkil eden İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhiri gibi şahsiyetler dikkati çekmektedir. Bunlardan sonra devam etmekte olan içtihadın yerini yavaş yavaş mezhep taraftarlığı almıştır. Dolayısiyle mutlak icti-had'da bulunan kalmamış; aksine, ictihad, mezheblerin sınırları içine girmiştir. Bu merhaleden sonra müctehidlerin, mezhep İmamının fikirlerine ve mezhebin prensiplerine sarılmak zorunda kaldığını görüyoruz. Bununla beraber mezhepçe hakkında açık bir hüküm (nass) bulunmayan hususlarda ictihadların yapıldığı görülmektedir. Gitgide mezhep İmamlarının görüşlerinin dışına çıkamıyan müctehidler, yeni hiç bir ictihad yapamamışlar ve İslâm Hukuku'ndaki ilmî faaliyetler, ne yazık ki, eskiye nisbetle büsbütün duraklamıştır.[127]

Fer'î fıkıh meselelerindeki ihtilâf, dinin kesin hükümlerinden ayrılmadıkça pek Önemli bir şey teçkil etmez. Daha doğrusu, ihtilâfın esası hakikati araştırmak olunca, insanlar için daha iyiyi ve doğruyu bulmak hususunda geniş bir kapı açılmış ve doğruyu tercih için akla salâhiyyet verilmiş olur. Çünkü hakikat nuru, fikirlerin çarpışması ve nokta-i nazarların bilinmesi ile açıkça parlayabilir.

Müctehid İmamların hepsi de, insanlar arasındaki ihtilâf sebeplerini öğrenmek hususunda büyük gayretler sarf ediyorlardı. Ebu Hanife; "insanların en bilgini, onların ihtilâf sebeplerini en iyi bilendir" diyordu. Çünkü tartışma konusu olan bir meselede bilginlerin görüşlerini kavramak, araştırıcı için hakikati ortaya çıkarmak demektir. Delillerin kuvvetli ve zayıflarını bilmek ve meseleyi her

[127] İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, Prof. Muhammed Ebu Zehra, Hisar Yayınevi s. 62

yönüyle incelemek, araştırıcıyı hüküm verme, doğru ve yanlışı ayırdetme hususunda daha yetkili kılar.[128]

Hicri 4. ve 5. asırları fıkıh devirlerinin beşincisi olarak değerlendiren İslam hukuk araştırmacısı Hudari bu devrin özelliklerini şöyle anlatır:

"Bu devrin en önemli özelliği taklit ruhunun yerleşmesidir. Gerdekten geçen bütün devirlerde müetehidler ve onları taklid edenler vardı. Müciclıidler Kitap ve sünneti bilen ve nasslardan şer'î hükümleri çıkarma gücüne sahip olan fıkıhçtlardı. Mukallid denilen taklitçiler de nasslardan şer'î hükümleri çıkarma gücünü elde edecek bir seviyede Kitap ve sünnet ile iştigal elmeyen halk tabakasıydı. Fakat 5. devirde taklid ruhu yayginlaşarak, fıkıhçılar dahil, bütün Cumhur laklidle hareket etmeye koyuldular. Bundan önceki devirlerde fıkıh sahasında bilgisini geliştirmek isteyen fıkıhçıların Öncelikle Kitap ve sünnetle iştigal etmelerine karşılık, bu devrin fıkıhçıları muayyen bir imamın kitaplarıyle iştigal ederek, o İmamın tedvin ettiği hükümleri, çıkarmış olduğu metod ve yolunu Öğrenmeye gayret ederlerdi. İmamının bu yolunu ve kitaplarını iyice kavrayınca o kişi âlim, fıkıhçı sayılırdı."[129]

Beşinci devrin âlimleri muayyen mezheplere dayanmış durumdaydılar. Bütün güçlerini bağlandıkları mezhebe ait mes'eldere verirlerdi. Halbuki hiçbir imamın yapmış olduğu içlihad da mutlaka isabetli olduğu iddiası bu âlimlerin hatırından geçmezdi. Zaten imamlar yanılmalarının mümkün olduğunu ve mu (t ali olmadıkları sağlam hadîslerin bulunabileceğini hi/zat itiraf etmişlerdi. Biz, burada bildiğimiz kadarıyla beşinci devrin taklid ruhunun yaygınlaşma sebebini anlatmaya çalışacağız:

1- Birinci sebep; İmamların yetiştirmiş oldukları yüksek âlimlerdir

II- İkinci sebep, kadılık meselesidir.

III- Üçüncü sebep; bazı mezheplerin tedvin edilmiş olmasıdır[130]

[128] Muhammed Ebu Zehra, s. 63.
[129] Muhammed el-Hudari, İslam Hukuku Tarihi, Kahraman Yayınları, s. 317-320
[130] Muhammed el-Hudari,s. 320-328.

Bu devrin özelliklerinden birisi de, bazı âlimler arasında mücadele ve münazaraların yayılmış olmasıdır. Bundan önceki devirlerde de bazı münazaralar olmuştu. Şafii, el-Umm adîı kitabında sık sık bunlardan bahsetmekte, özellikle kendisiyle Irak fıkıhçısı Muhammed b. eİ-Hasan arasında cereyan eden münazaralara geniş yer vermektedir. Ancak o devirde görülen münazara, âlimler arasında yaygınlaşmamıştı. Ondan bütün maksat ve gaye; şer'î hükümleri çıkarmakta en isabetli neticeye varmak idi. Orada âlimlerin hakka karşı, görüşlerini değiştirmeye hiç bir engel yoktur. Çünkü görüşler hususunda hepsi bağımsız idiler. Hiç birisi mıınyycn bir mezhebe bağlı değildi. Bu devirde ise gerek münazaraların yaygınlaşma sebebi ve gerekse münazara esnasında tarafların savunma ve ıılılhıları ile münazara neticesi bakımından durum değişti. Hiç de önceki devirlere uygun yapılmadı.[131]

Bu devirde münazara o derece yaygınlaştı ki; hemen hemen belli başlı bütün şehirlerde sık sık toplantılar düzenlenerek,, o yerin iki büyük âlimi arasında münazara tertip edilirdi. Özellikle Irak ve Horasan dolaylarında bu iş âdeta hastalık halini aldı.

Yapılan münazaralar, başta vezirler İle ileri gelen devlet adamları olmak üzere o çevrenin bazı âlimleri huzurunda akdedilirdi. Taziyet vesilesiyle yapılan toplantılarda da münazaralara önem verilirdi. Münazara kaideleri, bir ilim dalı haline geldi. Eskiden kelâm ilmi konularında münazaralar yapılırdı. Bu sahada sürdürülen münazaralar, zamanla aşırı mezhep taassuplarına, kan dökmeye kadar giden yaygın husumetlere ve çatışmalara sebebiyet verince; bazı devlet adamları yapılagelen münazaraları fıkıh mecrasına yönelttiler, Fıkıhta da özellikle Hanefî ve Şafiî mezheplerini münazara konusu etmeyi tercih ettiler. Bundan sonra halk, kelâm ilmi konularına ait münazaraları terkederek, özellikle Hanefî ve Şafiî mezhepleri arasında ihtilaflı olan meseleler hakkında münazaralara yöneldiler. Mâlik, Süfyan, Ahmed b. Hanbel ve diğer müetehidler arasında meydana gelen ihtilâfları münazara konusu etmediler.

[131] Muhammed el-Hudari, s. 328-332.

Bu devrin üçüncü özelliği de mezhep taassubunun görülmcsidir. Görüldüğü gibi, bundan önceki devirde değişik mezhebe bağlı âlimler arasında en ufak bir iğbirar ve hoşnulsuzluk yoktu. Üstelik onlara müsamaha, sevgi ve saygı ruhu hakimdi. Bazen aynı şehirde iki veya daha çok müetehid bulunurdu. Bunlar, arkadaşlarının iclihad etmelerini normal karşılar, katiyyen bundan dolayı birbirini ayıplamaklardı. Onların birbirine karşı yaptıkları bilinen tek şey, herhangi bir meselede bir arkadaşın ietihadda yanıldığını söylemeleriydi. Bazan hatalı gördükleri husus için, yazışma yoluyle veya şifahî olarak tenkidlerini ilgili rnüctehıde iletirlerdi. İlmî tenkidler yaparken hürmet, muhabbet ve övgülerini belirtirlerdi. Biz, daha Önce EI-Lcy's b. Sa'd'ın, Malik b. Encs'e yazmış olduğu mektubu aynen almıştık. Nasıl bir saygı ve sevgi hisleriyle mektubun ele alındığını görmüştük. Şafiî, Ebu Hanîfc'nin bazı meselelerini açıkça tenkid etmekle beraber, onu överken: «İnsanlar, fıkıhta Ebu Hanîfc'nin iyâli (çolıık-çocuk) durumundadırlar.!, demiştir. Şafiî, sık sık Muhammed b. Hasan'ı övdüğü halde, kendisiyle en çok münazara edendir. Ahmed b. Hanbel, Şafiî'nin tilmizi olduğu halde Şafiî ona; "Bir hadîs sence sahih görüldüğü zaman, beni haberdar et" derdi. Bu gibi sözler, o yüce imamların birbirine karşı sevgi, saygı ve müsamaha derecelerini isbatlamaktadır. Onlar, bu tutumlarında selefleri plan as-hâb ve tabiîlerin izini takip ederlerdi.

Bu devirde ise taklid ruhu yaygmlaşınca durum, her mezhep mensuplarını, kendi imamlarına ait meseleleri savunmaya sürükledi. Devlet adamları, o devrin âlimlerini huzurlarında münazara meydanlarına davet ederek, Gazâlî'yi nefret ettiren vahim akıbetlere sürüklediler. Ayrıca taklîd ve münazara işi, gurupları, savundukları fikirlerde taassuba kaçmalarına ve diğer gurupları hasım saymalarına sebep oldu. Hatta bazı iüm adamları işi husumete götürüp, bu işin sempatizanı olan halk arasında da düşmanlıklar meydana getirdiler. Aralarındaki husumet ve çatışma, değişik mezheplere mensup kişilerin namazda birbirlerine iktida etmelerinin nerdeyse haram olduğunu söyleyecek bir raddeye vardırdı. Ne zaman ve nerede bulunduğunu bilmediğimiz, sözde şu kaideye dayanıyorlardı :

“İktida'da me'mum (İktida eden) un mezhep görüşü esastır. İmamın mezhep görüşü esas değildir.”

Özellikle 4. yüzyılın sonları ve 5. yüzyılın başlarında başlayan ve Selçuklularla zirveye ulaşan ilmi canlanma ile taassup derecesinde mezhep bağlılığının nasıl bağdaştırılacağı üzerinde de durmak gerekir. Mesela bizzat taklitten şikayetçi olan Debûsî’nin Hanefi Mezhebine bağlı bir fakih olması ve mezhebin görüşlerini delillendirmede önemli bir mevkide oluşuna rağmen mutlak içtihaddan çekinmesi bağlılıktan vazgeçmemesi harici şartların baskısı nedeni ile miydi?

Bu durumun bir izahı, mezhebe bağlılığın siyasi ve sosyal sebeplerden kaynaklandığı şeklinde olabilir. Her devletin uygulama birliği sağlama ihtiyacı duyduğu ve mezheplerin bir tür yasama fonksiyonu gördükleri, bu nedenle sırf nazari olarak yeni bir mezhep kurmanın pratik faydadan yoksun olduğu şeklinde olabilir. Ancak böyle bir durumu fıkıhla ilgi teorik faaliyetin her sahasında sürdürmek imkansızdır.

Bir başka izah, mezheplerin bir tür dünya görüşü ifade ediyor oluşudur. Şiiliğin farklı anlayışı bir tarafa bırakılırsa, diğer tüm itikadi ve fıkhi mezheplerce kabul gören ortak bir selefe ittiba ve onlarca rücu anlayışı vardır. Buna göre her mezhep nasları anlamada ve selefin yolunu en iyi şekilde takip etmede kendisini haklı gösteren tarihi ve nazari sebepler üretmiştir.[132] Mezhep taassubundan uzaklaşarak gittikçe daha kapsayıcı bir bakış açısına sahip olan Gazali de selefe ittiba anlayışını görürüz. O kendi döneminin fakihlerini, hem herhangi bir mezhebi haklı çıkarmak için yapılacak cedelin gereksizliği, hem de mezhep farkı gözetmeksizin, ilk devirde yaşamış mezhep imamları ve onların seleflerinin dini anlama ve yaşamadaki ortak özelliklerini göz ardıetmeleri konusunda şiddetli bir tenkide tabi tutmaktadır.

Konuyu toparlarsak; Hicri dördüncü ve beşinci asırlarda mezhep taassuplarının alıp yürüdüğü ve fıkıh adeta bir mezhebe şiddetle taraftar olanlar

[132] Tuncay Başoğlu, Hicri Beşinci Asırda Fıkıh, İlam Araştırma Dergisi, c.2, sy.2, s.130

arasında mücadeleden ibaret sanıldığı devirlerde, ebu Hanife'nin taraftarları ile karşı taraf arasında münazaa ve münakaşalar çokça artmıştır. Bu toplantılarda herkes imamını müdafaa eder ona taraftar çıkardı. İşte bu asırlarda imamların menkıbeleri toplanıp menakıp kitapları yazıldı. Bunlarda herkes kendi imamını bolca methetmekte ve diğerlerine saldırmaktaydı.[133]

Bu mücadeleler ekseriyet Hanefiler ve Şafiiler arasında süregeliyordu. Bu yüzden bu iki imam büyük hücumlara maruz kaldılar. Taraftarları ise bu imamlara hiç arzu etmeyecekleri iyi veya çirkin atıflarda bulundular. Ebu Hanife bu meyanda en fazla hücuma maruz kalanlardandı. Hadis bilgisi, takvası, hüküm istinabtındaki üstünlüğü, ve diğer meziyetleri ona hücum için ince noktalardı. Koyu mezhepçi mutaassıplar ona atmadık ok bırakmadılar. Hücumda hak ve insafı bir yana bırakıp hiçbir şeyden çekinmediler. Şafiilerden bir kısmı ise işin bu kadar ileri gitmesini hoş görmediler. Bunu vebal görüp hak yoldan sapma saydılar. İçlerinden Ebu Hanife'nin menakıbı hakkında eser yazanlar ve Şafiilerden fazla taassup gösterenlere cevap verenler oldu. Mesela Şafii olduğu halde Celaleddin Süyuti Tebyîzü's-Sahîfe fî Menâkıbi'l-İmam Ebî Hanife adlı bir eser yazmıştır. Yine Şafii mezhebinden Şahabeddin Ahmed b‹ Hacer el-Heysemî el-Mekkî, Hayratü'l-Hisan fî Menâkıbi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Numan adında bir eser yazmıştır. İmam Şa'rânî'de Mizan adlı eserinde ondan övgü ile bahsetmiştir.[134]

Yukarıda mezhebe bağlılık ve mezhep taassubunun oluşumunu tarihi süreç içerisinde inceledik. Görülmekte ki mezhebe aşırı bağlılığa teorik nedenlerin yanında sosyal ve siyasi nedenlerde malzeme hazırlamaktadır. Dinin anlaşılması ve yorumlanmasında farklılıklar olması vazgeçilmez bir hadisedir. Ki bu hayatın her alanında geçerli bir olaydır. Ancak doğru olan bu bağlılığı ileri götürüp taassuba çevirmemek iken daha müçtehid imamlar her biri hayta iken kendi çevresinde aşırı bağımlı kimliğe sahip tutucularla karşılaşmıştır. Hele de mezheplerin teşekkülünün tamamlanmış olduğu hicri dördüncü asrın sonları ve

[133] Muhammed Ebu Zehra, Ebu Hanife, s.15
[134] Muhammed Ebu Zehra, Ebu Hanife, s.15

hicri beşinci asırda bu bağımlılık ve aşırıcılık çok ileri seviyelere ulaşmıştır. Öyle ki ilmi münazaralarda aşırı tutumlar, ilmi aleyhe kullanma ve cedel ilmini sırf çıkar maksadı ile kullanmaktan daha ileri giden tartışma ortamı kimi zaman sokak kavgalarını da beraberinde getirmiştir. Daha ileri de bu olaylar mescitlerde her mezhep için ayrı mihrap yapmaya ve mezhep müntesiplerinin birbiri arkasında ibadet etmemeye kadar gidecektir.

İlmi münazaralar halk meclislerinden saray ortamına aktarılmış ve saraylarda vezir ve sultanlar eşliğinde tartışmalar yapılmıştır. Tahkikimize konu olan eser böyle bir saray tartışmasının iç yüzünü anlatmaktadır. Ancak görülen o ki anlatılan hikayenin aslı olmayan süslemelerle doldurulmuş olduğu açıktır. Gazneli Sultan Mahmut'un ilme irfana değer veren ve bizzat ilim ile iştigal eden bir zat olduğu açıktır. Sarayda ulemayı toplayıp münazaralar yaptığı da ortadadır. Ancak rivayet edilen olayda olduğu gibi bir münazaranın yapılmış olması hem Sultanın hem olayda bahsi geçen zatın kimliği ile bağdaşmamaktadır. Bu olayın uydurma olduğunu ve Sultanın böyle bir olay ile mezhep değişikliği yaptığı rivayetlerin zayıflığı ve ehemmiyetli kaynakların bu olayı yalanlaması gibi nakillere bakılırsa doğruluğuna itibar edilmeyecek noktadadır. Ancak aşikar olan Cüveyni ve bazı alimlerin yaşadıkları devirde belli bir mezhep taassubu tutumu beslemiş olmasıdır. Bu taassup Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebine karşı olumsuz bir tutum besleme ve daha da ileri giderek bir seb'etme hareketine dönmüştür.

Yaşadığı devirde Evzâî (v.157), Süfyân Servî (v.161), Kadı Şerik (v.177), Malik b. Enes (v.179), Abdullah b. Mübarek (v.181) gibi müçtehitlerin olumlu ve olumsuz eleştirilerine muhatap olan Ebu Hanife bu ulemadan taassup derecesinde bir tutum ile karşılaşmamıştır. Hatta bu alimlerin Ebu Hanife'ye iltifatları ona olan olumsuz eleştirilerinden fazladır. Aslında onlar Ebu Hanife'nin hadis ve re'y anlayışını farklı buldukları için bazı eleştirilerde bulunmuşlar bunu asla ileriye götürmemişlerdir. Aşağıda yine risalede geçtiği şekilde bu ulemanın Ebu Hanife için söylediklerini nakledeceğiz.[135]

[135] İ. Hakkı Ünal, s.221

Ebu Hanife'nin vefatından sonraki devirde gelen büyük müçtehidlerde ona çoğunlukla övgü dolu sözler söylemişlerdir. Mesela İmam-ı Şafii (v.204)'nin Ebu Hanife için "İnsanlar ilimde Ebu Hanife'nin i'yâli (ailesi, çoluk çocuğudur)" şeklinde bir sözü onlarca kaynakta nakledilir.[136] Ancak Şafii'de Ebu Hanife'nin görüşlerini eleştirmiş ve bunda aşırılık yapmamıştır. Büyük hadis alimlerinden İbn Ebî Şeybe (v.235), Ebu Hanife'yi hadise muhalefetle ciddi olarak suçlayan ilk hadisçilerdendir. Buhari, Müslim, Ebu Davud, İbn Mâce ve Bakıyy b. Mahled gibi ileri gelen muhaddislerin de şeyhi olan İbn Ebi Şeybe (v.235), meşhur Musannaf'ında Ebû Hanife'nin muhalif kaldığını söylediği 125 hadisi ihtiva eden müstakil bir bab ayırmış ve bu baba "haza ma halefe bihi Ebu Hanife el-eser ellezi cae an Rasulillah(sav.)" ismini vermiştir.[137]

Esasında bizim üzerinde durmak istediğimiz nokta, hicri üçüncü asırda yetişmiş muhaddislerin belli usullere göre Ebu Hanifeyi cerh etmeleri ve haklılık payları olsun olmasın onun için bazı tenkitlerde bulunmalarına rağmen onların teorik olarak böyle bir çabada bulunduklarını ve aşırı gitmediklerini söylemektir. Burada sisteme ve teorik çabaya bağlılık söz konusu iken hicri dördüncü ve beşinci asır faaliyetlerinde mezhebe bağlılık ve taasup söz konusudur. İlginç olan ilk dönem fakihlerinden Ebu Hanifeyi bu asırlarda tenkit edenler orta dönem muhaddislerinin tenkit usullerini kullanmaları ve çoğunlukla da cedel ilmi ile tenkidlerini kuvvetlendirdikleridir. Mesela İbn Ebi Hatim Er-Râzî (v. 327) "Âdâbu'ş-Şâfii ve Menâkıbuhu" isimli eserinde Ebu Hanife'yi küçük düşürücü rivayetlerde bulunmuştur. Artık teorik cerh ve tenkid çabaları aşılmış iş "Benim imamım senin imamını yener" mantığına dönmüştür. Nuh Efendi'nin de birkaç yerde belirttiği gibi Eb Hanife'yi tenkide çok ileri giden isimlerden biri de İbn Hibban (v.354)'dır. "Kitâbü'l-Mecrûhîn" ve "Kitâbü'd-Duafâ" adlı eserlerinde bunun örneklerini bulabiliriz.[138]

Sonraki yıllarda artan eleştirileri Beyhakî (v.458)'nin Menâkıbu'ş-Şafii

[136] Saymeri, s. 12; Bağdadi, c.13, s. 346
[137] İ. Hakkı Ünal, 237
[138] El-İntika, s. 232

adlı eserinde ve Hatib Bağdâdî (v.463)'nin "Târîhu Bağdad" adlı eserinin Ebu Hanife için ayırdığı bölümlerinde görebiliriz.[139] Hatib Bağdâdî yi de mezhep taassubuyla hareket ettiği için eleştiren bir çok kaynak bulunmaktadır. Taassup konusunda nam salan Şafii alimlerden biriside İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî (v.478)'dir.[140] Yukarıda bu konu ile ilgili bahiste bulunmuştuk.

Bu olumsuz atıfların yanında Ebu hanifeyi savunan hem kendimezhebinden ve hemde diğermezheplerden alimlerin bulunduğunu söylemiştik.[141] Bu arada Hanefi mezhebi müntesipleri de bu ithamlar karşısında kendi imamlarını savunmanın yanında karşı mezhep imamlarına da olumsuz ithamlarda bulunmuşlardır. Yani görülmektedir ki her mezhep arasında imamların ve mezhebin savunusu ve savaşı söz konusudur. Bu kadar büyük ilim ve feyiz sahibi kimselerin böyle bir tutum sergilemelerinin kanaatimce asıl nedeni insani yani psikolojik faktördür. Bunu biraz açmak gerekirse:

İslam dininin ortaya çıktığı ilk dönemde psikolojik etken, dinin ortaya çıktığı toplumu inanan ve inanmayan olarak iki kısma bölmüştür. İslam dinini benimsemenin menfaatlerine ters geleceği düşüncesi ile bazı guruplar dinden uzak kalmışlardır. Burada nefsi yani psikolojik faktörü ve insan yapısını iyice analiz edebilir ve insanların korku, menfaatperestlik, idealler, aşırı bağnazlık gibi nedenlerle dini benimsememelerini görebiliriz.

Dinin ortaya konulup yayılmaya başlaması dönemlerinde de dinin Peygamberi hayatta iken veya vefat etmiş iken bu tür psikolojik çatışmalar hep yaşana gelmiştir. Aslında nefsi faktör pek göze çarpmayan bir olgu olduğu için son planda değerlendirilse de insan denilen unsuru geri plana almak yanlıştır. Kur'an ve Sünneti incelediğimizde insan faktörüne ve psikolojik yapının getireceği olumsuzluklara oldukça vurgu yapıldığı açıktır.

---

[139] Bağdadi, Tarih-i Bağdad, c. 13 s. 346

[140] Eleştiriler için bkz.: **Mugisü'l-halk fî tercihi'l-kavli'l-hak,** Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik Cüveyni (478/1085)

[141] El-İntika, s. 242

Dini ilimlerin şekillenip ihtilafların ortaya çıkması bir sonraki dönemin olgusudur. İşte ihtilafların vukuunda da psikolojik faktörün nelere neden olduğunu görebiliriz. Aslında sağlam bir zihinle düşünüldüğünde İslam dininin ihtilaflara açık bir din olduğunu ve bunun aslında bir eksiklik değil bir erdem olduğunu farkederiz. Dinin ana kaynağı olan Kitab'ın ve Sünnetin bir biri ile ihitilaf arzeden mevzuları esasında dinin ihtilaflı bir din olduğu anlamına gelmez. İnsanın psiko-sosyal yapısından kaynaklanan muhtelif düşünsel yapısını, ihtilaflı anlayışını, farklılık yaratmak isteyen yaşantı biçimini dikkate alırsak dinin insani yapıya göre ayarlanmış olduğunu ve teşekkülünün de bu şekilde gerçekleştiğini iddia edebiliriz. Yani dinin tüm boyutları din-insan ve insan-din arasında muhtelif bir döngüden ibarettir. Böylece kavrarız ki dini olgular, insan yapısından gelen ihtilaf ve tutuculuğa açık insan yapısı da dini olguları bu tür ihtilaf ve tutuculukla algılamaya müsaittir.

Dinin ortaya çıkışıyla birlikte dört asrın, insan faktörünün psikolojik yansımaları ile birlikte analizi yapıldığında ilk dönemde dini yapıyı kabullenip-kabullenmeme, sonraki dönemde muhalefet edip-etmeme, bir sonraki dönemde tutuculuk aşamaları ile şekillendiğini söylenebilir.

Psikolojik yapıyı dikkate alarak fıkhın teşekkülüne ve taassubun ortaya çıkışına bakarsak insanın ihtilaf etme huyunun ve bir şeye bağımlılığı ve onu aşırı savunusunun yukarıda bahsi geçen çatışmaların doğallığını da bilmiş oluruz. İnsan bir şeyi aşırı sevebilir be bağlanıp onu tutucu olarak savunabilir. Bu onun yapısında olmakla birlikte bir derece ileri götürerek muhatabı olan bir başka varlığa bunu yansıtması ve hatta muhatabını ezmesi büyük bir hatadır. Anlatılan olayların tarihi süreç içerisinde meydana gelme doğruluğunu bir yana bırakıp, günümüzde dahi ileri düzey bilgi ve zekaya sahip insanların tutuculuğu bırakmamalarını ancak nefsi nedenlere bağlayabiliriz. Bugün dünya insanını çatışma ve savaşa sevkeden beklide en önemli neden psikolojisinde varolan ihtilaf, tutuculuk ve çatışma iç güdüsü olabilir. Ki tez çalışmamıza konu olan olay bunun geçmişteki bir yansımasıdır diyebiliriz. Ancak edinmemiz gereken en

önemli şey bu konuda bilinçli olma ve bu şekilde davranmaktır.

C. Üçüncü Bölümün Muhtevası: Ebu Hanife'nin Bazı Menkıbeleri Ve Meziyetleri[142]

1. EBU HANİFE'NİN TABİİNDEN OLUŞU

Müellif son bölümde Ebu Hanife'nin menkıbeleri şeklinde bazı özelliklerini (minha) başlığı ile ele almıştır. Bunların başında Ebu Hanife'nin bazı sahabilerle karşılaşması ve onlardan yaptığı rivayetler gelir ki bunun anlamı Ebu Hanife'nin Tabiinden oluşudur. Bu konu aslında ulema ve muhaddisler arasında tartışmalı bir konu olup önem taşımaktadır.

Müellif Ebu Hanife'nin sahabeden hadis rivayeti konusunda ittifakın olduğunu ancak bunun sayısı konusunda bir ihitilaf var olduğunu söyler. Kimileri kendisinden rivayette bulunduğu kişilerin biri kadın yedi kişi olduğunu söylemektedir. Kimileri ise bundan faza veya az olduğunu söyler. Konuyu ele alan Habib Ahmet Keyrânevî'den nakil ile şunları aktaralım:

"Celaleddin Süyuti Ebu Hanife'nin tabii olup olmadığı üzerinde durmuş ve Hafız İbn hacer'den şunları nakletmiştir: Ebu Hanife sahabilerden bir gurup ile karşılaşmıştır. Çünkü o hicri 80 yılında Mekke'de doğdu. Bu dönemde Abdullah b. Ebi Evfâ burada yaşamaktaydı. Basra'da 90 lı yıllarda vefat eden Enes b. Malik vardı. İbn Sa'd senet ile Ebu Hanife'nin Enes'i gördüğünü nakleder. Bu itibarla İbn Saîd "Tabakat"ında onu tabiiler arasında saymıştır.[143]

Enes b. Malik'i görmüş olduğu bir çok muhaddis tarafından aktarılır. Şafii alim Hatib Bağdadi Tarih'inde onun Enes b. Malik'i gördüğünü söyler. Havarezmî'de Ebu hanife'nin sahabilerle karşılaştığında ittifak olduğunu ancak saysında ihtilaf bulunduğunu söyler. Ali el-Kari şöyle demiştir: "Bu kadar rivayetten sonra Ebi Hanife'nin eshab ile karşılaşmadığını söylemek taassuptan

[142] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [23a]
[143] Habib Ahmet el-Keyrevani, Ebu Hanife ve Eshabihi, s. 10

başka bir şey değildir."[144]

Şüzüratü'z-Zeheb müellifi şu beyti nakleder:

"İmam Ebu Hanife Seçilmiş Peygamberin arkadaşlarından şu altı kişi ile karşılaştı: Enes, Abdullah b. Enîs, İbn Haris el-Kerrar, İbn Evfâ, İbn Vâsile, Ma'kal b. Yesâr"[145]

Nuh Efendi naklettiği hadislerde Ebuhanife şu isimlerden rivayette bulunmuştur: Enes b. Mâlik, Abdullah b. El-Hâris, Câbir, Abdullah b. Ebî Evfâ, Vâsile b. El-Esga' el- Eşca'î, Abdullah b. Enîs, Âişe binti A'cred. Bir çok kaynakta da rivayet edilen bu hadis ve ismler Ebu Hanife'nin tabbinden olduğunu gösterir.[146]

2. EBU HANİFE TABİİN'İN İLERİ GELEN ALİMLERİ İLE BİRLİKTE YAŞADI

Ebu Hanife'nin ilminin genişliğinin bir göstergesi de onun bir çok tabiin aliminin ileri gelenleri ile görüşmesi ve ilmi sohbetlerde bulunmasıdır. Bunların başında Şa'bî, Tâvus, Atâ gelmektedir. Nuh Efendi bu konunun önemi hakkında şöyle bir rivayette bulunur: "Muhammed b. Selam, Ebû Muaviye es-Sayrafi'den şöyle duyduğunu nakletmiştir: Bizim şeyhlerimiz fetva verdiklerinde bu fetva Ebu Hanife'nin fetvasına uygun ise sevinirlerdi."[147]

3. ALİMLERİN İLERİ GELENLERİ KENDİSİNDEN RİVAYETE BULUNMUŞTUR[148]

Nuh Efendi bu bölümü aslında Ebu Hanife'den rivayette bulunan kimselerin önemli kimseler olması hasebiyle bunu Ebu Hanife için bir meziyet olduğunu dile getirmek için ele almıştır. İlk rivayetinde Ebu Abdullah el-Buhari'nin Keşf adlı eserinde, "Ebu Hanife'nin faziletini delillendirmek için

[144] Harezmi, Camiu'l-Mesanid, c.1, s.24
[145] Şüzüratü'z-Zeheb, c.1,s.227
[146] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [23b-24b]
[147] Tarih-i Bağdad, c.13, s.341
[148] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [25a]

kendisinden Amr b. Dinar gibi bir alimin rivayet ettiğini bilmek yeterlidir. Abdullah b. Mübarek ve Yezid b. Harun'da ondan rivayette bulunmuştur."[149]

İsmail Buhari'de "Kitabü't-Tarih" adlı eserinde, İbad b. El-Avâm, Heşim b. Habib es-Sarraf, Vekî' b. El-Cerah, Hümam b. Halid, Ebû Muaviye ez-Zarîr, Davud et-Tâî, İbn Cüreyc ve Abdullah b. Yezid gibi ulemanın kendisinden rivayette bulunduğunu kaydetmiştir. Rivayet edilen Hadis sayısını ise dokuzyüz olarak belirtmiştir.

Ahmed el-Mekkî'nin Ebu Hanife'den hadis rivayet edenlerin sayısını dokuzyüz otuz olarak bildirdiğini de ayrıca belirtmiştir.[150]

4. EBU HANİFE TABİİNİN İLERİ GELEN ALİMLERİNDEN BİNLERCESİNE HOCALIK YAPMIŞTIR[151]

Hatip el-Havarezmi ve İsmail Evğâbî'den nakil ile Ebu Hanife'nin kendilerine hocalık yaptığı öğrencilerinin sayısını dört bin civarında olduğunu müellif kaydeder.[152]

5. EBU HANİFE FIKIH TEDVİNİNİ İLK ORTAYA KOYAN KİMSEYDİ[153]

Fıkıh ilminin tertip düzenli şekle sokulması çabasının ilk olarak ebu Hanife ile başladığını müellif, Ebü'l-Hasen el-Kudûrî'nin muhtasarından nakil ile bildirmektedir. Ebu Hanife fıkıh ilmini belli bablara ve fasıllara ayırmış, tertiplenmiş kitaplar şeklinde bölmüş, meseleleri bir biri ile mukayese edip delillendirmiş, istinbat metodları geliştirmiş, Taharet konu su ile başlayıp miras konusu ile biten mürettep bir şekle koymuştur. Ayrıca miras konusunu kapsamlı

[149] Tarih-i Bağdad, c.13, s.324; Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Mizzi (742/1341), **Tehzibü'l-Kemal fî esmai'r-rical, c. 19, s. 420**
[150] Mekki, s. 37
[151] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [26b]
[152] Harezmi, c. 1, s.30; İbn Hacer el-Heytemi, Hayratü'l-Hısan, s. 68; En-Nevevi, Tehzibü'l-Esma, c. 1, s.75
[153] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [28a]

biçimde ilk ele alan da o dur.[154] İmam-ı Şefii'nin "İnsanlar fıkıhta Ebu Hanife'nin i'yâlidir"[155] sözünüde zikreden Nuh Efendi bunu, Ebu Hanife'nin istinbad ve tedvin faaliyetini ilk yürüten kimse olduğunu göstermede delil olarak kullanmaktadır.[156]

6. EBU HANİFENİN TAKVA VERA VE ZÜHD DE ŞÖHRETİ

B u bölümde müellif Ebu Hanife'nin meziyetlerinden onun takvasını ve zahid kişiliğini ele almıştır. Kaynaklardan rivayetlerle bunu delillendirmiştir. Ebu Hanife'nin iki rekatlık namazda Kur'anı hatmetmesi bunların başında gelir.[157]

Yezid b. Harun şöyle demiştir: "Bin tane alimden ders aldım, bunlar içinde Ebu Hanife kadar vera sahibi olanını ve dilini sakınanı görmedim."[158]

7. EBU HANİFENİN İNSANLAR ARASINDA EN AKILLI KİMSELERDEN OLUŞU[159]

Saymeri'de geçen bir nakle göre Ebu Yusuf şöyle demiştir: "İnsanlar arasında Ebu Hanife gibi üstün akıl sahibi başka biriyle arkadaşlık etmedim"[160] Yine Saymeri'de geçen ve Muhammed b. Şüca'a isnat edilen bir rivayette İbn Asım şöyle demiştir: "Ebu Hanife'nin aklı Yeryüzü ehlinin diğer yarısı ile tartımış olsa onun ki ağır basardı." [161]

Abdullah b. el-Mübarek de Süfyan-i Sevrîye : "Ey Ebâ Abdillâh! Ebu Hanîfe, gıybet (başkasının aleyhinde konuşmak) ten ne kadar kaçınıyor? Ben, onun herhangi bir düşmanı aleyhinde konuştuğunu katiyen görmedim. Onun bu haline şaşarım." dedim. Süfyan-ı Sevrî de bana şu cevabı verdi: "O, hayratım giderici şeylerden kaçınmayı iyi bilen, çok akıllı bir zattır."[162]

---

[154] Tebyîzü's-Sahife, s.36
[155] Tehzibü't-Tehzib, c.5, s.630; El-İntika, s.210; Saymeri, s. 12;
[156] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [28b]
[157] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [32b]
[158] Saymeri, s. 33
[159] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [33a]
[160] Saymeri, s.29; Cevahirü'l-Mudiyye, c. 1, s.57
[161] Saymeri, s.30; Tarih-i Bağdad, c.13, s. 363; Tehzibü'l-Esma ve'l-Luga, c.1, s.222; El-İntika, s.207
[162] Tarih-i Bağdad, c.13, s. 363

Nuh Efendi son olarak güzel bir rivayetle bu faslı tamamlar: Ebu Hanife'ye akıllı insanın vasıfları sorulduğunda şöyle demiştir: "Akıllı insanın beş özelliği vardır: Kendi zamanını bilme, devrin konularıyla ilgilenme, sultana itaat, çevresindekilere şefkatli olma ve dostlarına iyilikte bulunma."[163]

Nuh Efendi burada Ebu Hanife'nin menakıbını tamamlar ve ona övgü dolu sözlerle risalesine son verir.

D. Eserde Yararlanılan Kaynaklar

Aşağıda kaydını vereceğimiz kaynaklar tahkik çalışmamıza konu olan eserde doğrudan ve dolaylı olarak yararlanılmış olan kaynaklardır. Bu kaynakların çokluğu da aslında Nuh Efendi'nin ilmi dirayetini göstermektedir:

1- Vefeyatü'l-a'yan ve enbau ebnai'z-zaman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbetehü'l-ayan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, 681/1282

2- Mugisü'l-halk fî tercihi'l-kavli'l-hak , Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik Cüveyni, 478/1085

3- Şerhu'n-Nevevi ala sahihi Müslim , Ebu Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Nevevi, 676/1277

4- Serûcî, Ebu ' l-Abbâs Zeynüddîn Ahmed b. İbrâhîm Abdilgânî b. İshak el-Harrânî (ö. 7101310), el-Gâye fî Şerhi ' l-Hidâye

5- İhkamü'l-fusul fî ahkami'l-usul , Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi Baci, 474/1081

6- Ahbâru Ebî Hanife ve ashabih, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed Saymeri, 436/1045

7- el-İntika' fî fezaili'l-eimmeti's-selaseti'l-fukaha : Malik b. Enes el-Asbahi el-Medeni, Muhammed b. İdris eş-Şafii el-Muttalibi, Ebû Hanife Numan b. Sabit el-Kufi , Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemeri

[163] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [33b]

8- Menakıbu Ebî Hanife , Muvaffak b. Ahmed el-Mekki, Hafızuddin Muhammed b. Muhammed b. Şihab el-Bezzazi

9- Ukudü'l-cuman fî menakıbi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanife en-Nu'man / Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf Şami Salihİ

10- Tehzibü'l-esma ve'l-lugat , Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Nevevi, 676/1277

11- el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye : 1872-2115 , Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed Kureşi, 775/1373

12- Rabiü'l-ebrar ve nususü'l-ahbar, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, 538/1144

13- el-Cerh ve't-ta'dil , Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, 327/938

14- Tehzibü'l-Kemal fî esmai'r-rical , Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Mizzi, 742/1341

15- Tehzibü't-tehzib ,Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, 852/1449

16- Kitâbü't-tabakati'l-kebir = et-Tabakatü'l-kübra , Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri İbn Sad, 230/845

17- Tezkiretü'l-huffaz, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, 748/1348

18- İlelü't-tirmizi el-kebir

19- Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvali sahibi'ş-şeria , Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhaki, 458/1066

20- Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-rical , Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, 748/1348

21- Muhtasaru ihtilafi'l-ulema , Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdi Tahavi, 321/933

22- Muhtasarü't-Tahavi , Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdi Tahavi, 321/933

23- Müşkilü'l-asar , Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdi Tahavi, 321/933

24- el-Kafi şerhu'l-Pezdevi , Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccac es-Siğnaki , 711/1311

25- en-Nihaye fî şerhi'l-hidaye , Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccac es-Siğnaki, 711/1311.

26- Ahkamü'l-Kur'ân, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessas, 370/981

27- Mecmau'l-bahreyn ve mülteka'n-nehreyn , Muzafferuddin Ahmed b. Ali el-Bağdadi İbnü's-Saati, 694/1295

28- Fethu babi'l-inaye bi-şerhi'n-nukaye , Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari, 1014/1606

29- el-Kifaye şerhi'l-hidaye , Celaleddin b. Şemseddin el-Harezmi Kurlani, 767/1367

30- el-Gâye fî Şerhi ' l-Hidâye , Serûcî, Ebu ' l-Abbâs Zeynüddîn Ahmed b. İbrâhîm Abdilgânî b. İshak el-Harrânî (ö. 7101310),

31- Tebyinü'l-hakaik fî şerhi Kenzi'd-dekaik , Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylai, 743/1342

32- es-Siracü'l-Vehhac , Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidi Haddâd, 800/1397

33- Camiu'l-Mudmarat ve'l-Müşkilat , Yusuf b. Ömer b. Yusuf es-Sufi el-Kaduri.

34- el-Fetava't-tatarhaniyye , Alim b. el-Ala el-Ensârî ed-Dihlevi Hindi ; thk. Seccad Hüseyin

35- Şerhu fethü'l-kadir , Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümam, 861/1457

36- Mevsuatü'l-kavaidi'l-fıkhiyyeti'l-mukarene = et-Tecrid, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kuduri, 428/1037

37- el-İnaye fî şerhi'l-hidaye, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Baberti, 786/1384

38- er-Risâletü'l-kuşeyriyye, Ebü'l-Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyri, 465/1072

39- el-Fetava ez-Zahiriye, Zahirüddin Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed el-Buhari

40- el-Kifaye fî ilmi'r-rivaye , Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdadi, 463/1071

41- Şerhu'n-Nevevi ala sahihi Müslim, Ebu Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Nevevi, 676/1277

42- el-Hayratü'l-hisan fî menakıbi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanife / Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Heytemi, 974/1567

43- Menakıbu Ebî Hanife, Muvaffak b. Ahmed el-Mekki, Hafızuddin Muhammed b. Muhammed b. Şihab el-Bezzazi

III- ESERİN ÜSLUP YÖNÜNDEN İNCELENMESİ

Tahkik çalışmamızda fıkha ait bir eserini incelediğimiz Nuh b. Mustafa'nın diğer eserlerinin bir listesini yukarıda vermiştik. Tamamı yazma olan bu eserlerin hemen hepsini incelediğimizde Nuh Efendi'nin eserlerini kendisine sorulan sorular üzerine kaleme aldığını tespit etmekteyiz. Ayrıca bu eserler. Nitekim araştırma konusu olan eserde bir soruya cevap niteliğindedir.

Nuh Efendi bu risalede öncelikle sorulan soru ile ilgili ayrıntıları vermiştir. Daha sonra ortaya koyacağı cevapları soru üzerinde analizler yaparak sunmuştur. Bu analizler (kavlühü) lafzı ile soru veya meselede geçen iddianın belirtilmesi ve (ekulu) lafzı ile bu iddiaya cevap verilmesi şeklindedir. Aslında Nuh Efendi'ye ait diğer bir çok eserde aynı sistem kullanılmıştır. Buna örnek verecek olursak:

قوله: هذه صلاة أبي حنيفة

أقول: لا والله، بل هى صلاة القفّال لأن مثل هذه الصلاة لاتصدر الاّ عن مثله ولأن الفعل لا يُسند الا إلى فاعله معاذ الله أن يكون الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه يصلى بهذه الصلاة فأنه كان رضي الله عنه أشد الناس موافقة للهدي، وأكثرهم مجانبة للهوى.

Onun sözü şu şekildedir: "İşte bu Ebu Hanife'nin namazıdır."

Ben buna şöyle cevap veriyorum: "Allaha yemin olsun ki Hayır! Bu bilakis Kafalın namazıdır. Çünkü böyle bir namazı, onun gibi biri kılar. Fiil ise ancak failine isnat olunur. Ebu Hanifeyi bu şekilde bir namaz kılmaktan Allah korumuştur. Çünkü o hidayete uyma konusunda insanların en dikkatlilerinden ve hevaya uyma konusunda ise en uzak kalanlarındandır."[164]

Bu örnekte görüldüğü gibi müellif önce muhatabı tarafından söylenmiş olup kendisi tarafından izah edilecek cümleyi veriyor ve ardından kendi lafzı ile cümleye başlayarak açıklamalarda bulunuyor. (ekulu) lafsını burada "şöyle açıklayalım ki" şeklinde ifade edebiliriz.

Günümüz makale yazımında olduğu gibi müellif konuya açıklık getirirken sadece kendi yorumunu belirtmekle yetinmemiştir. Öncelikle delilleri sıralamış ve ardından bu deliller dahilin de kendi açıklamasını yapmıştır. Delillerini Kur'an-ı Kerim'den Hadislerden ve kaynak kitaplardan almış bazen de kaynak kullanmadan rivayet şeklinde vermiştir:

قوله: ثم قرأ بها

أقول: القرآن إسم لكلام الله تعالى، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ليس من جنس الحروف والاصوات، والله تعالى متكلم بها أمرناه مخبر، واللغات كلها مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق،

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: القرآن كلام الله غير مخلوق و من قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وسمي المنظوم العربي قرآنا، لتأدى ما هو القرآن به، فإذا أدى بالفارسية سمي قرآنا أيضاً، لتأديه بها،

ويدل عليه قوله تعالى؛ ولو جعلناه قرآنا أعجميا فإنه دل على أن تلك الصفة لو أديت بالفارسية لكانت قرآنا، فإذا كانت كذالك جازت الصلاة بها وجواز الصلاة بالعربية ليس باعتبارها عربية أنها عربية بل باعتبار أنها دالة على القرآن الذي هو المعنى القائم بذاته تعالى، والفارسية مثلها في هذا المعنى فيثبت الحكم فيها دلالة.[165]

Burada özellikle belirtmek istediğimiz nokta müellifin deliller getirirken kaynaklara dikkatle başvurmasıdır. Yani delilin kaynağını tam olarak belirtmesi ve kaynak içindeki yerinede işaret etmesidir. Ayrıca Hadisleri kullandığında tahricinide kendisi yapmaktadır. Hadisin hangi kaynakta geçtiğini bildirmektedir:

---

[164] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [21b]
[165] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [15b]

فكما أن المخالف جوز العمل بمرسل الصحابي كذلك جوزناه بمرسل التابعين وتابعيهم وهم الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعدالة والخيرية، بقوله: خيرالناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن إبن مسعود رضي الله عنه.

وروى مسلم عن عائشة رضى الله عنها: خير الناس القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثال[166]

Tahkikimize konu olan eser, belli bölümler ve fasıllar olmayıp düz metin şeklinde kaleme alınmıştır. Biz eseri içeriğini inceleyerek belli bölümlere ayırdık. Ancak bu üslup yazarın diğer eserlerinde böyle olmayıp kimi eserinde belli baplar ve fasıllar vardır. Esasında bablara ayrılmadan yazılan telifat bu çalımanın risale olduğunu göstermektedir. Risale geleneğini incelediğimizde çoğunlula risalelerin düz metin şeklinde kaleme alındığını görmekteyiz. Buda esasında makale yazı türünün eski şeklidir.

Eserde kullanılan dilin yalınlığı dikkat çeken bir diğer yönüdür. Nuh Efendi tüm çalışmalarında aynı türden yalın bir Arapça kullanmıştır. Ayrıca dua ifadelerini eserin giriş ve sonuç bölümlerinde dikkat çeker şekilde görmekteyiz

Müellifin kendine ait cümlelerini veya gösterdiği delilleri analiz ettiğimizde aslında Ebu Hanife'yi müdafaa türünden olan bu eserinde bir şekilde tutuculuk tavrı taşıdığını farkederiz. Menakıb türünden yazılan eserlerin ekseriyeti anlattığı şahsın meziyetlerini sıralarken o şahsı yüceltme kaygısıda taşır. Bu özelliği Nuh efendi'nin adı geçen eserinde de görmek mümkündür. Ebu Hanife'ye olumsuz eleştiride bulunanları müellifte bir çok olumsuz eleştiri ile karşılamış ve taassup ehline çok aşırı olmasa da yine bir taassup mantığı ile cevap vermiştir. [167]

Müellif önce sorunu ortaya koyma ve sonra delillerle bunu çürütme usulünü kullanmakla birlikte tek taraflı bir sistemde bunu yapmıştır. Yani incelediği konu da sorunu ortaya koyanların görüşünü sunmamıştır. Buda tam anlamıyla objektif olduğunu göstermez. Mesela Şafii alim Hatip Bağdâdi "Târih-i Bağdâd" adlı eserinde Ebu Hanifeyi anlatırken onunla ilgili olumlu ve olumsuz eleştirileri birlikte sıralamıştır. Ancak sonunda da Ebu Hanifeyi yermiştir.[168] Günümüz akademik makale sisteminde de

[166] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [4b]
[167] **Tenzîhü'l-Ebî Hanife,** (ن) Nüshası, vr.: [5b]
[168] Tarih-i Bağdad, c. 13,s. 324-454

objektif değerlendirme yani her tarafın görüş ve delillerini sunup inceleme ve sonuca varma yöntemi kullanılır.

IV- TAHKİKTE İZLENEN METOT

Eserin yazma nüshalarının tespitini yaptığımızda ulaşabildiğimiz onbir nüsha tespit ettik. Bu nüshalar Türkiye de bulunan yazma eser kütüphanelerinde ve tamamı yine Nuh Efendiye ait risalelerin bulunduğu mecmualar içerisinde mevcuttu. Nüshaların tamamına yakınını inceleyip bunların içerisinde bahsi geçen üç nüshayı tahkikte esas aldık. Bunlar şöylece belirtilebilir:

1- Tahkikte (س) simgesi ile belirtilen nüsha İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi 2068 numarada kayıtlıdır.

2- Tahkikte (ب) simgesi ile belirtilen nüsha İstanbul Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi 571 'de kayıtlıdır.

3- Tahkikte (ن) simgesi ile belirtilen nüsha Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 7590 'da kayıtlıdır.

Ayrıca müellifin vefat tarihinden önce istinsah edilmiş nüshayı hem en eski tarihli nüsha olması bakımından ve hem de müellifin kaleme almış olması ihtimalini dikkate alarak kritik metni olarak kullandık.

Tahkik çalışmamızda metot olarak Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi'nce hazırlanan "Yazma Eserlerin Tahkikinde Takip Edilecek Esaslar"[169] başlıklı tahkik esaslarını dikkate aldık. Bunlar:

- Yazma eserin yeterli sayıda ve vasıfta önemli nüshalarına (ör. Müellif nüshası) ulaşılabilmişse bütün nüshaları elde etmek gerekli değildir. Aksi takdirde erişilebilen nüshalarına ulaşılmalı ve bunlardan tahkikte esas alınacak olanları, nüshaların tamamının değerlendirilmesi sonucunda belirlenmelidir.

[169] Diyanet İslam Araştırmaları Merkezi, Tahkik Komisyonu

- Tahkik çalışmasının giriş bölümünde müellif ve eser tanıtılmalı,eserin müellife nisbeti, yazma nüshalarının bulunduğu yerler ve durumları, tahkik çalışmasında esas alınan nüshalar ve takip edilen usul hakkında bilgi verilmelidir.

- Herhangi bir nüshanın aynen alınması yerine tercihli metot kullanılarak esas alınan bütün nüshalardan faydalanılmalı ve en doğru ibarenin tespitine çalışılmalıdır. Nüshalara ait farklar dipnotta gösterilmeli, tercih sırasında şerh, haşiye ve diğer kaynaklardan faydalanılmalıdır. Ancak müellifin bizzat kaleme aldığı tespit edilmiş olan veya -nüsha üzerinde kendi yazısıyla şerh düşmesi kaydıyla- müellifin okuduğu yahut da kendisine okunan nüshaların bulunması durumunda, tercihli metod terkedilerek sözü edilen nüsha tahkikte esas alınmalı, diğer nüshaların farkları dipnotta gösterilmelidir.

- Muhakkik metni düzeltmek için gerekli gördüğü ilavelere köşeli parantezle asıl metin içinde yer verebilir.

- Metin içindeki konu değişikliklerinde ve müellifçe serdedilen görüşlerin

- taksime tâbi tutulduğu yerlerde muhakkik tarafından uygun paragraflama yapılmalıdır

- Muhakkik gerekli gördüğü yerlerde köşeli parantez içine alarak başlık veya alt başlık kullanabilir. Bu tür başlıklar sayfa kenarında değil metin içinde olmalıdır.

- Nüsha farkları ve muhakkikin talikatı beraberce tek haşiye içinde verilmelidir.

- Metinde geçen ve meşhur olmayan şahıs, fırka, mezhep ve kabileler hakkında kısa bilgi verilmeli, anlaşılması zor kelimeler dipnotunda kısaca açıklanmalı, bilinmeyen özel isimlere ve metnin kritik yerlerinehareke konulmalı, anlaşılması zor cümleler dipnotta anlaşılır bir ifade ileaçıklanmalı, şiirlerin kaynağı gösterilmelidir.

- Doğru olan ibare metni belirlendikten sonra nüshalarda bu metinde bulunmayan veya ziyade edilen metinler birkaç satır da olsa dipnotta gerekli işaretiyle birlikte (— , +) aynen yazılmalıdır. Daha uzun metinler ise, eksik olmaları durumunda başlangıç ve sonlan verilmek suretiyle kaydedilmeli, ziyade olmaları durumunda ise tamamen yazılmalıdır.

- Tahkik için tercih edilen nüshaların gösterilmesinde (أ،ب،ت) gibi uygun kısaltmalar kullanılmalıdır. Birden fazla nüsha kısaltmasının aynı yerde kaydedilmesi halinde istinsah tarihine göre kronolojik kayıt yapılmalıdır.

- Bir nüshada yanlış yazılan veya hiç yazılmayan, ancak satır arasında ya da kenarda tashih edilen kısımlar için şu örnek formül uygulanmalıdır: (ن) – أبو حنيفة، صح، ها

- Yazma metninde geçen hadislerin kaynağı Wensinck'e ait Concordance sisteminde gösterilmeli, sıhhati sabit olmayan veya muhtevası garipsenen rivayetlerin kaynağı verilirken eleştirisi hakkında da kısa bilgi eklenmelidir.

- Gerek anlatım, gerek kaynak gösterme sırasında şahıs isimleri vefat tarihlerine göre sıralanmalıdır.

SONUÇ

Nuh b. Mustafa, tahkik çalışmamıza konu olan risalesini telif sebebini, "Hikayetü'l-Kaffal" diye kaynaklarda geçen ilginç bir olayın kendisinden açıklanmasını istediklerinde kaleme aldığını risalenin giriş kısmında belirtmiştir. Risalenin sonunda ise çalışmanın 1041/1630 yılı Ramazan ayında kaleme alındığı belirtilmiştir. Bahsi geçen hikaye yi kaynağına vurgu yaparak nakletmiştir. Ardından hikaye de bahsi geçen olayın esasında İmamı Azam Ebu Hanife'yi karalar nitelikte ve bir taassupla kaleme alınmasını belirterek Ebu Hanife'nin ilmi anlayışı ile ilgili kısa bir değerlendirme yapmıştır. Bu değerlendirmeye Şafii Mezhebinin hadis delilini hüccet kabul etme ve fıkhi olaylara uygulamada Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebinin uygulama yöntemine göre daha üstün oluşunu ifade eden kavle itiraz ile başlamıştır. Bu sayede Ebu Hanife'nin Hadis anlayışı ve Peygamberimizin hadislerini delil kabul ediş sistemini ayrıntısı ile ele almıştır.

Tahkik çalışmamızda biz de risalenin tahkikli metninde gerekli yerlere dipnotlar koyarak kaynaklarda Ebu Hanife'nin hadis anlayışı ile ilgili bahsi geçen ifadeleri belirtip bazı açıklamalarda da bulunduk. Araştırmamızı genişleterek hicri dördüncü ve beşinci asırlarda fıkhın gelişimi ve mezheplerin şekillenmesini inceleyerek taassup ortamının nasıl oluştuğunu ele aldık.

Başlangıçtan beri dinin bir çok alanında bir takım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'anın anlaşılması ve yorumlanmasında, Hz. Peygamberin hadislerinin anlaşılmasında ve rivayet edilmesinde kısaca ilmi olsun hayati olsun dinin anlaşılması ve uygulanmasında birçok alanda ihtilaflar mevcuttur. Ortaya çıkan ihtilafları belli bir dönemden sonra belli gurupların savunması ve herkesin kendi ihtilaf gurubunun oluşması bir başka meseledir. Birde buna muhalefet guruplarının kendi savunularında aşırıcı tutucu bir tutum beslemelerini eklersek insanların olayları nerelere getirdiğini tespit etmiş oluruz.

Sahabe ve Tabiin dönemi ile birlikte İslam ilimleri yavaş yavaş yerine oturmaya başlamış ve bu ilim alanlarında tartışmalar ortaya çıkıp eserler yazılmıştır. Fıkhi alnada da içtihadlar yapılarak ibadet muamelat konusunda meseleler müçtehidlerin görüşlerine göre şekillenmiştir. İslam hukuk ekolleri büyük şehirlerde kurulurken aralarındaki ihtilaflarda kendisini hissettirmeye başlamıştır. Irakta kendine

göre metodu olan bir ekol, Hicaz'da ve Şam'da ona paralel olarak başka ekoller ortaya çıkmıştır.

Hicri dördüncü ve beşinci asırlarda mezhep taassuplarının alıp yürüdüğü ve fıkıh adeta bir mezhebe şiddetle taraftar olanlar arasında mücadeleden ibaret sanıldığı devirlerde, ebu Hanife'nin taraftarları ile karşı taraf arasında münazaa ve münakaşalar çokça artmıştır. Bu toplantılarda herkes imamını müdafaa eder ona taraftar çıkardı. İşte bu asırlarda imamların menkıbeleri toplanıp menakıp kitapları yazıldı. Bunlarda herkes kendi imamını bolca methetmekte ve diğerlerine saldırmaktaydı.

Dini ilimlerin şekillenip ihtilafların ortaya çıkması bir sonraki dönemin olgusudur. İşte ihtilafların vukuunda da psikolojik faktörün nelere neden olduğunu görebiliriz. İnsanın psiko-sosyal yapısından kaynaklanan muhtelif düşünsel yapısını, ihtilaflı anlayışını, farklılık yaratmak isteyen yaşantı biçimini dikkate alırsak dinin insani yapıya göre ayarlanmış olduğunu ve teşekkülünün de bu şekilde gerçekleştiğini iddia edebiliriz. Yani dinin tüm boyutları din-insan ve insan-din arasında muhtelif bir döngüden ibarettir. Böylece kavrarız ki dini olgular, insan yapısından gelen ihtilaf ve tutuculuğa açık insan yapısı da dini olguları bu tür ihtilaf ve tutuculukla algılamaya müsaittir.

Dinin ortaya çıkışıyla birlikte dört asrın, insan faktörünün psikolojik yansımaları ile birlikte analizi yapıldığında ilk dönemde dini yapıyı kabullenip-kabullenmeme, sonraki dönemde muhalefet edip-etmeme, bir sonraki dönemde tutuculuk aşamaları ile şekillendiğini söylenebilir.

Psikolojik yapıyı dikkate alarak fıkhın teşekkülüne ve taassubun ortaya çıkışına bakarsak insanın ihtilaf etme huyunun ve bir şeye bağımlılığı ve onu aşırı savunusunun yukarıda bahsi geçen çatışmaların doğallığını da bilmiş oluruz. Anlatılan olayların tarihi süreç içerisinde meydana gelme doğruluğunu bir yana bırakıp, günümüzde dahi ileri düzey bilgi ve zekaya sahip insanların tutuculuğu bırakmamalarını ancak nefsi nedenlere bağlayabiliriz. Bugün dünya insanını çatışma ve savaşa sevkeden belkide en önemli neden psikolojisinde varolan ihtilaf, tutuculuk ve çatışma iç güdüsü olabilir. Ki tez çalışmamıza konu olan olay bunun geçmişteki bir yansımasıdır diyebiliriz. Ancak edinmemiz gereken en önemli vasıf bu konuda bilinçli olma ve bu şekilde davranmaktır.

KAYNAKÇA

Baberti, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, İnaye şerhi'l-hidaye -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 119 vr. D. İ. B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 328'de kayıtlı eserin CD'sidir.

Baci , Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi, İhkamü'l-fusul fî ahkami'l-usul, thk. Abdülmecid Türki., Beyrut : Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986. 982 s.

Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannafîn, Beyrut: 1990, II, 468

Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, Delailü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvali sahibi'ş-şeria /, 458/1066 ; harace ehadise ve allake aleyh Abdülmu'ti Kal'aci. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985. 7. c. (297, 191 s.)

El-Bezzazi, Muvaffak b. Ahmed el-Mekki, Hafızuddin Muhammed b. Muhammed b. Şihab Menakıbu Ebî Hanife . -- Beyrut : Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1981. 1 c.'de 2 c. (521, 532 s.)

Bursalı Mehmet Tahir,Osmanlı Müellifleri,İstanbul, Matbâ-ı Amire,1333,II, 44;

Cessas , Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Ahkamü'l-Kur'ân ; thk. Muhammed es-Sadık Kamhavi. , Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1985. 4. c. (401 s.)

Cüveyni, Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik, Mugisü'l-Halk fî tercihi'l-kavli'l-hak, Sayda : el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003/1424. 120 s. ; 24 cm. Birlikte: İhkakü'l-hak bi-ibtali'l-batıl fî mugisi'l-halk / Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Kevseri.

Ed-Dihlevi, Alim b. el-Ala el-Ensârî Hindi, el-Fetava't-tatarhaniyye /; thk. Seccad Hüseyin, 2. bs. -- Karaçi : İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 1996/1416 . 5. c. (893, 14 s.)

Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn , el-Cerh ve't-ta'dil /, 327/938 . -- ofs -- Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, [t.y.] 9. c. (467, 9 s.) Haydarabad, 1953/1373 baskısından ofset baskıdır.

Ebu Zehra , Prof. Muhammed, İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, , Hisar Yayınevi,

Erdoğan, Prof. Dr. Mehmet, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, Ensar neş., İst. 2005

Fazlullah, Mehdi, Usulu kitâbeti'l-bahs ve kavaidü't-tahkik -- Beyrut : Dârü't-Talia, 1993. 125 s.

Haddâd, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidi, es -Siracü'l-Vehhac -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 3. c. (327 vr.) D. İ. B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 63'de kayıtlı eserin CD'sidir.

El-Hanefi, Mustafa Nureddin el-Hüseyin, el-Metâlibu'l-Mûnnîfe fi'z-Zebbi ani'l-İmam Ebî Hanife, (thk. Hasan Selman), Beyrut,1990,

El-Harezmi Kurlani, Celaleddin b. Şemseddin , el-Kifaye şerhi'l-hidaye . -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 2. c. (202 vr.) D. İ. B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 327'de kayıtlı eserin CD'sidir

Hayreddin Ziriklî, el-A'lâm, Kahire 1954-1959, VIII, 51;., IV, 459.

El-Heytemi, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, el-Hayratü'l-hisan fî menakıbi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanife, thk. Halil Muhyiddin Meys. -- Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983. 112 s.

El-Hulv , i'dad Abdülfettah Muhammed , el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye : el-feharisü'l-amme / . -- 2. bs. -- Cize : el-Hecr, 1993/1413. 5. c. (676 s.)

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi Nemeri , el-İntika' fî fezaili'l-eimmeti's-selaseti'l-fukaha : Malik b. Enes el-Asbahi el-Medeni, Muhammed b. İdris eş-Şafii el-Muttalibi, Ebû Hanife Numan b. Sabit el-Kufi / ; i'tina Abdülfettah Ebû Gudde. -- Beyrut : Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1997/1417 . 437 s.

İbn Hacer el-Askalani, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, Tehzibü't-tehzib /, 852/1449. Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1991. 6. c. (640 s.) ;

İbn Hallikan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, Vefeyatü'l-a'yan ve enbau ebnai'z-zaman, thk. İhsan Abbas . -- ofs -- Beyrut : Dâru Sadır, 1978/1398

İbnü'l-Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid Şerhu fethü'l-kadir, -- [y.y.] : Mustafa el-Babi el-Halebi, 1970/1389. 10. c. (530 s.)

İbnü's-Saati, Muzafferuddin Ahmed b. Ali el-Bağdadi, Mecmau'l-bahreyn ve mülteka'n-nehreyn,. -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 150 vr. ; 30 cm. Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Bölümü no. 3762'de kayıtlı

İbn Sad, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri, Kitâbü't-tabakati'l-kebir = et-Tabakatü'l-kübra /, 230/845 ; tahkik Ali Muhammed

İsmâil Paşa, Hediyye, II, 468; a.mlf., ., Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl alâ Keºfi'z-zunûn an esâmi'i'l-kütüb ve'l-fünûn,I-II, Beyrut 1990 , II, 110

El-Kaduri, Yusuf b. Ömer b. Yusuf es-Sufi. , Camiu'l-Mudmarat ve'l-Müşkilat -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 344 vr. Süleymaniye,Kütüphanesi,YeniCami

El-Kari, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali , Fethu babi'l-inaye bi-şerhi'n-nukaye ,yay. haz. Muhammed N Temim, Heysem Nazzal Temim. -- Beyrut : Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997/1418. 3. c. (462 s.) ; Birlikte: en-Nukaye / Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhari Sadrüşşeria

Katip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'i'l-Kütüb ve'l-Fünûn, Beyrut, 1990 I, 253,

Kehhâle, Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Müellifîn, Beyrut: Dârü'l-Haya, 1993, IV, 42,

El-Kevseri, Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid, İhkakü'l-hak bi-ibtali'l-batıl fî mugisi'l-halk, Medine , 1988/1408

El-Kuduri , Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed , Mevsuatü'l-kavaidi'l-fıkhiyyeti'l-mukarene = et-Tecrid ; dirase ve tahkik Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed. -- Kahire : Dârü's-Selam, 2004/1424. 10. c. (4809-5432 s.)

Kureşi, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed, el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye : 1872-2115 /, 775/1373 ; thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv . -- 2. bs. -- Cize : el-Hecr, 1993/1413. 4. c. (686 s.)

Kuşeyri , Ebü'l-Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevazin , er-Risâletü'l-kuşeyriyye ; thk. Abdülhalim Mahmûd, İbnü'ş-Şerif. -- Kahire : Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, [t.y.] 2. c. (421-794 s.)

Muhibbî, Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer, Beyrut: Daru Sadr,1301, IV, 458-459

Müslim b. Haccâc, el-Câmiu's-Sahih

Mizzi , Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, Tehzibü'l-Kemal fî esmai'r-rical /, 742/1341 ; thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. -- Beyrut : Müessesetü'r-Risâle, 1992/1413

Nevevi , Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri, Tehzibü'l-esma ve'l-lugat , , 676/1277 . -- ofs -- [y.y., t.y.] (Beyrut : Şeriketi Alaeddin) 1. c. 2. kısım (196), 2. c. 2. kısım (202 s.). 1927, Kahire, İdaretü'l-Tıbaati'l-Müniriyye baskısından ofsettir

En-Nevevi, Ebu Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri Şerhu'n-Nevevi ala sahihi Müslim,racaahu ve itina bih Ebu Abdullah Abdüsselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş. Riyad : Mektebetü'r-Rüşd, 2004/1425

Es-Salihi, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf Şami, Ukudü'l-cuman fî menakıbi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanife en-Nu'man , Haydarabad : İhyaü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1974/1394. 412 s. -- (Silsiletü'l-Matbuat ; 14)

Es-Serûcî, Ebu ’ l-Abbâs Zeynüddîn Ahmed b. İbrâhîm Abdilgânî b. İshak el-Harrânî (ö. 7101310), el-Gâye fî Şerhi ’ l-Hidâye , Süleymaniye Kütüphanesi. Kâdı Zâde Mehmet Ef. Bölümü 197.

Es-Saymeri, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed , Ahbâru Ebî Hanife ve ashabih /, 436/1045 . Haydarabad : Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1974. 169,

Es-Siğnaki , Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccac el-Kafi şerhu’l-Pezdevi ; dirase ve tahkik Fahreddin Seyyid Muhammed Kanet. -- Riyad : Mektebetü’r-Rüşd, 2001/1422. 5. c. (2051-2596 s.)

Şehristâni, Tercüme-i Milel ve’n-Nihal,(Çev. Nuh b. Mustafa), ,Mısır,1263, s. 4,- İstanbul: 1279/1862

Tacüşşeria, Tacüşşeria Mahmûd b. Ahmed b. Ubeydillah el-Mahbubi , Nihayetü'l-kifaye fî şerhi’l-hidaye / -- [y.y.] : Yazma, [t.y.] 270-532 vr. D. İ. B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 77’de kayıtlı eserin CD’sidir.

Et-Tahavi, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdi, Muhtasaru ihtilafi'l-ulema ; thk. Abdullah Nezir Ahmed ; iht. Ebû Bekr Cessas. -- Beyrut : Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1995/1416 . 2. c. (541 s.)

Ünal, Prof Dr. İ.Hakkı, İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebi’nin Hadis Metodu, s. 49-74

Ez-Zehebi, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, Tezkiretü'l-huffaz , , 748/1348 . -- 3. bs. -- Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1956. 1 c’de 3-4. c. (779-1509, 163 s.) ;

Ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, Rabiü'l-ebrar ve nususü'l-ahbar / 538/1144 ; thk. Abdülemir Ali Mihenna. -- Beyrut : Müessesetü'l-Alemi, 1992. 5. c. (448 s.)

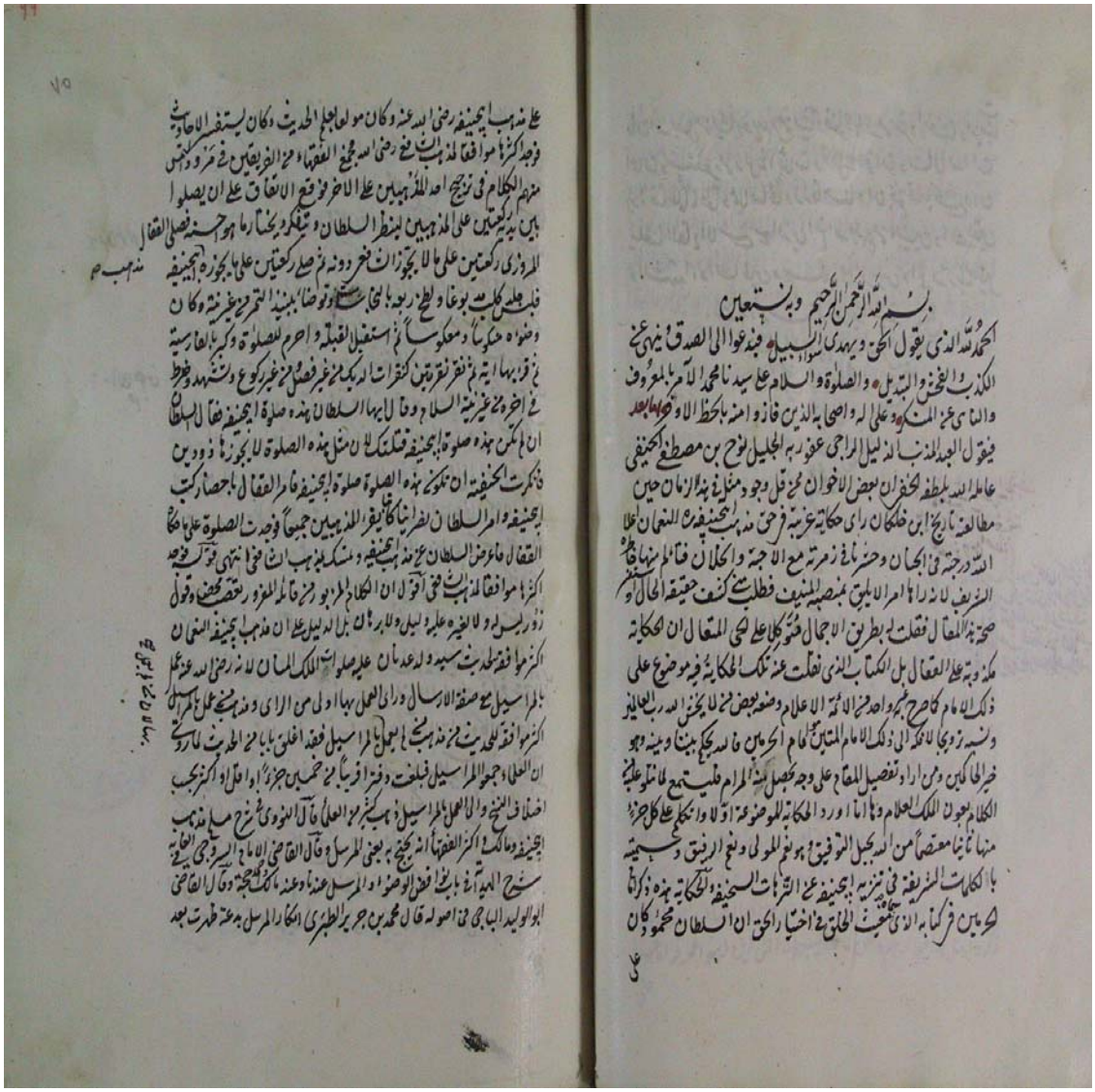
Ez-Zeylai, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen, Tebyinü'l-hakaik fî şerhi Kenzi'd-dekaik -- Bulak : el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313. 1. c. (353 s.) ;. Birlikte: Kenzü'd-dekaik / Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefi. Hâşiye ala Tebyini'l-hakaik / Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Şelebi.

EKLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

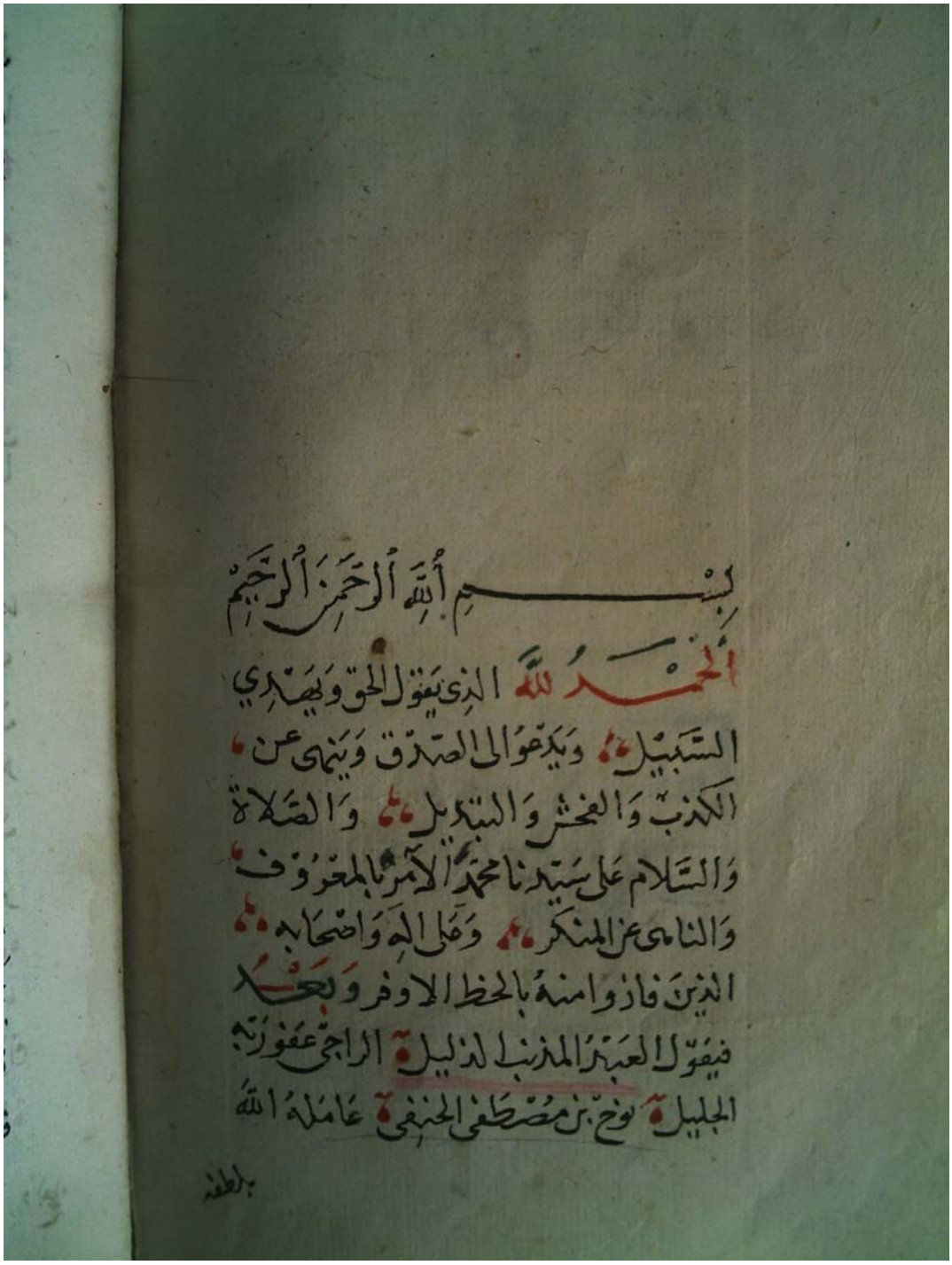
ESERİN TAHKİKLİ METNİ

(1-72)



1. İSTANBUL SÜLEYMANİYE KÜTÜPHANESİ, CARULLAH EFENDİ 2068‘ DE KAYITLI BULUNAN NÜSHA. İLK SAYFA TAHKİKTE (س) HARFİ İLE BELİRTİLDİ.

2. İSTANBUL BAYEZİT DEVLET KÜTÜPHANESİ, VELİYYÜDDİN EFENDİ 571 ‘DE KAYITLI BULUNAN NÜSHA. İLK SAYFA. TAHKİKTE (ب) HARFİ İLE BELİRTİLDİ


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي يقول الحق ويهدي
السبيل ويدعو الى الصدق وينهى عن
الكذب والفخر والتبديل والصلاة
والسلام على سيدنا محمد الآمر بالمعروف
والناهي عن المنكر وعلى اله واصحابه
الذين فازوا منه بالحظ الاوفر وبعد
فيقول العبد المذنب الذليل الراجي عفو ربه
الجليل نوح بن مصطفى الحنفي عامله الله
بلطفه

3. ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ KÜTÜPHANESİ YAZMALAR BÖLÜMÜ 7590 ‘DA KAYITLI BULUNAN NÜSHA.İLK SAYFA. TAHKİKTE (ن) HARFİ İLE BELİRTİLDİ

الكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة

نوح بن مصطفى الحنفي

[المقدمة]

بسم الله الرحمان الرحيم و به نستعين[1]

الحمد لله الذي يقول الحق و يهدي[2] سواء[3] السبيل، فيدعو[4] إلى الصدق وينهى عن الكذب والفحش والتبديل. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمر بالمعروف والناهى عن المنكر وعلى آله و اصحابه الذين فازوا منه بالحظ الأوفر.

أما بعد[5] فيقول العبد المذنب الذليل الراجي عفو ربه الجليل نوح بن مصطفى الحنفي عامله[6] الله بلطفه الخفي:

إن بعض الاخوان ممن قل وجود مثله في هذا الزمان حين مطالعته تاريخ إبن خلكان رأى فيه[7] حكاية غريبة[8] في حق مذهب أبي حنيفة النعمان اعلا الله درجته في الجنان وحشرنا في زمرته مع الأحبة و الخُلان.

فتألّم منها خاطره الشريف لأنه رأىها أمراً لا يليق بمنصبه[9] المنيف، فطلب مني كشف حقيقة الحال واستفسر صحة هذا المقال، فقلت له بطريق الإجمال، متوكلاً على الحي المتعال،

---

[1] ساقطة من (ب)
[2] في (ب) وهو يهدى
[3] ساقطة من (ب) و (ن)
[4] في (ب) و (ن) و يدعو
[5] في (ب) و (ن) و بعد
[6] في (ب) عملهما
[7] زاد في (ب) و (ن)
[8] «وفيات الأعيان و انباء ابناء الزمان»، إبن خلكان، ج. 5، ص. 180، (في ترجمة محمود بن سبكتكين، رقم: 713)
[9] في (ن) لمنصبه

إن الحكاية مكذوبة على القفال[10]، بل الكتاب الذي نقلت عنه تلك الحكاية فيه موضوع على ذلك الإمام، كما صرح به غير واحد من الائمة[11] الأعلام وضعه بعض من لا يخشي الله رب العالمين، و نسبه ترويجا[12] لإفكه[13] إلى ذلك الإمام المتين، هو إمام الحرمين،[14]\[15] فالله يحكم[16] بيننا وبينه وهو خير الحاكمين،

ومن أراد تفصيل المقام، على وجه يحصل منه المرام، فليستمع لما نتلو[17] عليه من الكلام، بعون الله الملك العلام، وها أنا أورد الحكاية الموضوعة أولا، وأتكلم على كل جزء منها ثانيا، معتصما من الله بحبل التوفيق[18]، وهو نعم المولي ونعم الرفيق، وسميته بالكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة.

[حكاية القفال والسلطان محمود سبكتكين]

والحكاية هذه ذكر إمام الحرمين في كتابه الذي سماه مغيث الخلق في اختيار الحق:[19]

---

[10] هو عبد الله بن أحمد بن عبد الله، القفال الصغير المروزي، الإمام الزاهد الجليل، القفال المروزي أكثر ذكراً في كتب الفقه، والقفال الكبير أكثر ذكراً في كتب الأصول والتفسير وغيرهما، فإذا أطلقت كلمة "القفال" يراد الصغير، وإذا أريد الكبير قيد بكلمة الشاشي. قيل: إنه كان قفالا ابتدأ التعلم وهو إبن ثلاثين سنة، إنه صنع قفالاً. مات في سنة سبع عشرة وأربعمائة (417هـ/1026م) وهو تسعين سنة، (أنظر إلى: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، ج. 1، ص. 34-35)

[11] في (ب) و (ن) الايمة

[12] في (ب) تزويجا

[13] في (ب) و (ن) لافكه

[14] ساقطة من (ب) و (ن)

[15] هوأبو المعالي عبدالملك الجويني الشهير بإمام الحرمين (478هـ/1085م)

[16] زاد في (ب) و (ن)

[17] في (ب) نتلوا

[18] في (ب) الوثيق

[19] إسم أصل الكتاب ليس «مغيث الخلق في اختيار الحق»، أصله: «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق»، لأبي المعالي عبدالملك الجويني الشهير بإمام الحرمين (487هـ-1096م)، (أنظر الى كتاب «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق»، لأبي المعالي عبدالملك الجويني الشهير بإمام الحرمين

إن السلطان محمود[20] كان على مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه، وكان مولعا[21] بعلم الحديث، وكان يستفسر الأحاديث فوجد أكثرها موافقا لمذهب الشفعي، رضى الله عنه، فجمع الفقهاء[22] من الفريقين في مرْو، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر.

فوقع الإتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على المذهبين[23]، لينظر السلطان ويتفكر ويختار[24] ما هو أحسنه.

فصلى القفال المروزى ركعتين على مالا يجوّز الشافعى دونه، ثم صلى ركعتين على ما يجوّزه مذهب أبي حنيفة، فلبس جلد كلب مدبوغا، ولطخ ربعه بالنجاسات، وتوضأ[25] بنبيذ التمر من غير نية، وكان وضوءه[26] منكوسا و معكوسا.[27]

(ه1096/487م)، وبهامشه «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق»، للعلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري(1371ه/1950م)

هو الكتاب الذي ينتمي إلى كتب علم الخلاف، ولم يبق لموضوع كتاب «مغيث الخلق» فائدة و أهمية إلا من ثلاث نواح:

الأول: الدراسة المقارنة فيه بين الآراء مع عرض الأدلة ومناقشتها,

الثانية: الاستفادة من الأصول والقواعد

الثالثة: الاستفادة من أسرار الشريعة وحكمها (أنظر:)

تقييم كتاب مغيث الخلق: كان هذا الكتاب مثار جدلٍ كبير لاتهام أمام الحرمين بالتعصب المذهبي، وأنه ينال من الإمام أبي حنيفة، وأن ذلك لا يليق بمقام إمام الحرمين وعلمه وفضله وأدبه ومكانته، مما دفع بعض العلماء إلى إنكار نسبة الكتاب إليه، وأنه مدسوس على أمام الحرمين، كما حمل عددا من علماء الحنفية على الرد على هذا الكتاب، منها كتاب «الكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات اسخيفة» لنوح القونوي الحنفي، وكتاب «تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء» للشيخ علي القاري الحنفي، وجاء الشيخ محمد زاهد الكوثري في هذا العصر فجمع بين الكتابين بكتاب سماه «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق».

[20] هو أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة أبي منصور سُبكتكين (424ه/ 1033م)

[21] في (ب) مؤلفا

[22] في (ب) الفقها

[23] ساقطة من (ب)

[24] (ب) – ويختار، صح، ها

[25] في (ب) توضى

[26] في (ب) وضوه

[27] ساقطة من (ب) و (ن)

ثم استقبل القبلة واحرم للصلاة وكبر بالفارسية ثم قرأ[28] بها آية[29]، ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع وتشهد، وضرط في آخره من غير نية السلام، وقال أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة!

فقال السلطان إن لم تكن هذه صلاة أبي حنيفة قتلتك! لان مثل هذه الصلاة لا يجوّزها ذودين! فأنكرت الحنفية أن تكون هذه الصلاة صلاة[30] أبي حنيفة.

فأمر القفال بإحضار كتب أبي حنيفة وأمر السلطان نصرانيا كاتبا يقرأ المذهبين جميعا فوجدت الصلاة على ما حكاه القفال فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي[31] انتهى.[32]

---

[28] في (ب) قرأ

[29] وفي رواية آخر قرأ أية "مدها متان" بشكل الفارسية "دَوْبَركَكِ سَيْز"

[30] ساقطة في (ب) و (ن)

[31] من مغيث الخلق: حكاية القفال والسلطان محمود سبكتكين، ويحكى أن السلطان تميم الدولة، وأمين الملة أبا القاسم محمود بن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب أبي حنيفة، وكان مولعاً بعلم الحديث، وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع، وكان يستفسر الأحاديث، فوجد الأحاديث أكثرها موافقا لمذهب الشافعي، فوقع في جلده حكة، فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الاخر، فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي و على مذهب أبي حنيفة، لينظر فيه السلطان، ويتفكر فيه، ويختار ما هو أحسن و أفضل، فصلى القفال المروزي من أصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من السترة واستقبال القبلة، وأتى بالأركان والهيآت والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام، وكانت صلاة لا يجيز الشافعي غيرها.

ثم صلى ركعتين على ما يجوزه أبو حنيفة، فلبس جلد كلب مدبوغ، ولطخ ربعه بالنجاسة، وتوضأ بنبيذ التمر، وكان في صميم الصيف في المفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض، وكان الوضوء معكوساً منكساً، ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة عن غير النية، وأتى بالتكبير بالفارسية، ثم قرأ آية بالفارسية (دَوْبَرْككِ سَيْز) ثم نقر نقربين كنقرأت الديك من غير فصل ومن غير الركوع، وتشهد وضرط في آخره من غير سلام وقال: أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة! فقال السلطان: إن لم تكن هذه صلاته قتلتك لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين!

وأنكرت الحنفية أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة، فأمر القفال بإحضار كتب الفريقين وأمر السلطان نصرانياً كاتبا يقرأ، فقرأ المذهبين جميعا فوجدت الصلاة في مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال. فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة، وتمسك بمذهب الشافعي رضي الله عنه.

ولو عرضت الصلاة التي جوزها أبو حنيفة على العامي، لامتنع من قبولها، والصلاة عماد الدين. فناهيك من فساد اعتقاده في الصلاة وضوحا على بطلان مذهبه هذا في الصلاة. (أنظر: كتاب «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق»، لأبي المعالي عبدالملك الجويني الشهير بإمام الحرمين (487هـ/1096م) وبهامشه «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق»، للعلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري(1371هـ/1950م)، ص. 84-85

[32] ساقطة من (ب) و (ن)

[الباب الأول]

[العمل بالأحاديث النبوية في مذهب أبي حنيفة]

[فصل]

[العمل بالمراسيل]

قوله: فوجد أكثرها موافقا لمذهب الشافعي[33]

أقول: إن الكلام المزبور من قائله[34] المغرور تعصب محض وقول زور ليس له[35] ولا لغيره عليه دليل ولا برهان، بل الدليل يدل[36] على أن مذهب أبي حنيفة النعمان أكثر موافقة لحديث سيد ولد عدنان، عليه صلوات الملك المنان،

لأنه[37] رضى الله عنه عمل بالمراسيل مع صفة الإرسال،[38] ورأى العمل بها أولى من الرأى، ومذهب من عمل بالمراسيل أكثر موافقة للحديث من مذهب من لم يعمل بالمراسيل[39]، لأن من لم يعمل بالمراسيل فقد أغلق بابا من الحديث.[40]

---

[33] أنظر إلى رقم 30؛ (من مغيث الخلق)
[34] في (ب) و (ن) قايله
[35] (ن)- القفال، صح، ها
[36] ساقطة في (ب)
[37] (ن) – أبو حنيفة، صح، ها
[38] في (ب) الاسال
[39] في (ب) بها و في (ن) بها بالمراسيل
[40] «جامع المسانيد»، الخوارزمي، ص.ج.1،ص.42،54

لما روي أن العلماء[41] جمعوا[42] المراسيل فبلغت دفترا قريبا من خمسين جزأ[43] أو أقل أو أكثر بحسب إختلاف النسخ وإلى العمل بالمراسيل ذهب كثير من العلماء.[44]

قال النووي في شرح مسلم، مذهب أبي حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء أنه يحتج به، يعنى المرسل.[45]

وقال القاضي الإمام السروجي[46] في الغاية شرح الهداية في باب نواقض الوضوء: والمرسل عندنا وعند مالك وأحمد حجة.[47]

وقال القاضي أبوالوليد الباجي في أصوله: قال محمد بن جرير الطبري؛ إنكار المرسل بدعة ظهرت بعد المأتين.[48\49]

وقال الباجي أيضا: لو تتبعت أخبار الفقهاء[50] السبعة[51] وسائر[52] أهل المدينة والشاميين والكوفيين[53] لوجدتهم كلهم قد أرسلوا الحديث.[54]

---

[41] في (ب) العلما

[42] في (ب) اجمعوا و في (ن) اكثر جمعوا

[43] في (ب) جزؤا

[44] في (ب) و (ن) العلما

[45] «شرح النووي على صحيح مسلم»، إمام النووي، ج.1، ص. 142: (قال مسلم رحمه الله حكاية عن مخالفه: والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة، هذا الذي قاله هو المعروف من مذاهب المحدثين، وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء. وذهب مالك و أبو حنيفة و أحمد و أكثر الفقهاء إلى جواز الاحتجاج بالمرسل. وقد قدمنا في الفصول السابقة بيان احمام المرسل واضحة، وبسطناها بسطاً شافيا، وإن كان لفظه مختصراً وجيزاً، والله أعلم.)

[46] هو أبو العباس زين الدين أحمد بن إبراهيم عبد الغني بن إسحق الحراني، المتوفى سنة (710ه /1310م)

[47] «الغاية في شرح الهداية»، مكتبة سليمانية جناح قاضي زاده محمد أفندي رقم: 197، في باب نواقض الوضوء.

[48] في (ب) المايتين

[49] «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، أبوالوليد الباجي، ص. 349، (فصل في ذكر المرسل ووجوب العمل به، رقم: 320)

[50] في (ب) و (ن) الفقها

[51] الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ: سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَخَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ. (أنظر: الطبقات الفقهاء، لسليمان بن يسار، ج. 1، ص. 61؛ القاموس الفقهية، محمد الأردوغان، ص. 148)

[52] في (ب) و (ن) وساير

[53] (ب) – الكوفيين، صح، ها

فكما أن المخالف جوز العمل بمرسل الصحابي كذلك جوزناه بمرسل التابعين وتابعيهم وهم الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعدالة والخيرية، بقوله: خيرالناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم،[55] رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن إبن[56] مسعود رضي الله عنه.[57]

وروى[58] مسلم عن عائشة رضى الله عنها: خير الناس القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث.[59]

ففي هذين الحديثين دلالة على فضل التابعين وتابعيهم، ولم يكن ذلك الاّ لعلمهم بأحوال الدين، وإتباع ما ورثوه عن سيد المرسلين، من علم الكتاب والسنة وآثارالصحابة الطاهرين،[60] وجدهم في التنقير عما يتوقف عليه القياس، وشدة تحفظهم عما يوجب الجرح والالتباس، وفرط تحرزهم عن تغيير ما وجدوه من الحق، وعن الحاق غير الحق بالحق.

[فصل]

[كان أبوحنيفة كثير الإعتناء بالحديث]

وكان أبوحنيفة رضى الله عنه كثير الإعتناء[61] بالحديث حتى جوّز بنسخ[62] الكتاب بالحديث أى المتواتر أو المشهور لقوة منزلة الحديث عنده

---

[54] الباجي، إحكام الفصول، ص. 349،
[55] (س) – ثم الذين يلونهم، صح، ها
[56] في (ب) أبي
[57] مسلم، فضائل الصحابة ،212 ؛ أحمد بن حنبل،(3413)؛ الترمذي، المناقب -131
[58] في (ب) روي
[59] مسلم، فضائل الصحابة ،216
[60] (س) – الطاهرين، صح، ها
[61] في (ب) الاعتنا
[62] في (ب) و (ن) نسخ

وعمل بالمراسيل وقدمها على الرأى وقدّم رواية المجهول على القياس وقلّد الصحابة لإحتمال السماع فما ذاك الاّ لشدة إتباعه بالحديث[63]

عن نعيم بن عمرو قال: سمعت أبا حنيفة يقول؛ عجباً للناس يقولون إني أقول بارأى وما أفتى الا بالأثر.[64]

وقال نضر[65] بن محمد[66]: ما رأيت رجلا أكثر أخذا للآثار[67] من أبي حنيفة

وعن أحمد بن يونس قال: سمعت أبي يقول؛ كان أبو حنيفة شديد الإتباع للأحاديث الصحاح[68]

وروى نصير[69] بن يحيي قال: سمعت أبا حنيفة يقول؛ عندى صناديق من الحديث ما أخرجت الا اليسير منها اراد ما سلم من النسخ[70] والمعارضة.

و ذكر في شرح البزدوي عن يحيى بن آدم[71] قال: أن في الحديث ناسخا ومنسوخا كما في القرآن وكان النعمان جمع حديث أهل بلده كله فنظر

---

[63] "...فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعإلى وعلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم على أقاويل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم على إجماع الأمة فإن لم نجد[63] شيأ من هذه الاشياء نقول بالإجتهاد والقياس"،(ذكر الشيخ الإمام صاحب جامع المضمرات والمشكلات في أول كتابه)

[64] «تبييض الصحيفة»، السيوطي، ص.28

[65] في جميع النسخ: (النصر بن محمد)، هذا خطأ، أصل إسمه: النضر بن محمد، أنظر في التحت

[66] هو النضر بن محمد القرشي العأمري مولاهم، أبو عبد الله المروزي. روى عن أبي إسحاق الشيباني، و عبد العزيز بن رفيع، والعلاء بن المسيب، و محمد بن المنكدر، والأعمش، وأبي حنيفة... و عنه إسحاق بن راهويه، وحسان بن موسى، وعلي بن الحسن بن شقيق...، كان مقدماً في العلم والفقه والعقل والفصل، وكان صديقا لإبن المبارك، وكان من أصحاب أبي حنيفة، فيمن لقي أبا حنيفة و أخذ عنه. مات سنة (183ه) (تهذيب التهذيب: ج. 10، ص. 444؛ عقود الجمان: ص. 150؛ الإنتقاء: ص. 213)

[67] في (ب) للاثر

[68] أنظر إلى رواية آخر في «الكتاب الإنتقاء»: حدثنا محمد بن حماد بن المبارك الهاشمي، قال: نا علي بن الحسن بن شقيق المروزي، عن ابن المبارك، قال : سمعت سفيان الثوري يقول: كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم، ذابا عن حرو الله أن تستحل، يأخذ بما صح عنده من ال احاديث التي كان يحملها الثقات، وبالآخر من فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم، وبما أدرك عليه علماء الكوفة، ثم شنع عليه قوم يغفر الله لنا ولهم. (الإنتقاء،ص. 262)

[69] في (ب) ابن يحيى

[70] في (ب) النسج

في آخر ما قُبض عليه النبي صلى الله عليه و سلم فأخذ به فكان بذلك[72] فقيها[73]

وروى الإمام الصيمري[74] بإسناده عن الحسن إبن صالح[75] قال: كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ والمنسوخ من الحديث فيعمل بالحديث الناسخ إذا صح عنده عن النبي صلى الله عليه و سلم وكان عارفا بعمل أهل الكوفة فوافقه أهل الكوفة و كان يقول أن لكتاب الله ناسخا و منسوخا وللحديث ناسخا ومنسوخا وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه و سلم الأخير الذي قبض عليه مما وصل إلى أهل بلده[76]

وروي[77] عن أبي يوسف أنه قال: أحفظ[78] عشرين ألف حديث منسوخ ولا بد لها من الناسخ فأين إنصاف من يتفقه[79] أن أبا حنيفة وأصحابه لم يكونوا من أهل الحديث ولم يبْلغهم ما أورده البخارى في صحيحه هل قوله ذلك الاّ زيغ و تعصب باطل نعوذ بالله من ذلك،

والذي يقضى منهم[80] العجب حال هؤلاء[81] في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم أن البخاري نشاء[82] ببخارى و حصل ما حصل من

---

[71] يحيى بن آدم بن سليمان، أبو ذكريا، القرشي مولاهم، الكوفي، الحافظ العلامة. وذكره صاحب عقود الجمان فيمن لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، مات سنة (203ه)، (أنظر: «تذكرة الحفاظ» ج. 1، ص. 359؛ «تهذيب التهذيب» ج. 11، ص. 175؛ «عقود الجمان» ص. 154

[72] في (ب) ذلك

[73] «الكافي شرح البزدوي»، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (411 ه/ 1311م) ج. 3, ص. 1515

[74] هو أبو عبد الله الحسين بن على بن جعفر القاضي الصيمري، نسبة إلى صيمر، وهو إمام المحدث المؤرخ الكبير، الفقيه القاضى، كان من كبار الفقهاء و شيخ أصحاب أبي حنيفة في زمانه، أخذ عن أبي نصر محمد بن سهل بن إبراهيم، و عن أبي بكر الجصاص الرازى عن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصر الرازي عن الإمام محمد رحمه الله، المتوفى سنة (436ه/ 1045) ،(أنظر: «الجواهر المضيئة» ج.1، ص. 214؛ «أخبار أبي حنيفة و أصحابه» لإمام محمد الصيمري، ص. مدخل الكتاب)

[75] هو الحسن بن صالح بن حيّ الكوفي، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 106؛ «الإنتقاء» ص. 198

[76] «أخبار أبى حنيفة و أصحابه»، أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري، ص. 11

[77] في (ن) مروي

[78] في (ب) حفظ

[79] في (ب) يتفقه و في (ن) يتفيقهق

[80] في (ب) و (ن) منه

[81] في (ب) هؤلا

الحديث بها وأهلها حنفيون كلهم ثم أنهم ينفون الحديث عنهم فذالك دليل واضح على أن الأحاديث التي جمعها[83] البخارى كانت عندهم موجودة لكنهم كانوا علماء[84] راسخين علموا الناسخ والمنسوخ فلم يعلموا بما ثبت عندهم نسخه

[فصل]

[أنواع الأحاديث النبوية في مذهب أبي حنيفة]

تنبيه:

[١] الحديث[85] المتواتر: هو[86] ما يرويه قوم لايحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم و تباين إماكنهم، ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك مثل نقل القرآن والصلاة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات[87] وما أشبه ذلك وهو يوجب علم اليقين.

[٢] و[الحديث] المشهور: هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة التواتر حتى[88] صحت الزيادة به على الكتاب

وهونسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم[89] والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة سقط بها[90] علم اليقين.

[٣] والخبر الآحاد:[91] وهو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا[92] بعد[93] أن يكون دون المشهور والمتواتر.

---

[82] في (ب) نشا
[83] في (ب) يجمعها
[84] في (ب) و (ن) علما
[85] (س) – الحديث، صح، ها
[86] ساقطة في (ب)
[87] زاد في (ب) و (ن) و في (س) الركعات
[88] في (ب) حيث
[89] في (ب) الرحم
[90] في (ب) به

[٤] و[الحديث] المرسل: هو مايرويه التابعى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [ولم يذكر من بينه و بين رسول الله صلى الله عليه و سلم][94] كما يفعل ذلك سعيد إبن المسيب و النخعي

[٥] و[الحديث] المجهول: هو الذي لم يُشتهر برواية الحديث ولم يعرف الا بحديث أو حديثين فأحفظ ذلك، فمن قال أن مذهب أبي حنيفة مخالف للحديث[95] فقد كذب وأفترى وأظهر جهله و تعصبه[96] بين الورى، لأنه رضى الله عنه بنى مذهبه على الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين كما حكاه عن نفسه، تغمده الله في رمسه[97]

[فصل]

[حكاية محمد بن علي بن الحسين إبن على بن أبي طالب و أبوحنيفة]

[استعمال الرأي والقياس في مذهب أبي حنيفة]

---

[91] في (ب) وخبر الواحد و في (ن) وخبر الواحد والمرسل
[92] في (ب) فصار
[93] في (ب) ابعد
[94] ساقطة في (ن)
[95] (س) – للحديث، صح، ها
[96] قى (ب) تصعبه
[97] "...فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى وعلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم على أقاويل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم على إجماع الأمة فإن لم نجد شيأ من هذه الاشياء نقول بالإجتهاد والقياس." (ذكر الشيخ الإمام صاحب جامع المضمرات والمشكلات في أول كتابه)

ذكر الشيخ الإمام صاحب جامع المضمرات والمشكلات[98] في أول كتابه وقال: وحكى أن محمد بن علي بن الحسين[99] إبن على بن أبي طالب[100] رضى الله عنهم لقي أبا حنيفة فقال له:

يا أبا حنيفة بلغنى إنك تضع مسائل الفقه[101] بالقياس و تترك[102] أحاديث جدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال[103] أبو حنيفة:

يا إبن رسول الله[104] إنى سائل منك ثلاث مسائل فأجبنى عنها:[105]

أحدها:[106] الصلاة أفضل وأعظم شأنا أم الصوم؟

قال: الصلاة، قال:[107] لو كان قولنا بالقياس لقلنا أن المراة إذا طهرت من الحيض تقضى الصلاة ولا تقضى الصوم ولكنا نقول تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة اتباعا للخبر.

الثانية: المني أنجس وأقذر أم البول؟

فقال: البول، فقال أبو حنيفة: لو كان قولنا مخالفا للنصوص لكان الغسل من البول اقيس ولكنا نقول بوجوب الغسل من المني دون البول عملا بالآية والخبر.

الثالثة: المرأة أضعف و أعجز أم الرجل؟

فقال: المرأة، فقال أبو حنيفة: لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لكان التضعيف في الميراث للمراة الضعيفة أليق، ولكنا نقول كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين،[108]

---

[98] يوسف بن عمر بن يوسف الصوفي القدوري، جامع المضمرات والمشكلات، مقدمة الكتاب، هذا الكتاب المخطوطة و مقيد في مكتبة سليمانية، جناح ينى جامع، 468

[99] في (ب) الحسن

[100] هو أبو جعفر الباقر(محمد باقر)

[101] في (ب) و (ن) في الفقه

[102] في (ب) ترك

[103] في (ب) فقال له

[104] ساقطة في (ب)

[105] ساقطة في (ب)

[106] في (ب) احدهما

[107] في (ب) و (ن) فقال أبو حنيفة

فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى وعلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم على أقاويل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم على إجماع الأمة فإن لم نجد[109] شيأ من هذه الاشياء نقول بالإجتهاد والقياس،[110]

فأكرمه محمد بن علي واعتذر إليه وترك[111] قول المخالفين[112] والمعاندين رضي الله تعالى عنه وعن آبائه الطاهرين.[113]

وروى القاضى الإمام الصيمري[114] بإسناده عن أبي سماعة عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أخذنا به وإذا جاء[115] عن أصحابه لم نخرج عن أقاويلهم و إذا جاء عن التابعين زاحمناهم.[116]

وذكر صاحب الطبقات عن يحيى إبن أكثم[117] قال: سمعت الحسن بن صالح يقول: كان النعمان بن ثابت فيما يعلمه متثبتا[118] فيه إذا صح عنده الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعده إلى غيره.

وقال أبو يوسف القاضي: ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة.[119]

---

[108] سورة النساء، 11

[109] في (ب) تجد

[110] إبن عبد البر، «الإنتقاء»، ص. 266

[111] في (ب) ترل

[112] في (ب) و ن فيه

[113] يوسف بن عمر بن يوسف الصوفي القدوري، جامع المضمرات والمشكلات، مقدمة الكتاب؛ الموفق بن أحمد المكي، مناقب أبي حنيفة،ص. 143

[114] في (س) الضيمرى

[115] في (ب) جا

[116] الصيمري، أخبار أبى حنيفة و أصحابه، ص. 11؛ و في رواية آخر في «الإنتقاء»: قال أبو عصمة: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قبلنا على الرأس و العين، و ما جاءنا عن أصحابه رحممهم الله اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، و ما جاءنا عن التابعين فهم رجال و نحن رجال، و أما غير ذلك فلا تسمع التشنيع. («الأنتقاء»،ص. 266)

[117] في(س) و (ب) اكتم و في (ن) اكثم

[118] في (س) مثبتا

[119] «تاريخ بغداد» ج.13،ص.340

وروى[120] الإمام الصيمري[121] بإسناده عن أبي[122] يوسف قال: ماخالفت أبا حنيفة في شيء قط، فتدبرته الاّ رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة وكنت ربما ملت إلى الحديث و كان هو أبصر بالحديث الصحيح مني[123]

[فصل]

[شروط مذهب أبي حنيفة لقبول الأحاديث النبوية]

اعلم أن أبا حنيفة رضي الله عنه لا يترك العمل بحديث صحيح الاّ أن يكون قد ثبت عنده نسخه أو تخصيصه أو عارضه حديث آخر أو آية من كتاب[124] الله تعالى، فيترك العمل به لذلك الحديث.[125]

ولكن أرباب الظواهر إذا رأوه قد ترك العمل بظاهر الحديث قالوا: قد رده برأيه، وهذا إفتراء عليه، ومسائله[126] تدل على[127] صحته ما قلنا وإنما يعمل بالرأي في موضع انعدم فيه النص تمسكا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في العمل[128] بالإجتهاد،

---

[120] في (ب) روي
[121] في (ب) الضيمرى
[122] ساقطة في (ن)
[123] «الصيمري» ، ص. 11؛ «تاريخ بغداد» ج.13،ص.340
[124] في (ب) ايات
[125] ساقطة في (ب) و (ن)
[126] في (ب) مسايله
[127] ساقطة في (ن)
[128] "في العمل" ساقطة في (ب) و (ن)

وقد وفقه الله تعلى في ذلك حتى سماه العلماء صاحب رأي والرأي اسم الفقه المستنبط من النصوص[129] فكل من كان أحذق[130] في معرفتها كان أعرف بطرق الإجتهاد وإنما معرفة السنة بمعرفة معانيها دون ظواهرها ولذلك لم يعتد بأقوال أصحاب الظاهر لإتباعهم ظواهر النصوص من غير استنباط معانيها.

وقول من قال: أن[131] بضاعة أبي حنيفة في علم الحديث كانت قليلة باطل فإنه كان إمام في الحديث فهذا شعبة إمام أهل الحديث كان يأمره[132] أن يحدث عن نصير بن علي قال:

كنا عند شعبة، فقيل له: مات أبو حنيفة، فقال: بعدما استرجع لقد طفئ عن أهل الكوفة ضوء نور العلم أما أنهم لا يرون مثله أبدا[133]

وذكر إبن عبد البر في كتاب الإنتقاء[134]، سئل يحيى بن معين[135] وعبد الله بن أحمد الدَّوْرَقي[136] في السمع[137] عن أبي حنيفة، قال يحيى بن معين: هو ثقة، ما سمعت أحدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج[138] يكتب اليه أن يحدث

---

[129] «الكافي شرح البزدوي» (مع أصول البزدوي و شرحه)، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي(714ه)، ج. 1، ص. 180؛

[130] في (ب) احدق

[131] في (س) بان

[132] في (ب) يامن

[133] «الصيمري» ، ص. 72 ؛ وفي رواية أخر: حدثنا إسحاق بن محمد الحلبي، قال: نا سليمان بن سيف، قال: نا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: كنا عند شعبة بن الحجاج، فقيل له: مات أبو حنيفة، فقال شعبة: لقد ذهب معه فقه الكوفة، تفضل الله علينا و عليه، برحمته، «الإنتقاء» ص.196،

[134] في (ب) الانتقا

[135] يحيى بن مَعِين، أبو زكريا المُرّي مولاهم، البغدادي، الإمام الفَرد سيد الحفاظ. ولد سنة (158ه) ومات سنة (233ه) قال إبن المدني: لا نعلم أحدا من لدن آدم عليه السلام كتب من الخديث ما كتب يحيى بن معين. و عن يحيى بن معين: كتبت بيدي ألف ألف حديث. قال عبد الفتاح: إبن معين لم يدرك أبا حنيفة، ولكن أدرك أصحابه و كبار تلامذته, وخالطهم و عرفه منفهم كل المعرفة, فلذا قال: كان أبو حنيفة ثقة في الحديث. و قال أيضا: أصحابنا يعني المحدثين يفرطون في أبي حنيفة و أصحابه. (أنظر: «تذكرة الحفاظ» ج. 2، ص. 429؛ «تهذيب التهذيب» ج. 10, ص. 450؛ «الإنتقاء» ص. 225)

[136] في جميع النسخ: (الزورقى)، هذا خطأ، هو .؟.؟.؟.؟

[137] في (س) استمع

[138] هو شعبة بن الحجاج الواسطي ثم البصري، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، فقيل له: مات أبو حنيفة فقال شعبة: لقد ذهب معه فقه الكوفة، (أنظر: «عقود الجمان» ص. 118)

بأمره[139] و شعبة شعبة[140] وهو أول من تكلم في الرجال وكذلك إبن المدني أثنى عليه.[141]

وقيل ليحيى بن معين: يا أبا زكريا، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث؟ فقال: نعم صدوق، وهذا عمرو بن دينار قال[142] لنا[143] حماد بن زيد: [144] كنا نأتى عمرو بن مالك بن دينار فيحدثنا فإذا جاء أبو حنيفة أقبل عليه وتركنا حتى نسأل أبا حنيفة أن يكلمه و كان يقول: يا أبا محمد حدثهم فيحدثنا ويدل على علوّ شأنه ورياسته وسِعة علمه وسيادته.

[فصل]

[في الجواب عن مطاعن بعض العلماء و تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة]

إن علماء الحديث قد قبلوا قوله في الجرح والتعديل و تلقوه عنه بالقبول وعملوا به كتلقيهم عن الإمام أحمد بن حنبل[145]والبخاري[146] وإبن معين وإبن المدني وغيرهم من شيوخ الفن.[147]

---

[139] في جميع النسخ: (بامره)، هذا خطأ، أنظر في التحت - 153

[140] (س) – شعبة، صح، ها

[141] أصل المتن؛ قال: ونا أحمد بن الحسن الحافظ، قال: نا عبدالله بن أحمد بن إبراهيم الدورقي، قال: سئل يحيى بن معين و أنا أسمع، عن أبي حنيفة، فقال: ثقة ما سمعت أحدا ضعَّفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يُحدِّث، ويأمره، وشعبةُ شعبة!. (أنظر: «الإنتقاء» ص. 197؛ «الجواهر المضية في طبقات الحنفية»، ج.1،ص.56)

[142] (س) – قال، صح، ها

[143] ساقطة في (ب) و (ن)

[144] حماد بن زيد البصري، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، (أنظر: «عقود الجمان» ص. 108)، قال حماد بن زيد: والله إني لأُحب أبا حنيفة, لحبه لأيوب. و روى حماد بن زيد عن أبا حنيفة أحاديث كثيرة. (أنظر: «الإنتقاء» ص. 201)

[145] زاد في (ب)

[146] ساقطة من (ب)

[147] أنظر إلى: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.59

وهذا يدل[148] على عظم شأنه وسعة علمه فمن ذلك ما رواه الترمذى في كتاب العلل من الجامع الكبير[149] والبيهقي في دلائل النبوة [عن أبي حنيفة أنه قال: مارأيت أكذب من جابر الجُعفي[150] ولا أفضل من عطاء بن رباح.[151]

وذكر في دلائل النبوة][152] أن أبا سعيد قال لأبى حنيفة: ما تقول في الأخذ عن الثورى، فقال: أكتب عنه، فإنه ثقة، ماخلا أحاديث أبي إسحاق عن الحارث و حديث جابر الجُعفي[153]

وقال أبو حنيفة: طلْق بن حبيب كان يرى القدر،

وقال: يزيد بن أبي عياش ضعيف، [154]

وقال: لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس بابا إلى علم الكلام[155]

وقال: قاتل الله جهم بن صفوان و مقاتل بن سليمان هذا أفرط في النفي و هذا أفرط في التشبيه.[156]

قال الذهبي في الميزان في ترجمة مقاتل بن سليمان:[157] قال أبو حنيفة: أفرط جهم في نفي التشبيه، حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في معنى إلاثبات حتى جعله مثل خَلْقِه.[158]

---

[148] (س) – يدل، صح، ها

[149] ساقطة من (س)

[150] هو جابر بن يزيد الجعفي الكوفي، من اصحاب عبد الله بن سبأ، توفي سنة (128ه)

[151] «كتاب علل الترمذي الكبير» ص. 388، (رقم: 45)؛ أصل المتن: قال محمد و سمعت أبا يحيى الحماني يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: ما رأيت أحدا أفضل من عطاء، ولا أكذب من جابر الجعفي ؛ «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.59 ؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» ج.19، ص.445

[152] ساقطة في (ب) و (ن)

[153] «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.60

[154] «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.60

[155] «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.61

[156] «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ج.1،ص.61

[157] هو مقالتل بن سليمان البلخي المفسر، أبو الحسن. قال إبن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة، وقال الشافعي: الناس عيال في التفسير على مقاتل، وقال وكيع: كان كذّابا، وقال النسائي: كان مقاتل يكذب.(أنظر: «الميزان» ج. 4، ص. 173)

و مما يدل على تورُّعه في رواية الحديث ما روى الإمام الطحاوي بإسناده عن أبي يوسف أنه قال: قال أبو حنيفة لا ينبغى للرجل أن يحدث من الحديث الاّ ما يحفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به،[159] قال ولهذا قلت رواية أبي حنيفة لهذه العلة لا لعلة أخرى جعلها[160] المتحاملون عليه.

إعلم أن من إكتفى بظاهر الحديث وأعرض عن بحث المعنى وعجز عن ترتيب الفروع على الأصول إنتسب[161] إلى ظاهر الحديث وسمَّى أهل المعانى أهل الرأي طعنا لهم بذلك وهو مدح لهم في الحقيقة.[162]

قال فخر الاسلام: والرأى اسم للفقه[163]

---

[158] ميزان الإعتدال في نقد الرجال، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748ه)، ج. 4، ص. 173،(رقم: 8741)

[159] «تهذيب التهذيب»ج.5، ص.630؛ «عقود الجمان» ص.320؛ «الإنتقاء» ص.257 و في رواية في الإنتقاء : سمعت محمد بن شجاع يقول: سمعت أبا يوسف يقول: كان أبو حنيفة لا يرى أن يروي من الحديث الا ما حفظه عن الذي سمعه منه؛

وفي رواية في «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»: قال محمد بن سعد العوفي: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظ (.تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي،ج.19،ص.424)

[160] في (ب) و (ن) زعمها

[161] في (ب) انتسبت

[162] وقال الخوارزمى في جامع المسانيد: ومما شنع الخطيب و غيره على أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يعمل بالحديث و انما يعمل بالرأي، وهذا قول من لايعرف شيأ من الفقه ومن شم رائحته وأنصف إعترف أن أبا حنيفة من أعلم الناس بالأخبار وإتباع الآثار. والدليل على بطلان ما قالوا من وجوه ثلاثة: (أحدها): أن أبا حنيفة رحمه الله يرى المراسيل حجة يقدمها على القياس، خلافا للشافعي رحمه الله. (الثاني): أن أنواع القياس أربعة: أحدها: القياس المؤثر وهو الذي يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك(بالعلية)، والثاني: القياس المناسب، وهو أن يكون بين الفرع والأصل معنى مناسب (بوجه ما). والثالث: قياس الشبه، وهو أن يكون بين الأصل والفرع مشابهة صورة في الأحكام الشرعية، والرابع: قياس الطرد، وهو أن يكون بين الأصل والفرع معنى مطرد، وأبو حنيفة رحمه الله وأصحابه رحمهم الله قالوا بأن قياس الشبه والمناسبة باطل، وإختلف هو وأصحابه في قياس الطرد، فأنكره بعضهم. ثم العجب أن أبا حنيفة لا يستعمل إلا نوعا أو نوعين، والشافعي يستعمل الأنواع الأربعة ويراها حجة، ويقول الخطيب وأمثاله بان أبا حنيفة كان يستعمل القياس دون الأخبار، وهذا لغلبة الهوى وقلة الوقوف على الفقه.(ج.1،ص.42-54)

وفيه دليل على شدة إتباع أبي حنيفة للآثار، حتى قال ابن القيم في إعلام الموقعين: أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة، أن الحديث الضعيف عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه، كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي و القياس.

[الباب الثاني]

[البيانات الفقهية على الموضوعات في الحكاية]

[فصل]
[طهارة جلد الكلب بادباغ]

قوله: فلبس جلد كلب مدبوغا

أقول: طهارة جلد الكلب بادباغ ثابتة بعموم، ما روى مسلم في صحيحه عن إبن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: إذا دبغ الإهاب فقد طهر،[164] وفي لفظ دباغه طهوره[165].

الإهاب: الجلد الذي لم يدبغ، فإذا دبغ، سمي أديما، فهذا الحديث عام في المأكول وغيره وبقوله صلى الله عليه و سلم: أيما إهاب دبغ فقد طهر[166]، أخرجه الترمزى والنسائى[167] وإبن ماجة والشافعي وإبن حبان وأحمد والبزار وإسحاق عن إبن عباس رضى الله عنهما.

وأي[168] نكرة يراد بها جزء ما يضاف إليه وقد وصفت بصفة عامة فتعمُّ ما يؤكل[169] لحمه و مالا يؤكل،[170]

---

[163] الكافي شرح البزدوي (مع أصول البزدوي و شرحه)، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي(714هـ/)، ج. 1، ص. 180؛

[164] مسلم، الحيض، 105

[165] في (ب) و (ن) طهوورة، هذه خطأ، و في رواية: دباغه طهوره

[166] الترمذي، اللباس، 7 (رقم 1728)؛ سنن إبن ماجه، باب **لبس جلود الميتة إذا دبغت، 1 (رقم 3599:)**

[167] في (ب) النساى

[168] في (ب) وادمى

[169] في (ب) يوكل

وهذا الحديث حجة على الشافعي في استثنائه الكلب بلا دليل ولا يرد علينا الأدمى والخنزير، لانا ما أخرجناهما الا لنص أقوى منه أما الأدمى فتكريما له وتعظيما لقوله تعإلى ولقد كرمنا بنى آدم،[171] فلو قلنا بطهارة جلده بالدباغ لصار ممتهنا و مستهانا وهذا يخالف التكريم.

وأما الخنزير فلقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس،[172] والرجس لغة، النجس فلا يعارض الكتاب بخبر الواحد ولا دليل على استثناء الكلب لإنه حيوان يُنتفع به حراسة واصطياد و ليس بنجس العين على الصحيح فصار كغيره من السباع.

فإن قيل يشكل[173] على هذا السِّرقين فإنه نجس العين و هو يُنتفع به إيقادا أو تقوية للزرع، قيل: هذا الإنتفاع بالإستهلاك فهو جائز في نجس العين، كذا في النهاية[174] وقيل[175] الصحيح أنه نجس العين و هو اختيار الفقيه أبي الليث.

[فصل]

[الصلاة مع لباس الذي لطخ ربعه بالنجاسات]

قوله: ولطخ ربعه بالنجاسات

---

[170] زاد في (ب) و ن
[171] سورة الإسرى، 70
[172] سورة الأنعام، 145
[173] (س) – يشكل، صح، ها
[174] حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغنقي(711ه/ م1311)، النهاية في شرح الهداية، في كتاب الطهارة
[175] في (ن) اقول

أقول: لا وجه لصحة هذه الصلاة عندنا أصلا، لأنه لا يخلو أما أن يلطخ ربعه بالمغلظة كالدم والبول والغائط، فهذه لا وجه لصحتها أبدا لأن المعفو[176] عنه منها قدر الدرهم فما دونه، لا ما زاد عليه.

وأما أن يلطخ بالمخففة، كبول ما يؤكل لحمه فلا وجه أيضا لجوازها، لأن المعفو عنه منها ما دون الربع لا الربع،[177] لأن ربع[178] الشيء له حكم كله.

[فصل]

[أنواع النجاسة]

أعلم أن النجاسة على نوعين: مغلظة و مخففة،

فالمغلظة: عند أبي حنيفة، ما ورد في نجاسته نصٌّ ولم يعارضه نص آخر و لا حرج في إجتنابه وإن اختلفوا فيه؛ لأن الإجتهاد لا يعارض النص، وعندهما ما اتفق على نجاسته[179] ولا بلوى في إصابته.

والمخففة: عنده، ما ورد في نجاسته نص و في طهارته نص آخر ولا يعرف أيهما أسبق تاريخا، لكن دل دليل[180] على أن الأخذ بدليل النجاسة أولى، وذلك في مثل بول ما يؤكل لحمه ورد في نجاسته،

قوله صلى الله عليه وسلم: استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه،[181] أخرجه الدارقطني من حديث أنس و أخرج الدارقطني والحاكم عن

---

[176] في (س) العفو
[177] ساقطة من (ب)
[178] الربع مكررة في (ب)
[179] في (س) على النجاسته
[180] في (ب) الدليل
[181] سنن الدارقطني، باب نَجَاسَةِ الْبَوْلِ وَالأَمْرِ بِالتَّنَزُّهِ مِنْهُ، 2

أبي هريرة مثله و أخرج الدارقطني و الطبراني بلفظ أن عامة عذاب القبر من البول فتنزه منه وهذا يدل على نجاسته.

والذي ورد في طهارته أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر العرنيين، أن يشربوا من البان الإبل وأبوالها متفق عليه من حديث أنس مطولا، وهذا يدل على طهارته وعندهما ما اختلف في نجاسته، لأن الإجتهاد حجة شرعية كالنص.

فلما تعارض فيه النصّان على قول أبي حنيفة أو اختلف فيه المجتهدان على[182] قولهما خف حكمه، فقلنا بأنه معفو عنه ما لم يتفاحش، والربع فاحش فقدرناه بما دونه.

وأما التقدير بقدر الدرهم في المغلظة، لأن الأصل فيه أن القليل معفو عنه بالاجماع، [كالتي لا يدركها البصر ودم البعوض والبراغيث والكثير معتبر بالاجماع]،[183] فجعلنا الحد الفاصل قدر الدرهم أخذا من موضع الإستنجاء[184]، فأن بعد الإستنجاء بالحجر إن كان الخارج قد أصاب جميع المخرج يبقى الأثر في جميعه وذلك يبلغ قدر الدرهم، والصلاة جائزة معه إجماعا.

فعلمنا أن قدر الدرهم عفو شرعا لأن النجاسة لا تختلف[185] بإختلاف المواضع فإذا[186] عفي[187] عن الأثر موضع الإستنجاء فجميع البدن في حكمه.

قال إبراهيم النخعي: أرادوا أن يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم.

[فصل]

---

[182] زاد في (ب) و (ن)
[183] زاد في (ب) و ن
[184] في (ب) و (ن) الاستنجا
[185] في ن لا يختلف
[186] في (ب) فانه
[187] في (ب) اعفي

[الوضوء بالنبيذ]

قوله: فتوضأ[188] بنبيذ التمر

أقول: أن أبا حنيفة من شدة إتباعه للحديث، روي عنه جواز التوضأ بنبيذ التمر في قوله القديم الذي رجع عنه [لورود الأثر فيه وهو حديث عبد الله إبن مسعود رضى الله عنه][189] الذي رواه الترمذي وأبو داود وإبن ماجة والدارقطني من طريق[190] أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو إبن حريث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: له ليلة الجن عندك طهور،[191] قال: الاّ شيء من نبيذ في أداوة[192] قال: تمرة طيبة وماء طهور، وزاد الترمذي؛ فتوضاء منه، ورواه أحمد فزاد أيضا؛ وتوضأ منه وصلى، الاّ أن الدارقطني تكلم في الرواة،[193]

وذكر أن بعضهم متروك الحديث و بعضهم لا يحتج بحديثه و بعضهم ضعيف، وهذا جرح غير مفسّر فلا يُقبل منه، لأن الطاعن إذا كان غير صحابي لم[194] يقبل جرحه الا[195] مفسّرا بسبب صالح للجرح، متفق عليه بين العلماء[196] ممن لا يكون متعصبا[197] فلو أبهم بأن قال هذا الحديث غير ثابت أو هو منكر أو فلان متروك الحديث[198] أو ذاهب الحديث أو مجروح أو ليس بثقة أو ليس بعدل من غير ذكر سبب الجرح لم يقبل جرحه على المختار، والدارقطني ظاهر التعصب على الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه.

---

[188] في (ب) فتوضات
[189] زاد في (ب)
[190] في (ن) من رواية
[191] أبو داود، الطهرة، 42؛ إبن ماجه، الطهرة، 37؛ الدارقطني، الطهارة، باب الوضؤ بالنبيذ، 11
[192] في (ب) ادوات
[193] في (ب) و (ن) الرواية
[194] في (ب) فلم
[195] زاد في (ب) و (ن)
[196] في (ب) العلما
[197] في (ب) معتصبا
[198] زاد في (ب) و (ن)

قال الترمذي: أبو زيد رجل يعني[199] مجهول إسمه، لأن الإمام أبا بكر قال في شرح الترمذي أبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان وهذا يخرجه عن حد الجهالة.

فإن قلتَ: قال[200] أحمد؛ أبو فزارة رجل مجهول

قلتُ: قد صرّح الترمذي بأن[201] راشد بن كيسان[202] وهو ثقة روى عنه غير واحد من الأجلّاء،

فإن قلت: أن البخارى ذكر أبا فزارة العيسي راشد بن كيسان وأبو فزارة غير مسمى فيحتمل بهذا الوجه أنهما إثنان فقد أُجيبَ بأنه إنما يحتمل أنْ لو قال روى[203] أبو فزارة راشد بن كيسان بن فزارة و قد صرح الترمذي باسمه كما تقدم فوافق تصريحه تصريحَ البخارى فثبت انه راشد بن كيسان العيسى الكوفي وانتفى ان يكون غيره.

فان قيل: قد صح عن إبن مسعود رضى الله عنه أنه قال: لم أكن مع النبي صلى الله عليه و سلم ليلة الجن، فقد أجيب بأن الليلة التي نفاها إبن مسعود غير الليلة التي أثبتها أبو حنيفة، لأن لييلة الجن وقعت ست مرات:

الأول:[204] قيل فيها استُطير أواُغتيل أوالتُمس،

والثانية: كانت بالحجون،

والثالثة: كانت بأعلا مكة،

والرابعة: كانت ببقيع الفرقد وفي [هذه][205] الليالى الاربع[206] حضر إبن مسعود وخط عليه.

والخامسة: كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام

---

[199] ساقطة من (ب)
[200] ساقطة من (ن)
[201] في (ب) و (ن) بانه
[202] في (ب) و (ن) مكرر
[203] في (ب) قرأ
[204] في (ب) و (ن) الاول
[205] في جميع النسخ: (هؤلاء)، هذا خطأ، و الصواب: هذه
[206] ساقطة من (ب) و (ن)

والسادسة: كانت في بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث.

و قد صح كونه معه في خبر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه قال: أتى النبي صلى الله عليه و سلم الغائط فأمرنى أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد فأخذت روثة فاتيته بها فأخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رجس،[207] أخرجه البخارى والترمذي

و روى الدارقطني عن علي رضى الله عنه أنه قال: لا بأس بالوضوء بالنبيذ.[208]

وقال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن روى الوضوء بالنبيذ[209] عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو أمامة أيضا[210] واستدل[211] أبو حنيفة في هذه المسائلة بهذا الحديث وترك لأجله القياس، ووافقه على ذلك سفيان الثوري هكذا قال الترمذي: ووافقه أيضا عكرمة وسبقهم بهذا القول علي رضى الله عنه الاّ أن الذي استقر عليه المذهب عدم جواز[212] التوضئ به،[213] لأن الإمام رجع عنه والمجتهد إذا رجع عن قوله[214] لايجوز الأخذ به [كما صرح في التشويح[215] وعلى رواية الجواز لا يجوز التوضئ به][216] الا عند عدم الماء باجماع العلماء نص عليه الطحاوي.

و في كتاب الصلاة لمحمد بن الحسن أنما يجوز للرجل أن يتوضاء بالنبيذ ما لم يجد الماء، فإذا وجد الماء لم يجز له أن يتوضاء بالنبيذ، فإن توضاء به ثم وجد الماء انتقض وضوئه ذلك وعليه أن يستقبل الوضؤء بالماء وهذا قد توضاء به مع وجود الماء، وذا[217] ليجوز أصلا.

---

[207] في (ب) و (ن) ركس
[208] ؛ الدارقطني، الطهارة، باب الوضؤ بالنبيذ، 20
[209] أبو بكر الجصاص، «أحكام القران»، ج.4،ص.29
[210] ساقطة من (ب)
[211] في (ب) استدرك
[212] في (ب) جوازيهم، (ب) – عدم الجوازيه، صح، ها
[213] ساقطة من (ب)
[214] في (ب) قول
[215] لم أقف على الكتاب التلويح
[216] زاد في (ب) ، ساقطة من (س) و (ن)
[217] في (ب) و (ن) هذا

وتفسيرالنبيذ[218] أن يلقى التمر في الماء فيأخذ الماء حلاوته ولا يصير ثخينا ولا مُسْكرا فإن صار مسْكرا لا يحل شربه ولا يجوز التوضئ به.

[فصل]

[الترتيب في الوضوء]

قوله: وكان وضوئه منكوسا

أقول: فيه إشارة إلى أنه[219] لم يرتب الوضوء، والدليل على عدم وجوب الترتيب من وجهين، أحدهما:[220]

أن الواو[221] العاطفة لمطلق الجمع دون الترتيب بإجماع نحاة البصرة والكوفة، وقد نص سيبويه على ذلك في سبعة عشر موضعا من الكتاب،

والثاني: إن عدم الترتيب في الوضوء مروي عن علي وإبن مسعود وإبن عباس رضي الله عنهم، وقالوا لا بأس بأن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء، حكاه عنهم الشيخ أبو الحسن بن بطال في شرح البخارى وإبن المنذر.

وروى الدارقطني عن علي رضى الله عنه أنه قال: ما أبالى إذا يممت الوضوئى بأي أعضاء بدأت! وقد وافقَنا على ذلك مالك وهو قول عطاء وإبن المسيب ومكحول والزهري و ربيعة و داود والنخعي وبه قال الثوري و الليث والأوزاعي،

وقال الإمام[222] أبو بكر الرازى: ولا يُروى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي.

---

[218] زاد من (ب) و (ن)
[219] زاد في (ب) و (ن)
[220] في (ب) احدها
[221] في (ن) ان الواو الوضوء

فإن قلتَ الفاء في قوله تعالى فأغسلوا وجوهكم[223]، يدل على الترتيب بالإتفاق، فيفرض تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الإجماع.[224]

قلنا: المذكور بعد الفاء الوأو، فالمراد فأغسلوا، هذا المجموع فلا دلالة في الآية على تقديم غسل الوجه. وإن سُلِّم فمتى إستدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الإجماع منعقدا فاستدلاله[225] بها على ترتيب الباقى استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد الإعتقاده، لا بالاجماع[226]

[فصل]

[النية للوضوء]

قوله: فتوضأ من غير نية للوضوء

أقول: لاوجه لصحة طهارته بنبيذ التمر من غير نية، لأن النية في التوضئ بنبيذ التمر شرط، كذا في شرح المجمع[227] والنُقايَة[228] [مُعزيين][229]

---

[222] ساقطة من (ب)
[223] سورة المائدة، 6
[224] زاد في (ب) : [فيفرض تقديم الباقى مرتبا] [لان تقديم غسل الوجه]
[225] في (ب) لها
[226] زاد في (ب) و (ن)
[227] مجمع البحرين و ملتقى النيرين في الفقه الحنفي، مظفرالدين أحمد بن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي الحنفي (694)، ص. 87
[228] فتح باب العناية بشرح النُقاية، نورالدين أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري (1014هـ/)، و معه «النقاية»، إمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبووي (747هـ/م1346) ، ج. 1، ص. 120
[229] في (س) معنيين

إلى الكفاية، وقال في الغاية:[230] فإن لم يجد إلا نبيذ التمر، قال أبو حنيفة: يتوضاء به ويشترط فيه النية، وفي التبيين[231] مثله، لأن[232] الوضوء بانبيذ بدلٌ كالتيمم، وذلك لأن التوضى به ثبت بخلاف القياس فلا[233] بد من اشتراطها فيه، كالنية في التيمم، لأنه خلف عن الماء،

وأما الوضوء بالماء المطلق فلا يحتاج إلى النية في كونه مفتاح للصلاة لكنه يحتاج اليها في كونه سببا للثواب على الأصح لأنه لا تقع[234] عبادة بدونها،

والدليل على عدم اشتراط النية في الوضوء بالماء المطلق:

ماروى البخارى ومسلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الأعرابي بالوضوء ولم يذكر له النية, والأعرابي كان جأهلا بأحكام الوضوء، فلو كانت النية شرطا لصحة الوضوء لبينها له، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوج.

وما روى مسلم أيضاً عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: [يا رسول الله]،[235] إنى أمراة أشُد ضفر[236] رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحْثي على راسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين،[237/238] فلو كانت النية شرطا[239] لبينها لها.

فان قيل لعلها كانت عالمة بأنها شرط من قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات

---

[230] أبو العباس إسحاق السروجي(767ھ/ م1367)،«الغاية في شرح الهداية»، هذا الكتاب المخطوطة و مقيد في مكتبة سليمانية، جناح قادي زادة 197

[231] عثمان بن علي الزيلائى(743ھ/1342م)،«تبيين الحقائق في شرح كنزالدقائق»، ج.1،ص.19

[232] في (ن) لان مثله

[233] ساقطة من (ن)

[234] في (ب) و (ن) يقع

[235] زاد في (ب) و (ن)

[236] في (ن): ظفير، في (أ) و (ب): ظفر، وفي رواية: ضفر

[237] زاد في (ب) و (ن) في س: فتطهر

[238] مسلم، الحيض، 58 (330)

[239] ساقطة من (ب)

فقد أجيب بأن هذا الإحتمال إنما يَثبت على تقدير أن يكون الحديث المذكور[240] دالاً[241] على اشتراط النية كما يقول الخصم،[242] وليس الأمر كذلك، لأن معناه إنما ثواب الأعمال بانيات، لأن الثواب منوط بالنية إتفاقا، فلا بد أن يقدّر الثواب أو يقدّر شيء يشمل الثواب نحو حكم الأعمال بانيات،

فإن قُدر الثواب فظاهر وإن قُدر الحكم وهو نوعان: دنيوي كالصحة، وأخروي كالثواب، والاخروي: مراد بالإجماع، فإذا قيل حكم الأعمال ويراد به الثواب صدق الكلام بالإتفاق فلا دلالة للحديث على الصحة.

فإن قيل مثل هذا الكلام يتأتّى[243] في جميع العبادات فلا دلالة له[244] على اشتراط النية في العبادات وذا باطل، فأن المتمسك في اشتراط النية هذا الحديث قلنا يقدر الثواب، لكن المقصود في العبادات المحضة الثواب، فإذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة لأنها لم تُشرع الاّ مع كونها عبادة بخلاف الوضوء إذ ليس عبادة[245] مقصودة، بل شرع شرطا لجواز الصلاة، فإذا خلا عن الثواب إنتفى كونه عبادة، لكن لا يلزم من هذا إنتفاء صحته بمعنى أنه مفتاح الصلاة كما في سائر الشروط، كتطهير الثوب والمكان وسترالعورة، فأنه لايشترط النية في شيء منها.

[فصل]

[ان يتكبر بلفظ غير العربية]

قوله: وكبّر بالفارسية

أقول: لو شرع من يحسن العربية بالفارسية بأن يقول "خدا بزرْكست" أو "بنام خداي بزرْك"، صح عند أبي حنيفة مع الكراهية، لأن

---

[240] في (ن) المذكورة
[241] في (ن) الا
[242] الشافعيون
[243] في (ب) يتاتى
[244] ساقطة من (ب)
[245] (ب) - بخلاف الوضوء إذ ليس عبادة ، صح، ها

المقصود من التكبير هو[246] التعظيم، وذا لا يختلف بالعربية أو الفارسية ولإطلاق[247] قوله تعالى؛ وذكر أسم ربه فصلى[248] فأنه نزل في التكبيرة الأولى.

فإن قلت هذا المطلق تقيّده بقوله صلى الله عليه وسلم: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم،[249] رواه الاربعة الا النسائي وأحمد وإسحاق وإبن أبي شيبة والبزار، قلنا لا وجه لإيجاب المعيّن بعد حصول التعظيم الذي هو المقصود من التكبير مع علمنا بأنه لم يجب بعينه،[250] فصار نظير قوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله،[251] فلو آمن بغير العربية جاز بالاجماع، لحصول المقصود وكذا هذا، وعندهما لا يجوز الشروع بالفارسية الاّ إذا كان[252] لا يحسن العربية.

[فصل]

[قرائة غير العربية في الصلاة]

قوله: ثم قرأ بها

أقول: القرآن إسم لكلام الله تعالى، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ليس من جنس الحروف والاصوات، والله تعالى متكلم بها أمرناه مخبر، واللغات كلها مخلوقة وكلام الله تعالى غير[253] مخلوق،

---

[246] ساقطة من (ب) و (ن)
[247] في (ب) ولاطلاق
[248] سورة الأعلى، 15
[249] الترمذي، الصلاة 3، 62 ؛ مسلم، الإيمان، 35؛ الدارقطني،الصلاة، باب تحليل الصلاة التسليم،1
[250] في (ب) و (ن) لعينه
[251] التروذي، الإيمان 1،
[252] زاد في (ب)
[253] في (ب) ليس

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: القرآن كلام الله غير مخلوق و من قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وسمي المنظوم العربي قرآنا، لتأدى ما هو القرآن به، فإذا أدى بالفارسية سمي قرآنا أيضاً، لتأديه بها،

ويدل عليه قوله تعالى؛ ولو جعلناه قرآنا أعجميا[254] فإنه دل على أن تلك الصفة لو أديت بالفارسية لكانت قرآنا، فإذا كانت كذالك[255] جازت الصلاة بها وجواز الصلاة بالعربية ليس باعتبارها عربية أنها عربية بل باعتبار أنها دالة على القرآن الذي هو المعنى القائم بذاته تعالى، والفارسية مثلها في هذا المعنى فيثبت الحكم فيها دلالة.

كيف وقد قال الله تعالى؛ وإنه لفي زبر الأولين،[256] الضمير راجع للقرآن، ولم يكن فيها هذا النظْمُ بل معناه فدل ذلك على أن القرآن هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة، لان المناجاة حالة دهشة وكون القرآن هو المعنى على مذهب جمهور المتكلمين، لكن الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن القرآن هو النظم و المعنى جميعا الا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة، وعندهما لاتجوز القرائة[257] بالفارسية إذا كان يحسن العربية، أما إذا عجز عن اللفظ أتى بما يقدر عليه، لانه قرآن من وجه لإشتماله على المعنى كمن عجز عن الركوع والسجود أتى بالايماء

وقد روى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما وعليه الفتوى والراوى لرجوعه أبو بكر الرازى ذكر في الغاية والسراج الوهاج،[258]/[259]

وقال الإمام فخر الاسلام البزدوى في شرح المبسوط: قد صح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما، وفي مجمع البحرين: والاصح رجوعه، وقال في جامع المضمرات: والصحيح هو الرجوع وعليه الإعتماد، و المجتهد إذا رجع عن قول لايجوز العمل به كما تقدم

---

[254] سورة الفصلت، 44
[255] ساقطة من (ب)
[256] سورة الشعراء، 196
[257] زاد في (ب) و (ن) و في (س) القرآن
[258] ساقطة من (ب) و (ن)
[259] أبو العباس إسحاق السروجي(767ھ/ م1367)،«الغاية في شرح الهداية»، هذا الكتاب المخطوطة و مقيد في مكتبة سليمانية، جناح قادي زادة 197 ؛ sirac

و الحاصل أن المصلى لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية صح عندنا بالاتفاق، ولو قرأ بها حالة القدرة لايصح بالاتفاق على الصحيح المفتى به،

وكان أبو حنيفة أولا يقول بالصحة نظرا إلى عدم أخذا لعربية من مفهوم القرآن ثم رجع عن هذا القول و وافقهما في عدم الجواز وهو الحق، لأن المفهوم من القرآن بالكلام إنما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن[260]

قال في النهاية: والخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد، أما من تعمد قرآئة القرآن بالفارسية يكون مجنونا أو زنديقا، فالمجنون يُداوى والزنديق يقتل إنتهى، فهذا المصلى أما مجنون فيستحق دواؤه ولا يعتبر قوله[261] ولا فعله أو زنديق فيجب قتله ولا تقبل توبته.

[فصل]

[مقدار القرائة في الصلاة]

قوله: آية

أقول: ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن أقل ما تجوز الصلاة به آية، بدليل قوله تعالى؛ فاقروا ما تيسر من القرآن،[262] من غير فصل الا أن ما دون الآية خرج عنه بالاجماع فتكون آلاية مرادة.

و تقييد[263] الآية بقوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب،[264] زيادة عن النص، والزيادة عليه[265] تكون نسخا لإطلاقه، ونسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز، لأن من شرط النسخ[266] أن يكون الناسخ مثلا

---

[260] سورة المزمل، 20
[261] زاد في (ب)
[262] سورة الفصلت، 44
[263] في س تفسير
[264] الترمذي، الصلات 69؛ مسلم، الصلاة 34؛
[265] تصحيح في (ب)
[266] في (ب) شروط النسخ

المنسوخ أو أقوى منه، بدليل قوله تعالى: ما ننسخ من آية أو ننساها نأت بخير منها أو مثلها،[267]

ولا يجوز أن يُجعل[268] الحديث بيانا للآية،[269] لأن البيان يستدعى سبق الإجمال ولا إجمال فيها إذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان، والآية ليست كذلك لكن خبرالواحد يوجب العمل،

فقلنا بوجوب الفاتحة لقوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب، رواه البخارى ومسلم من حديث عبادة رضي الله عنه والسورة، أيضاً لما روى إبن ماجة عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة معها،[270] أخرجه الترمذي في أثناء حديث وأخرجه إبن عدى ولفظه، لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والسورة.

وفي روآية له في[271] فريضة وغيرها، وعن رفاعة بن رافع في قصة المُسيء صلاته ثم إقرأ بأم القرآن ثم إقرأ بما شئت، أخرجه أحمد ولأبى داود من هذا الوجه، ثم إقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ،[272]

وأخرج أبو داوود من وجه صحيح عن أبي سعيد، أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر[273]، وصححه إبن حبان من هذا الوجه ولفظه: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا[274] أخرجه أحمد وأبو يعلى، فقلنا بوجوبهما عملا بالحديث حتى تُكره الصلاة بتركهما ويأثم تاركهما عمدا ويلزم سجود السهو بتركهما سهوا، ولا تفسد الصلاة،[275] بدليل ماروى البخاري ومسلم وغيرهما أن النبي عليه الصلاة والسلام علم الأعرأبي إلى أن قال ثم إقرأ ما تيسر معك من القرآن.

---

[267] سورة البقرة، 106
[268] ساقطة من (ب)
[269](زاد من (ب) و (ن
[270] إبن ماجه، كتاب الصلاة، 50
[271] زاد في (ب)
[272] سنن أبي داود، الصلاة، 143
[273] أبو داود، كتاب الصلاة، 131
[274] في (ب) لذا
[275] ساقطة من (ب)

فإن قلت: لو قلتم[276] أن قوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب، خبر الواحد بل هو خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول فتجوز[277] الزيادة بمثله.

أجيب:[278] نعم، إذا كان مُحكما أما إذا كان محتملاً فلا وهذا محتمل، لأنه يجوز أن يراد به نفي الفضيلة[279] لقوله[280] صلى الله عليه وسلم: [لا صلاة الا بطهور وإن يراد نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام][281] لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد، أخرجه أبو داود وصححه.

[فصل]

[تعديل الأركان في الصلاة]

قوله: ثم نقر نقرتين كنقرات الديك

أقول: يعنى أنه[282] ترك تعديل الأركان والمراد به تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقوْمة بينهما والقعْدة بين السجدتين، كذا ذكره الإمام المطرزي في المغرب وعوّل عليه في التترخانية[283] واختير في الاختيار[284].

أعلم أن تعديل الأركان واجب عند أبي حنيفة ومحمد على الصحيح، لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وليس بفرض، والدليل عليه

---

[276] في (ب) و (ن) لم قلتم
[277] ساقطة من (ب)
[278] في (ب) قلنا و في (ن) قوله
[279] زاد في (ن) و في (س) و (ب) الجواز
[280] زاد في (ن) و في (س) و (ب) كقوله
[281] ساقطة من (ب)
[282] في (ب) إذا
[283] «الفتوى التاتارخانية»، عالم بن العلاء الانصاري الدهلوي الهندي(786ه) ج. 1، ص. 505-510
[284] «كتاب الإختيار لتعليل المختار»، عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، ج. 1، ص. 61.

إطلاق قوله تعالى: أركعوا واسجدوا،[285] وأصل الركوع الإنحناء، والسجود وضع الجبهة على الأرض، فتعلقت الركنية بالأدنى منهما.

والتقييد بخبر الواحد زيادة على النص، والزيادة على النص بخبر الواحد تكون نسخا فيما لا يحتاج إلى البيان، وذا ليس بمجمل فيكون إشتراط الطمأنينة نسخا وذا لايجوز كما تقدم،

فإن قلت؛ فما الجواب عن الحديث الذي رواه الائمة الستة الا مالك عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل [معه][286] رجل، فصلى وسلم على النبي، ورد عليه، وقال له: إرجع فصلِّ، فإنك لم تصل، فرجع الرجل فصلى كما كان يصلى حتى فعل ذلك ثلاث مرات، والنبي يرده فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال له: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم إقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم إركع حتى تطمئن راكعا، ثم أرفع حتى تعتدل قائما ثم أسجد حتى تطمئن ساجدا ثم إرفع حتى تطمئن جالسا و أفعل ذالك في صلاتك كلها.[287]

قلت أجيب: بأنه إنما أمره بالإعادة لجبر النقصان لتعذر جبره بسجود السهو، لأنه كان عامدا في تركه و إنما قال له: "لم تصل"، لعدم كمالها وتفاحش نقصانها و نحن نأمره بالإعادة وجوبا على المختار.

روى في الظهيرية عن الإمام أبي اليُسر أن من ترك الإعتدال في الركوع و السجود يلزمه الإعادة وإذا أعاد يكون الفرض الثانى دون الأول[288]

و ذكر الشيخ الإمام شمس الائمة السرخسى، أنه يلزمه الإعادة ولم يتعرض أن الفرض هو الثانى أو الأول[289] \[290]

---

[285] سورة الحج، 77

[286] في جميع النسخ: له

[287] مسلم، الصلاة 45 ؛ الترمذي، الصلاة 111؛ أبو داود، الصلاة،143 ؛

[288] زاهر الدين أبو بكر محمد بن أحمد البخاري، « الفتاوا الزاهرية»، مكتبة ملت، جناح فيزالله أفندي، 1051

[289] ساقطة من (ب) و (ن)

[290] «كتاب المبسوط»، شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي(490ھ/)، ج. 1، ص. 245-246

و قال إبن الهمام ولا إشكال في وجوب الإعادة، إذ هو الحكم في كل صلاة ادّيت مع الكراهة التحريمية ويكون جابرا للأول، لأن الفرض لا يتكرر[291]

[فصل]

[الإنتقال في السجدة]

قوله: من غير فصل

أقول: الصحيح أنه لا بد من الإنتقال، إذ لا يُتصور السجدة الثانية الا بالفصل فأنه إذا[292] لم يفصل لا يُعتد به الا عن سجدة واحدة، والفصل المعتبر أن يكون إلى حال القعود أقرب،

قال في الهدآية: وتكلم في مقدار الرفع والأصل أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز، لأنه يعد ساجدا، وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز، لأنه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية إنتهى[293]

و قال في النهآية: رفع الرئس في السجدة[294] ليس بركن، وإنما الركن هو الإنتقال، لأنه لا يمكنه [أداء الثانية الا به الا أنه] [295] لا يمكنه الانتقال إلى الثانية الا بعد رفع الرئس [ضرورة إمكان الإنتقال إلى غره حتى لو أمكنه الإنتقال من غير رفع الرئس][296] بأن يسجد على وسادة و أزيلت الوسادة حتى وقع جبهته على الأرض اجْزأه، وإن لم يوجد الرفع هكذا قال الشيخ أبو

---

[291] «شرح فتح القدير»، ج. 1، ص. 277

[292] في (ب) هذا

[293] «الهداية شرح بداية المبتدي»، برهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغناني(593 ه)، ج. 1، ص. 51

[294] في (ن) في السجدة رفع الرئس

[295] زاد في (ب) و (ن)

[296] زاد في (ب) و (ن)

الحسن القدوري[297] في التجريد: و أما الركوع فالإنتقال إلى السجود ممكن[298] من غير رفع الرئس أصلا فلا يُجعل رفع الرئس عنه[299] ركنا.[300]

و في التترخانية: وعن أبي حنيفة إن الإنتقال فرض، وأما رفع الرئس[301] من الركوع والعوْد[302] إلى القيام فليس بفرض، وهو الصحيح من مذهبه إنتهى.[303]

أعلم أن الصحيح من الروايات وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، ورفع الرئس عنهما و القوْمة والجلسة و الطمأنينة فيهما للمواظبة على ذلك كله و الأمر في حديث المسيئ صلاته[304] ولو ترك المصلي شيأ منهما عمداً أثم و وجب اعادتها وإن سهواً فعليه سجدتا السهو.

[فصل]

[الصلاة من غير ركوع]

قوله: ومن غير الركوع

أقول: لا وجه لجواز[305] الصلاة من غير ركوع لأنه ركن من أركانها بلا خلاف ومن ترك ركنا من أركان الصلاة بطلت صلاته بلا شك فهذه الصلاة باطلة بلا شبهة.

[فصل]

[الصلاة من غير تشهد]

قوله: من غير تشهد

---

[297] في (ن) الحسين
[298] في (ب) يمكن
[299] ساقطة من (ب) و (ن)
[300] «التجريد -موسوعاة القواعد الفقهية المقارنة-»، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري(428ه)، ج. 2، ص. 535-542
[301] زاد في (ب) و (ن)
[302] في (ب) القعود
[303] «الفتوى التاتارخانية»، عالم بن العلاء الانصاري الدهلوي الهندي(786ه) ج. 1، ص. 505
[304] سنن أبي داود، الصلاة، 143
[305] ساقطة من (ب)

أقول: الظاهر أنه اراد بالتشهد الذكر[306] المعروف يعنى من غير قرآئة التحيات لله إلى اخره لأن نفس القعود مقدار التشهد فرض[307] عندنا لا يجوز تركه بحال و يدل على فرضية القعود قوله صلى الله عليه وسلم إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثم احدث قبل أن يتشهد فقد تمت صلاته[308] رواه أبو داود والترميذى والبيهقى والدارقطني عن عمرو إبن العاص رضي الله عنه [و عن علي رضي الله عنه][309] إذا قعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعود قدر[310] التشهد أو لا، فيكون القعود فرضا

فإن قلت: لا يلزم من الإتمام فرضيته، لأن الصلاة تكون ناقصتا بترك الواجب،

قلت: أراد به الاتمام من جهة الأركان لا الاتمام من جهة الصفة لأنه علق الاتمام بالفعل دون قرائة التشهد،

فإن قلت: هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية،

قلت: هذا بيان لمجل الكتاب، الفرضية ثابتة بالكتاب لا بخبر الواحد، وأما قرائة التشهد فالصحيح من المذهب أنها واجبة في القاعدتين فالهجة في عدم فرضيتها قوله صلى الله عليه وسلم لإبن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك، علق التمام بأحد الأمرين،

وقد أجمعنا على أن التمام تعلّق بالفعل فأنه إذا ترك القعدة لم تجز الصلاته فلا يتعلق بالقول ليتحقق التخيير فإن موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما.

[فصل]

[حكم السلام في آخر الصلاة]

---

[306] في (ب) المذكور
[307] ساقطة من (ب)
[308] الترمذي، الصلاة 184؛
[309] زاد في (ب) و (ن)
[310] في (ب) و (ن) قرأ

قوله: وضرط في آخره من غير نية السلام

أقول: السلام عندنا واجب وليس بفرض، والدليل عليه ما روى أبو داود عن عمرو إبن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إذا قضى الإمام الصلاة وقعد و أحدث قبل أن يتكلم وقد تمت صلاته وصلاة من كان خلفه ممن أتم صلاته.[311]

وروى أبو داود و الترمذي والبيهقى والدارقطني أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا [قعد الإمام في آخر صلاته ثم احدث قبل أن يتشهد و في روآية قبل أن يسلم فقد تمت صلاته.[312]

و روى الترمذي عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا][313] أحدث الرجل و قد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم وقد جازة صلاته.[314]

[وروى الدارقطني بإسناده[315] عنه أنه قال: رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا (جلس الإمام في آخر ركعت ثم احدث رجل من خلفه قبل أن يسلم الإمام فقد تمت صلاته،][316\317]

وروى أيضاً بإسناده عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا)[318] أحدث الإمام بعد ما رفع رئسه من آخر سجدة واستوى جالسا تمت صلاته، وصلاة من كان خلفه ممن أئتم به ممن أدرك أول الصلاة[319].

فإن قيل؛ قال الترمذي: وهذا الحديث ليس إسناده بالقوى وقد اضطربوا في إسناده قال: وفيه عبد الله بن زياد وهو الأفريقى وقد ضعفه بعض أهل الحديث منهم يحيى بن سعيد القَطان وأحمد بن حنبل قيل له قد

---

311 أبو داود، الصلاة، 73

312أبو داود، الصلاة، 73؛ الترمذي، الصلاة 184؛ الدارقطني،الصلاة، **باب مَن أحدث قبل** التسليم،2

313 ساقطة من (ب)

314 الترمذي، الصلاة 184

315 في (ب) باسناد جيّد

316 ساقطة من (ن)

317 الدارقطني،الصلاة، **باب مَن أحدث قبل** التسليم ،1

318 ساقطة من (ب)

319الدارقطني،الصلاة، **باب مَن أحدث قبل** التسليم ،3

قوى أمره البخارى وسكت أبو داود عن هذا الحديث، وهو إذا سكت عن حديث كان عنده حسناً أو صحيحا[320]

وقد قال كلما ذكرته في كتأبى هذا[321] حجة الاّ اربعة أحاديث وليس هذا الحديث منها[322] قاله النووى في خلاصته،

وقد قوّاه ما رواه أبو داود عن القاسم بن مُخيْمرة قال: أخذ علقمة بيدى فقال: أخذ عبدالله بن مسعود بيدى وقال: أخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم بيدى فعلمنى التشهد وقال في آخره[323] إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك.

قال أبو جعفر الطحاوي: والذي يدل على أن ترك السلام ليس بمفسد للصلاة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما أخبر بصنعه ثنى رجليه، فسجد سجدتين فقد خرج منها إلى الخامسة[324] بلا تسليم، فدل ذلك على أن السلام ليس بركن من صلبها،[325] الآ ترى أنه لو كان جالسا بالخامسة،

وقد بقى عليه مما قبلها سجدة أما كان ذلك مفسدا للأربع لأنه خلّطهن بما ليس من صلب الصلاة فلو كان السلام واجبا، كوجوب سجدة[326] الصلاة لكان حكمه أيضاً كذالك ولكنه بخلافه فثبت أنه واجب وليس بفرض.[327]

[فصل]

[الرد على قول القفال: «هذه صلاة أبي حنيفة»]

قوله: هذه صلاة أبي حنيفة

---

[320] أنظر الى الترمذي: كتاب الصلاة 184

[321] زاد من (ب) و (ن)

[322] زاد في (ب) و (ن)

[323] ساقطة من (ب)

[324] زاد في (ب) و (ن)

[325] في (س) صليها و في (ب) صلاها وفي (ن) صلبها

[326] ساقطة في (ب)

[327] «مختصر إختلاف العلماء»، أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي(370هـ)، تصنيفه: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي(321)، ج. 1، ص. 222 (رقم: 160)

أقول: لا والله، بل هى صلاة القفّال لأن مثل هذه الصلاة لاتصدر الاّ عن مثله ولأن الفعل لا يُسند الا إلى فاعله معاذ الله أن يكون الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه يصلى[328] بهذه الصلاة فأنه كان[329] رضي الله عنه أشد الناس موافقة للهدي، وأكثرهم مجانبة للهوى.

وأما زهده و ورعه فخارج عن التعبير ، كما إعترف به الموافق والمخالف من غير نكير، وإن اراد بها ما يجوّزه مذهبه فقوله باطل ، ومدّعاه عاطل ، لأن مذهبه ليس كذلك الاّ أن بعضه من لوازم مذهبه ، و لوازم المذهب ليست من المذهب وأنا لو تتبعنا لوازم مذهبهم التي يشنع بها عليهم لأظهرنا ما يعدل هذا كله ويزيد، لكن لا نستحسن[330] أن ننْهى عن شئ ونأتى مثله [كما قال الشاعر]:[331]

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عارٌ عليك إذا فعلت عظيم.

[فصل]

[قول سلطان محمود الغزنويِ]

[قوله: لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذودين][332]

أقول: أنظر إلى قصد هذا المتعصب المبطل الهجّام وتجَرّئه لمثل هذا الكلام في حق أعلم علماء الإسلام فما اجرى لسان هذا الفاسق الطاعن[333] ولا

[328] في (ب) يسمَى
[329] ساقطة في (ب)
[330] في (ب) تستحسن
[331] زاد في (ب) و (ن)
[332] زاد في (ب) و (ن)
[333] زاد في (ب) و (ن)

أدرى بأي وجه يلقى الله المهيمن حاشا العلماء العارفين بالله أن يطعنوا في الائمة الاعلام بل حاشاهم أن يغتأبوا أحد من أهل الإسلام.

قوله: فأنكرت الحنفية ذلك

أقول: الأمر كما أنكروه والحال على ما أظهروه، لأن صاحب البيت أدرى بالذي فيه وهو معلوم لكل أحد من غير أفتقار إلى التنبيه.

[فصل]

[شهادة النصراني بين المسلمين في مشورتهم]

قوله: فأمر السلطان نصرانيا يقرأ المذهبين

أقول: هذا يدل على الجهالة وضعف في اليقين حيث استشهدوا المخالف مع وجود الموافق في الدين، لكن ما فعلوا ذلك الاّ لسوء ظنهم بالمسلمين، وكيف قبلوا قول النصرانى علينا وهو غير مقبول القول في المعاملات والديانات بدلالة النص، وهو قوله تعالى: ولن يجعل الله للكافرين على المئمنين سبيلا،[334]

وأي سبيل أعظم من قبول قوله ونفاذه على المسلم وإلزامه بشهادته؟[335] [ما لم يكن لازما فالنصرأنى متهم في شهادته بالمال على المسلمين فكيف فيما كان من أمور الدين وهم لا يقبلون شهادة النصرانى][336] في شيء حتى لا يقبلوها على بعضهم بعضا، فكيف قبلوها علينا فالله يحكم بعدله يوم القيمة بيننا.

[فصل]

---

[334] سورة النساء، 141

[335] في (ب) شهادة النصرانى

[336] زاد في (ب) و (ن)

[إعراض السلطان محمود الغزنوي عن عن مذهب أبي حنيفة]

قوله: فاعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة رحمه الله

أقول: إعراض السلطان لا يقدح في مذهب الإمام، فأنه إن لم يكن أمّياً لا يعرف إسمه، كان كغيره من العوام وإقبال العوام وإدبارهم لا يفيد شيا عند أولى الإفهام، وإنما القدح في إعراض من هو من أهل الإجتهاد كالإمام زين الأنام[337] أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي عليه رحمة رب العباد، فأنه أعرض عن مذهب الشافعي و قلّد[338] مذهب أبي حنيفة ونصر مذهبه وصنف فيه وإجتهد فجزاه الله تعالى عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء، وحشرنا بكرمه من[339] زمرته مع الأحبة والأصدقاء.

[فصل]

[خاتمة على حكاية القفال]

أعلم أن هذه الحكآية بلا إرتياب لا مناسبة لها لما صُنف لأجله الكتا فان العالم لا يستدل على الحق المبين[340] الاّ بكتاب رب العالمين وسنة سيد المرسلين وآثار الصحابة والتابعي لا بالحكايات المصنوعة الباطلة والروايات الموضوعة العاطلة مع أنهم وإن أوردوا[341] هذه الحكآية للإنتصار،

---

[337] في (ب) الامام
[338] التصحيح في (ب) و في (س) و (ن) و مذهب أبي حنيفة قلّد
[339] في (ب) في
[340] في (ب) على الحق الا بالحق المبين
[341] في (ب) ارادو

لكن فيها عليهم كل الشناعة والعار فانهم نسبوا صاحبهم إلى فعل المساخَر والمجانّ حيث استعد للضّراط بين ملأ من الأعيان فصَيّر نفسه بفعله ضحكة للعالمين واقبح من ذلك استهزائه بأحد أركان الدين، فالله يحكم بيننا وبينه وهو خير الحاكمين،

فلنختم الكلام ببعض مناقب هذا الإمام بعون الله الملك العلام:

[الباب الثالث]

[مناقب أبي حنيفة و مزاياه]

[فصل]

[في كون أبي حنيفة تابعي و رواياته عن أصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم]

منها[342]**:** أنه لقي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى عنهم واتفق على ذلك الموافق والمخالف وإن وقع الاختلاف في عدتهم،[343]

[342] يعنى من مزاياها
[343] في (ب) عدهم

فمنهم من قال ستة وأمرأة، ومنهم من قال سبعة وأمرأة، ومنهم من قال أكثر من ذلك، ومنهم من قال أقلّ، وأما من قال بلأول فدليله[344]:

[١] ما روى الإمام أبو يسوف عن أبي حنيفة أنه قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم طلب العلم فرض على كل مسلم،

[٢] وعنه رضي الله عنه قال: حججت مع أبي سنة ثلاث[345] وتسعين وعمرى ست عشرة سنة فإذا أنا بشيخ قد إجتمع عليه الناس، فقلت لأبى: من

---

[344]«جامع المسانيد» الخوارزمي، ج.1،ص.24؛ «تاريخ بغداد» الخطيب البغدادى،ج.13،ص.324؛«الجواهر المضية في طبقات الحنفية»، ج.1،ص.54

"قال خاتمة الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله في تبييض الصحيفة: ورفع هذا السؤال: أى أبا حنيفة يعد في التابعين أم لا، إلى الحافظ ابن حجر فأجاب بما نصه: أدرك الإمام أبو حنيفة جماعة من الصحابة، لأنه ولد بمكة سنة ثمانين من الهجرة، و بها يومئذ من الصحابة عبد الله بن أبي أوفى، فإنه مات بعد ذلك بالإتفاق، وبالبصرة يومئذ أنس بن مالك ومات سنة تسعين أو بعدها، وقد أورد ابن سعد بسند لا بأس به أن أبا حنيفة رأى أنسا، وكان غير هذين من الصحابة بعده في البلاد و أحياء، وقد جمع بعضهم جزأ فيما ورد من رواية أبي حنيفة عن الصحابة، لكن لا يخلو إسنادها من ضعف، والمعتمد على إدراكه ما تقدم، وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما أورده إبن سعيد فى الطبقات، فهو بهذا الإعتبار من طبقة التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة، و مسلم بن خالد الزنجي بمكة، والليث بن سعد بمصر، والله أعلم" («أبو حنيفة و أصحابه» حبيب أحمد الكيرانوي،ص.10)

"و أما رؤيته لأنس فق أثبتها جمع عظيم من المحدثين، وأهل العلم بالأخبار: و منهم: الحافظ أبو الحجاج المزي، ذكره في تهذيب الكمال،وقال: رأى أنساً. والحافظ الخطيب البغدادي قال في تاريخ بغداد: أنه رأى أنس بن مالك. والإمام النووي في تهذيب الأسماء واللغات، فإنه ذكر قول الخطيب، وأقره، والحافظ ابن الجوزي، قال في العلل المتناهية: أبو حنيفة لم يسمع الصحابة، إنما رأى أنس بن مالك بعينه." (أبو حنيفة و أصحابه» حبيب أحمد الكيرانوي،ص.11)

"و قال الخوارزمي: ومن مناقبه وفضائله التى لم يشاركه فيها أحد بعده أنه روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، فأن العلماء إتفقوا على ذلك، وإن إختلفوا في عددهم («جامع المسانيد» الخوارزمي،ج.1،ص.22). و لعل المراد بالعلماء الحنفية خاصة، وباتفاقهم إتفاق أكثرهم على ذلك، ولا يخفى أن صاحب البيت أدرى بما فيه، وقد أثبت روايته عن الصحابة العلامة المحدث العيني أيضا كما تقدم والعلامة علي القاري، فأنه قال: والمعتمد ثبوتها. وقد مر عن السيوطي عدم الحكم ببطلان ذلك، فمن أنكر تابعية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بعد ذلك فهو إما جاهل قاصر أو متعصب فاتر." (أبو حنيفة و أصحابه» حبيب أحمد الكيرانوي،ص.14)

أورد ابن العماد الحنبلي في كتابه «شذرات الذهب»،ج.1،ص.227 أبياتا لبعضهم:

لقي الإمام أبو حنيفة ستة — من صحب طه المصطفى المختار
أنساً و عبد الله نجل أنيسهم — وسميه ابن الحارث الكرار
وزد ابن أوفى وابن واثلة الرضي — وأضمهم إليه معقل بن يسار

هذا الرجل [فقال هذا رجل][346] قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم، يقال له: عبد الله بن الحارث بن جزء الزُبيْدى[347]، فقلت: أي شيء عنده، فقال: أحاديث سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: قدّمنى اليه حتى اسمع منه، فتقدم بين يدى فجعل يفرج الناس حتى دنوت منه فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من تفقه في دين الله كفاه الله همَّه ورزقه من حيث لا يحتسب[348].

[٣] و عنه رضي الله عنه قال: سمعت جابرا يقول: جاء رجل من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال: يا رسول الله ما رزقت ولدا قط ولا ولد لي؟ قال أين أنت من كثرة الاستغفار وكثرة الصدقة تُرْزق بهما الولد؟ قال: فكان الرجل يكثر الصدقة ويكثر الاستغفار فوُلد له سبعة ذكور.

---

[٤] وعنه رضي الله عنه قال سمعت عبد الله بن ابي أوفى [يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم][349] من بنى مسجدا ولو كفحص قطاة بنا الله له بيتا في الجنة.

[٥] وعنه رضي الله عنه قال: سمعت واثلة بن الأسقع الاشجعى رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تظْهرنّ شماتة لأخيك فيعافيه الله ويبتليك.

[٦] وعنه رضي الله عنه قال: وُلدت[350] سنة ثمانين وقدم عبد الله بن أنيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة اربع وتسعين ورأيْته وسمعت منه وأنا إبن اربع عشرة سنة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول حبُّك الشئ يعمى ويصم.

---

[345] في جميع النسخ "سنة ست وتسعين"، هذا خطء، وفي اصل الرواية "سنة ثلاث و تسعين" أنظر الى: «جامع بيان العلم و فضله» الحافظ أبو عمر بن عبد البر، ج.2،ص.183

[346] ساقطة من (ب)

[347] وهو آخر من توفى الصحابة بمصر، وكانت وفاته سنة ست وثمانين. «شذرات الذهب»ج.1،ص.97

[348] «جامع بيان العلم و فضله» الحافظ أبو عمر بن عبد البر،ج.2،ص.183

[349] ساقطة من (ب)

[350] زاد في (ب) و (ن)

[٧] وعنه رضي الله عنه قال: سمعت عائشة بنت عجرد رضي الله عنها تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر جند الله في الأرض الجراد لا اكله ولا احرمه

وهؤلاء ستة رجال من الصحابة وأمرة من الصحابيات روى عنهم ورآهم وسمع منهم ولقد اجاد منْ نظَم هذين البيتين وضمّنهما ذكر من روى عنه الإمام من الصحابة حيث قال:

أبو حنيفة زين التابعين روى

عن جابر وإبن جزء والرضى أنس

ومعقل وحريث ثم واثلة

وبنت عجرد علْم الطيبين قبس

أعلم أن الحديث الأول رواه إبن ماجة في سننه عن أنس[351] مرفوعا [والطبراني في الكبير والأوسط عن إبن مسعود مرفوعا][352] ورواه أيضاً عن أبي سعيد الخدرى وعن إبن عباس مرفوعا،

والحديث الرابع رواه إبن ماجة عن أنس والإمام أحمد وأبو داود والترمذي وإبن ماجة عن علي ورواه الإمام أحمد أيضاً عن عثمان ورواه الطبرانى عن إبن عباس،

والحديث الخامس رواه الترمذي عن واثلة إبن الأسقع مرفوعا ولفظه لاتظْهرن الشماتة لأخيك فيرحمه الله ويبتليك،

والحديث السادس رواه الإمام أحمد والبخارى في تاريخه وأبو داود عن أبي ايوب مرفعا،

والحديث السابع رواه إبن ماجة عن سمْعان[353] مرفوعا،

---

[351] ساقطة من (ب)
[352] ساقطة من (ب) و (ن)
[353] في (ب) و (ن) عن سليمان

فهذه متابعة من هؤلاء الأئمة لما رواه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

وأما من قال أنه سمع ثمانية من الصحابة فألْحِق بهم أبا سعيد الخدرى رضي الله عنه، والدليل على ذلك ماذكره[354] الإمام حافظ الدين النسفي في تفسيره المسمى بالمدارك، في سورة بنى إسرايل في قوله تعالى: عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا.

و روى أن أبا حنيفة رضي الله عنه [سُئل عنه فقال حدثنى أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه][355] أن ذلك المقام هو الشفاعة أو هو مقام يعطى فيه لواء الحمد ففيه دليل ظاهر على سماع أبي حنيفة من أبي سعيد فقد صرّح بالسماع منه والله أعلم.

[فصل]

[عاش أبي حنيفة مع كبار التابعين]

ومنها: أنه إجتهد وأفتى في زمن كبار التابعين منهم الشعبى وطاوس وعطاء[356] وغيرهم من علماء الدين ومن نُظّارهم[357] ولقد كان منهم رضي الله عنه وعنهم أجمعين،

عن محمد بن سلام قال: سمعت أبا معاوية الصيرفي يقول كان اشياخنا يُفتون ويهأبون فإذا وافق فُتياهم فُتيا أبي حنيفة سُرُّوا [بذلك قلت منهم قال منهم الأعمش][358]

---

354 في (ب) رواه
355 ساقطة من (ب)
356 فيس و (ب) عطا
357 في (ب) ناظرهم
358 زاد في (ب) و (ن)

وعن الإمام أبي يوسف قال لقيت الأعمش[359] فقال لي تصاحب هذا الذي يخالف عبد الله بن مسعود؟ قال: قلت له فبم[360] يخالفه قال: قال إبن مسعود بيع الأمة طلاقها [وصاحبك يقول ليس بيع الأمة طلاقها فقلت له أنت حدثتنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يجعل بيع الأمة طلاقها]،[361]

قال الأعمش وأي حديث ذلك قال: قلت حدثنا ابراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم[362] خُيّر بُريدَة[363] فقال أبو يسوف لو كان بيع الأمة طلاقها لما كان للتخيير معنى لأن عائشة رضي الله عنها كانت اشترتها فلو كان بيعها طلاقها لما خَيّرها النبي صلى الله عليه و سلم.

فقال الأعمش: يا يعقوب هذا في هذا، قلت نعم. وفي روآية أن الأعمش قال عند ذلك أن أبا حنيفة لحسن المعرفة بمواضع الفقه الدقيقة وغزْر غوامض العلوم الخفية.[364]

وعن بشر بن يحيى عن جرير قال: سمعت الأعمش و قد جاء رجل يسأله عن مسئلة[365] فقال عليك بأهل تلك الحلقة فأنهم إذا وقع لهم مسئلة لا يزالون يديرونها حتى يصِيبونها يعنى حلقة أبي حنيفة رحمه الله.

وعن أبي بكر بن عياش[366] قال: سمعت أبا حنيفة يقول: صحِبت الشعبى في السفينة فقال[367] لا تدرى في معصية ولاكفّارة فيه فقلت له إن الله تعالى يقول وإنهم ليقولون [منكرا][368] من القول وزورا وقد أوجب الله تعالى فيه الكفارة فقال أ قياس انت؟

[فصل]

---

[359] هو سليمان بن مهران، الكفي. من شيوخ أبي حنيفة، كما في عقود الجمان، ص. 73.

[360] في (ب) فيم

[361] زاد في (ب) و (ن)

[362] (س) – صح، ها

[363] قال النبي صلى الله عليه و سلم: أن بريرة حين اعتقت خيرت،

[364] «تاريخ بغداد»، ج.13،ص.341

[365] ساقطة من (ب) و (ن)

[366] هو الإمام أبو بكر بن عياش الأسدي مولاهم الكوفي ،شيخ الكوفة في القراءة، توفي سنة ثلاث وتسعين و ماؤة وله بضع وتسعون سنة (شذرات الذهب،ج.1،ص.334)

[367] (زاد في (ب) و (ن

[368] زاد في (ب) و (ن)

[إن كبار العلماء رَوَوْا عنه]

ومنها: إن كبار العلماء رَوَوْا عنه من ذلك ما رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحارثى البخارى في كتاب الكشف قال لو لم يُستدل على فضل أبي حنيفة الا بروآية الكبار عنه لكفى كعمرو بن دينار فأنه من مشايخ أبي حنيفة ومن كبار العلماء فقد روى عنه هو ونُظَراؤه مثل عبد الله بن المبارك ويزيد بن هارون[369].

قال محمد إبن إسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح في كتاب التاريخ، روى عن أبي حنيفة عباد بن العوام وهشيم [بن حبيب الصراف الكوفي] [370] ووكيع بن الجراح[371] وهُمام بن خالد وأبو معاوية الضرير وداود الطائي وإبن جُريج[372] وعبد الله بن يزيد المقرى روى عنه تسعمائة حديث, وشريك إبن عبد الله[373].

وروى عنه عبد العزيز بن أبي روّاد وعبد المجيد إبن عبد العزيز[374] بن أبي رواد وسفيان بن عيينة[375] وفضيل بن عياض وحمزة بن حبيب الزيات المَقرى [روى عنه الكثير من الحديث و عاصم بن أبي النجود المقرى][376] وهو شيخه في القرآن فكان يسئله ويأخذ بقوله ويقول جزاك الله خيرا يا أبا حنيفة أتيتنا صغيرا واتيناك كبيرا.

---

[369] «تاريخ بغداد»، ج.13،ص.324؛ «تهذيب الكمال في اسماء الرجال»، ج.19،ص.420

[370] زاد في (ب) و (ن)

[371] هو وكيع بن الجراح الرؤاسي الكفي، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 153

[372] هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 128

[373] هو شرسك بن عبد الله النخعي الكوفي القاضي أبو عبد الله، قال ابن المبارك: هو اعلم بحديث بلده من سفيان الثوري، توفي سنة سبع وسبعين ومائة عن نيف و ثمانين سنة.«شذرات الذهب» ج.1،ص.297

[374] في (ب) عبد الله

[375] هو سفيان بن عيينة الكوفي ثم المكي، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 115

[376] ساقطة من (ب) و (ن)

وروى عنه داود بن عبد الرحمان العطار المكى الشهير بأبى سليمان[377] وروى عنه أبي حنيفة أيضاً.

وذكر الإمام إسماعيل الأوغأبى عن الإمام موفق الدين أحمد المكى الخطيب الخوارزمى إن الذين رووْا عن الإمام أبي حنيفة من كبار العلماء تسعمائة وثمانون رجلا كلهم من مشايخ المسلمين رضي الله تعالى عنه وعنهم اجمعين[378].

[فصل]

[إنه تلمذ عند أربعة آلاف من شيوخ أئمة التابعين]

ومنها: أنه تلمذ عند أربعة آلاف من شيوخ أئمة التابعين[379] وما وصل إلى هذا العدد مشايخ احد غيره من المجتهدين عدَّ الحافظ بن حجر العسقلانى في مناقب الإمام الشافعي مشايخه فبلغوا سبعة وسبعين شيخا. ثم قال وهؤلاء شيوخه الذين نقل عنهم العلم من الفقه و الحديث والاخبار سمع منهم بمكة والمدينة واليمن والعراق ومصر إنتهى.

وذكر الإمام النووى في تهذيب الاسماء أن مشايخ الإمام مالك تسعمائة شيخ منهم ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعيهم[380] إنتهى

وذكر الخطيب الخوارزمي واسماعيل الأوغأبي عن الإمام أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير انه قال عددنا مشايخ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه

---

[377] في (ب) أبي سلمان

[378] أنظر لالرواة إلى :« تهذيب الكمال في اسماء الرجال»،ج.19،ص.420-422 ؛ «تاريخ بغداد»، ج.13،ص.324

[379] «الخيرات الحسان» ابن حجر الهيتمي، ص.68

[380] «تهذيب الأسماء»، النووى، ج.1،ص.75

بمحضر جماعة من أصحاب مذهبنا وجماعة من أصحاب الشفعي فبلغوا أربعة آلاف شيخ،

قال الأوغابي: وقد صنف في ذلك جماعة من العلماء وعدُّوهم ورتبوهم على ترتيب حروف المعجم وجعلوا في مجلد ضخم إنتهى.

ولا غرْو من ذلك فانه ادرك عصر الصحابة وكبار التابعين القريبين العهد بزمان نبوة سيد المرسلين فلا ينكر ذلك الاّ مكابر معاند أو جاهل أو حاسد عافانا الله تعالى من ذلك فانه لا شك من المهالك.[381]

[فصل]

[أنه أُتفِق له من الأصحاب الكرام مالم يتفق لأحد من بعده من الائمة الأعلام]

ومنها: أنه أُتفِق له من الأصحاب الكرام مالم يتفق لأحد من بعده من الائمة الاعلام قال الخطيب الخوارزمى في ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة على سائر المذاهب هو إمام الائمة وسراج الأمة ضخم الدّسعية السابق إلى تدوين علم الشريعة ايّده الله بالتوفيق والعصمة فجُمع من الأصحاب والائمة عصمة منه تعالى لهذه الأمة مالم يجتمع في عصر من الاعصار ولا في قطر من الاقطار.

وقال الإمام أبو البقاء أحمد بن الضيا العدوى القرشى المكى قاضى مكة المشرفة في كتابه المسند:

قد قرأت بخط سيدى واستاذى و والدى عن الإمام سيف الائمة السائلى أنه قال: اشتهر واستفاض أن أبا حنيفة تلمّذ على اربعة آلاف شيخ من شيوخ التابعين وتفقه عنده أربعة آلاف من ائمة المسلمين ولم يفت بلسانه ولا

[381] «تاريخ بغاد» ج.13،ص.367

بقلمه حتى أمروه فجلس في مجلس[382] في جامع الكوفة فاجتمع معه ألف رجل من أصحابه اجلُّهم وافضلهم أربعون رجلا قد بلغوا حد الإجتهاد فقربهم وأدناهم،[383]

وإذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم فسمع ماعندهم من الاخبار والآثار، ويقول ما عنده ويناظرهم شهْرا وأكثر حتى يستقر احد الأقوال فيُثبته أبو يوسوف القاضى حتى اثبت الاصول كلها على هذا المنهاج شورى لا أنه تفرد بذلك كغيره من الائمة ويدل على ذلك ماروى الخطيب عن أبي كرامة أنه قال:

كنا عند وكيع بن الجراح يوما فقال رجل: أخطأ أبو حنيفة فقال وكيع، وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطئ ومعه مثل أبي يوسف ومحمد إبن الحسن وزفر في قياسهم وإجتهادهم، و مثل يحيى بن أبي زئندة[384] و حفص بن غياث[385] وحبان و منزال إبنى علي في حفظهم للحديث ومعرفتهم، ومثل القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود في معرفته بالنحو واللغة، وداود الطائي والفضيل بن عياض في زهدهما وورعهما، وعبد الله إبن المبارك في معرفته بالتفسير والأحاديث والتواريخ، فمن كان أصحابه وجلسائه هؤلاء كيف يخطى وهو بينهم؟[386]

وكل منهم يثني[387] عليه لأنه وان اخطاء هو ردوه إلى الحق والصواب ثم قال وكيع مثل الذي يخالف هذا كالانعام[388] بل هو اضل سبيلا[389] فمن زعم أن الحق مع من خالف أبا حنيفة رضي الله عنه حيث وضع المذهب وحده أقول له، ما قال الفرزدق لجرير:

أولئك آبائي فجئنى بمثلهم

---

[382] ساقطة من (ب)
[383] «الخيرات الحسان» ابن حجر الهيتمي، ص 68
[384] في (ب) يحيى بن غياث
[385] ساقطة من (ب)
[386] «تاريخ بغداد»، في ترجمة أبي يوسف
[387] في (ب) يبنى
[388] في (ب) الانعام
[389] (ساقطة من (ب

إذا جمعتنا يا جرير المجامع.

قال صاحب الجواهر المضيء في طبقات الحنفية، فقد ذكر في كتاب التعليم أنه روى عن أبي حنيفة ونقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر ولا بد ان يكون لكل واحد منهم أصحاب وهلم جراء إنتهى.

[فصل]

[أنه أول من دون علم الفقه ورتبه وجعله أبوأبا مبوّبة وكتبا مرتبة]

ومنها: أنه أول من دون علم الفقه ورتبه وجعله أبوأبا مبوّبة[390] وكتبا مرتبة، قاس المسائل واستقرّ الدلائل، واستنبط المعانى واستحكم المباني، وحل العقال[391] للعقول، ورد الفصول إلى الاصول، بدأ بالطهارة ثم بالصلاة [ثم بالزكاة ثم بالصوم ثم بسائر العبادات ثم بالمعاملات][392] ثم ختم بالمواريث، وإنما بدأ بالطهارة لأنها شرط الصلاة، ثم بالصلاة لأنها أهم العبادات، وإنما ختم بالمواريث لأنها آخر أحوال الناس، و إنما فعل ذلك خوفا من دروس العلم بذهاب العلماء وإتخاذ الناس[393] الجهال رؤسا.

كما قال صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا، رواه الشيخان والإمام أحمد والترمذي وإبن ماجة عن إبن عمر رضي الله عنه .[394]

---

[390] ساقطة من (ب)
[391] في (ب) و (ن) القفال
[392] زاد في (ب) و (ن)
[393] ساقطة من (ب)
[394] سنن إبن ماجه، كتاب السنة، 8؛

قال الشيخ الإمام أبو الحسن[395] القدوري في شرح مختصر أبي الحسن الكرخى: أول من دون الفقه ووضع فيه كتابا ورتبه أبوابا؟ أبو حنيفة رضي الله عنه،

وهو أيضاً أول من وضع كتاب الفرائض ورتبه وأول من وضع كتاب الشروط وصنفه قال الله تعالى: ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله.[396]

فاخبر سبحانه أنه معلم للشروط وهو علم لا ينفرد به وإنما يتفرع على مسائل كتب الفقه فصحتها تدل على صحته والدليل على أنه أول من وضع علم الشروط،

ما روى أبو سليمان الجرجانى تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى قال: قال لي أحمد أن عثمان بن عبد الله قاضى البصرة نحن ابصر بالشروط من أهل الكوفة فقلت له ان الانصاف بالعلماء أحسن[397] إنما وضع هذا أبو حنيفة وانتم زدتم ونقضتم وحسّنتم الألفاظ ولكن هاتوا شروطكم وشروط أهل الكوفة قبل أبي حنيفة، فسكت ثم قال التسليم للحق أولى من المجادلة في الباطل.

والدليل على أن العلماء بعد أبي حنيفة اتبعوه وزادوا و نقصوا لا انهم وضعوا ابتداء ما حكى أن بعض الشافعية في زمن المزني، كان ينقص من أبي حنيفة رضي الله عنه، فبلغ ذلك المزني فقال له مالَكَ وأمرؤٌ سلّم له العلماء، ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه فقال له الرجل:

كيف ذلك يا إمام فقال: العلم نصفه سؤال،[398] ونصفه جواب، فالنصف الأول فقد اختص به أبو حنيفة لم يشاركه فيه احد واما النصف الآخر فهو يقول كله له لأنه يقول أصابَ في اجتهاده وغيره يقول المجتهد يخطئ ويصيب وقد اصاب في بعض و اخطء في بعض فقد سلموا له ثلاثة أرباع العلم كما ترى وهو لا يسلم لهم ربعه فتاب الرجل عما كان عليه.

---

[395] في (ب) حسين
[396] «تبييض الصحيفة» ص.36
[397] في (ن) افضل
[398] (س) – سؤال، صح، ها

قال الشيخ أكمل الدين تعمد الله برحمته: ولعل هذا معنى قول الإمام الشافعي رضي الله عنه: الناس عيال على[399] أبي حنيفة في الفقه،[400] وتقديم الأقدم في الإستنباط أولى، لأنه هو الذي أخذ من المأخذ ما أخذ وعضّ عليها بالأضراس والنواجز وغيره التقط[401]ما من اقلامه ما سقط وحاز ما افرط منه ما[402] فرط وهذا أمر[403] يعرفه وفي التحصيل فلا يحتاج إلى دليل ولا[404] تعليل وكفى[405] استيناسا وتنبنها بما أنشده الحريرى في مقاماته التي[406] حاز قصبات[407] السبق في مقالاته:

فلو قيل مُبكاها بكيت صبابةً

لسُعدا شقيت النفس قبل التندم

ولكن بكت قبلي فهيج لي[408] البكا

بكاها فقلت الفضل للمتقدم.[409] إنتهى كلامه

وروى الصيمري[410] مسندا عن أبي عبيدة أنه قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول من اراد ان يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه فان الناس كلهم عيالٌ له[411] في الفقه[412]

---

[399] زاد في (ب) و (ن)

[400] «تهذيب التهذيب»ج.5، ص.630؛ «الإنتقاء» ص. 210؛ الصيمري، أخبار أبى حنيفة و أصحابه،ص. 12؛ «البغدادي» ج.13،ص.346

[401] في (ب) النقط

[402] في (ب) و (ن) : ان

[403] زاد في (ب) و (ن)

[404] (ساقطة من (ب

[405] في (ب) ولا

[406] في (ب) و (ن) : الذي

[407] في (ن) فصباب

[408] في (ب) فهيجنى

[409] (؟): لم أقف مسند الشعر

[410] في (ب) الضيمري

[411] في (ب) و (ن) عليه

[412] «الصيمري»، ص. 12؛ «بغدادي» ج.13،ص.346

وروى[413] في كتاب ربيع الأبرار في باب العلم: أن أربعة لم[414] يسبقوا ولم يلحقوا أبو حنيفة في فقهه والخليل في نحوه والجاحظ[415] في تأليفه وأبوتمام في شعره[416].

وذكر في كتاب مفيد العلوم: أن أربعة لم يسبقوا أبو حنيفة في فقهه والخليل رأيه والجاحظ في تاليفه وأبو تمام في شعره.

قال الإمام أبو الحسين القدوري: إذا وفق الله تعالى من إبتدا بوضعها فالظاهر انه يوفقه للصحيح فيها ويستحيل ان يضمن الله تعالى حفظ الشريعة ويأمن[417] بتعلمها والتفقه فيها ثم يكون المبتدى بوضعها على غير الحق إنتهى.

وذكر في كتاب العنآية في شرح الهدآية: أن المسائل التي دونها أبو حنيفة الْف الْف ومائتا الْف وسبعون الفا ونيِّفا إنتهى[418]

وقال بعض[419] العلماء ولعل هذه المسائل التي ذكرها هى اصول المسائل و أمهاتها و رؤسها أما المسائل المتفرعة[420] على الأصول المذكورة فهى لا تُعدو[421] ولا تحصى ولا يستوْعبها جامع وان اُستْقصى إنتهى.

ولقد جمعت كتبه رضي الله عنه من أجناس العلوم ومالا[422] يجمعها غيرها واحتوت على أنواع من دقائق النحو والحساب والمسائل العويصة التي تحيرت[423] أصحاب الجبر والمقابلة وفنون الحساب في استخراجها.

---

[413] في (ب) و (ن) ذكر
[414] ساقطة من (ب)
[415] في (س) حافظ
[416] أبو القاسم محمود بن عمر الزمحشري(538ه)، « ربيع الأبرار في نصوص الأخبار»، ج.4،ص.15
[417] في (ب) و (ن) يأمر
[418] أكملادين محمد بن محمد بن محمود بن احمد بابرتي(1384/786م)، العناية في شرح الهداية،
[419] زاد في (ب)
[420] في (ب) مفرعة
[421] في (ب) لا تحدو
[422] في (ب) ولا
[423] زاد في (ب) و (ن) ؛في أ لم يغدر

قال الإمام الرازي في شرح الجامع الكبير: كنت أقرأ بعض مسائل الجامع الكبير على بعض المُبرَّزين في النحو قيل: هو أبو علي الفارسي فكان يتعجب من تغلغل واضع،[424] هذا الكتاب في النحو وفنون الحساب يعنى محمد بن الحسن وهو أنما تعلمها و أخذها من علم أبي حنيفة.

وعن[425] يحي بن معين قال: سمعت يحيى بن سعيد[426] القطان[427] قال: لا نكذب على الله تعالى ما سمعنا[428]باحسن من فقة ابي حنيفة ولقد أخذنا بأكثر أقواله[429].[430]

وكان يحيى بن معين[431] يحكي عن يحيى بن سعيد أنه كان يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبي حنيفة من بين أقوالهم.

ونقل الإمام الشعبي في كفايته: أنه سأل أبو حنيفة عن ثلثمائة ألف مسأله فأجاب عن جميع ذلك إلا عن ثلاث مسائل:

أحدها : متى يختن[432] الغلام فقال لا أدري،

والثانية : عن حكم الخنثى المشْكل قال يحكم من حيث يبول قيل فإن بال منهما جميعا قال يحكم بأسبقهما،

قيل فإن استويا[433] في السبق و خرجا[434] معا قال ما انا باعلم من هذا القائم على رأسي[435] وكان عنده عبد حبشي قائم على رأسه إنتهى كلامه. ولم

---

[424] في (ن) من تغافل
[425] في (ن) و كان
[426] ساقطة من (ب)
[427] هو يحيى بن سعيد القطان البصري، الإمام الحافظ القدوة، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 155
[428] في (ب) ما سمعت
[429] زاد في (ب) و (ن) في (س) امواله
[430] «البداية و النهاية» ابن كثير، ج.10، ص.123؛ «تهذيب الكمال في اسماء الرجال»، ج.19،ص.433؛ و في رواية آخر في «الإنتقاء» : سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت يحيى بن سعيد القطان: لا نكذب الله، ربما ذهبنا إلى الشئ من قول أبي حنيفة فقلنا به «الإنتقاء» ص.204
[431] زاد في (ب) و (ن) في (س) مغيرة
[432] في (ن) متى يختر
[433] في (ن) فإن استوى
[434] زاد في (ب) و (ن) و في (س) خرج
[435] ساقطة من (ن)

يذكر الثالثة في الكفآية والمذكور في سائر الكتب أن المسائل التي توفق فيها أبو حنيفة رضي الله عنه ثمانية مسائل وقد نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات، فقال:

ثمان توقف فيها الإمام و قد عُد ذلك دينا متينا
أوان ختانٍ وسؤر حمار وفضل الملائكة والمرسلينا
ودهر وخنثى وجلاَّلة وكلب وطفل المشركينا[436]

وهي وقت الختان وسؤر الحمار وفي أن الملائكة أفضل أم الانبياء، وفي دهر منكر أو الخنثى المشكّل والجلاَّلة متى يطيب لحمها والكلب متى يصير معلما وفي أطفال المشركين هل يدخلون الجنة أم النار تبعا لآبائهم؟

فتوقف فيها الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه تورّعا لتعارض الادلة.

وتوقف الإمام في هذه المسائل إنما هو من نهآية معرفته بالاحكام وغآية ورعه في دين رب الانام. رضي الله عنه وعن سائر الأئمة الأعلام

[فصل]

[أنه إجتهد قبل استقرار المذاهب]

ومنها: أنه إجتهد قبل استقرار المذاهب وصادف اجتهاده محله، [وغيره من الائمة اجتهدوا وبعد استقرار المذاهب فلم يصادف اجتهادهم محله][437] عند البعض،

---

[436] (؟): لم أقف مسند الشعر
[437] زاد في (ب) و (ن)

فإن الأئمة[438] 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 اجتهد قبل استقرار المذاهب فكان إجتهاده جائز بلا خلاف وكان أفضل مما كان مختلفا فيه والمنازع مكابر،

وقد صرح أبو بكر الرازي في شرح آثار الطحاوي، بأن الاجتهاد من بعد أبي حنيفة غير معتد به فكان تقليد الأفضل أفضل، إن لم يكن واجبا فإن بعض العلماء ذهب إلى أن[439] تقليد الأفضل متعيّن

[فصل]

[كان أبو حنيفة ناقدا للحديث]

ومنها: أنه لم يستدلَّ على حكم مسألة بغير الكتاب ما دام الإستدلال بالكتاب مُمْكنا على ما قدمنا، ولم يستدل بالحديث [إلاَّ ما ثبَت عنده صحته على ما ذكرنا وكان كثير الأخذ بالحديث][440] حتى جوَّز نسخ الكتاب بالسنة وقدم روآية المجهول على الرأي وعمل بالمراسيل، وقدم قول الصحابي على القياس كما اسلفنا ولم يعمل ذلك أحد غيره من الأئمة.[441]

تنبيه، أعلم أن الراوي إن كان مجهولا فإن روى عنه السلف وشهدوا بصحة حديثه أو سكتوا عن الطعن فيه صار حديثه مثل حديث المعروف وإن أُختُلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا وإن لم يظهر من السلف إلاَّ الرد لم يقبل حديثه وصار مستَنكرا فإن كان لم يظهر حديثه من[442] السلف، فلم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به، لكن العمل به جائز لأن العدالة

---

[438] في (ب) الامة

[439] ساقطة من (ب)

[440] زاد في (ب) و (ن)

[441] "...فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى وعلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم على أقاويل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم على إجماع الأمة فإن لم نجد[441] شيأ من هذه الاشياء نقول بالإجتهاد والقياس"،(ذكر الشيخ الإمام صاحب جامع المضمرات والمشكلات في أول كتابه)

[442] في (ب) و (ن) في السلف

أصل[443] في ذلك الزمان حتى [أن][444] روايته[445] مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل بها لظهور الفسق والله أعلم.

[فصل]

[أنه لشدة رعايته للإجماع]

ومنها: أنه لشدة رعايته للإجماع لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الاجماع[446] اللاحق واعتبر الإجماع السكوتي وغيره من الأئمة لم يصنع ذلك.

[فصل]

[أبو حنيفة و معرفته بالقياس]

ومنها: أنه سلَّم له العلماء كلهم معرفة القياس ولاخفاء في دلالة ذلك على قوة اجتهاده عند مَن نظر إلى الحق بعين الانصاف واجتنب عن التعصب والإعتساف.

قال الإمام مالك حين سؤل عن أبي حنيفة رضي الله عنهما رأيته رجلا لو أدعى أن هذه السارية ذهبٌ لأقام بحجته

[فصل]

[أنه كان مشهورا بالتقوى والورع والزهد مع سعة العلم والمعرفة والإجتهاد في العبادة]

ومنها: أنه[447] كان مشهورا بالتقوى والورع والزهد مع سعة العلم والمعرفة والإجتهاد في العبادة حتى روي أنه صلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة وكان يقرأ جميع القرآن في ركعة واحدة

---

[443] تصحيح في س
[444] زاد في (ب) و (ن)
[445] في (ب) و (ن) رواية
[446] في (ب) و (ن) الاجتماع

قال الإمام السروجي في كتاب الغآية شرح الهدآية في فضل القراءة في الصلاة: ذكر في الحديقة أن أربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة, وهم: عثمان إبن عفان ، وتميم الدارى ، وسعيد بن جبير ، وأبو حنيفة رضي الله عنهم[448] ، فمن حاز هذه الفضائل والمناقب والشمائل، كان اتباعه[449] وتقليده أحق وأولى من تقليد غيره.[450]

تنبيه، فإن قيل لك بم عرفت حقيقَة[451] مذهب أبي حنيفة حتى قلَّدته واتبعت مذهبه وأخترْته على غيره من المذاهب، فقل له عرفت حقيقته[452] بعشرة أشياء بتفضيل الشيخين وحب الخِتنين وتعظيم القبلتين والصلاة خلف الإمامين والصلاة على الجنازتين وصلاة العيدين والمسح على الخفين وترك الخروج على الإمامين والامساك على الشهادتين والرضى بالقدرين.

المراد بالشيخين أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وبالختنين عثمان وعلى رضي الله عنهما، بالقبلتين الكعبة و بيت المقدس، وبالإمامين البر والفاجر، و بالجنازتين الصالح والطالح، وبالعيدين الفطر والاضحى، وبالمسح على الخفين يعنى في الحضر والسفر، و بالخروج على الإمامين[453] العادل والجائر وبالشهادتين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله و بالقدر الخير والشر.

[فصل]

[أنه كان أعقل الناس]

ومنها: أنه كان أعقل الناس،

---

[447] في (ب) أنه لو كان
[448] في (ن) : عنه
[449] في (ب) اجتماعه
[450] أبو العباس إسحاق السروجي(767هـ/ م1367)،«الغاية في شرح الهداية»، هذا الكتاب المخطوطة و مقيد في مكتبة سليمانية، جناح قادي زادة 197
[451] في (ب) و (ن) حقية
[452] في (ب) حقيته
[453] في (ب) : وترك الخروج عن الإمامين

روى الإمام أبو عبد الله الصيمري بإسناده عن القاضي الإمام أبي يوسف قال ما صحبت أحدا من الناس فيقدر أن يقول أنه رآى أكمل عقلا ولا أتم مروئة من أبي حنيفة،[454]

وأسند عن إبن معين أنه قال:[455] كان أبو حنيفة أعقل من أن يكذب ما سمعت أحد يصفه ويذكره بمثل ما كان إبن المبارك[456] يصفه و يذكره من الخير[457].

وأسند عن محمد بن شجاعة قال سمعت إبن عاصم يقول لو وُزن عقل أبي حنيفة، بنصف عقل أهل الارض، لرجَّحهم أو قال لرجَّح بهم وما كان عنده أكبر من أبي حنيفة[458].

وأسند عن إبن المبارك قال: قلت لسفيان الثوري، يا أبا عبد الله ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما رأيته يغتاب عدوّا له قط، قال: هو والله[459] أعقل[460] من أن سُلّط[461] على حسناته ما يذهب بها[462]

[وأسند عن يزيد بن هارون[463] قال أدركت الناس فما رأيت أحدا أعقل، ولا أفضل ولا أورع من أبي حنيفة إنتهى][464/465]

---

[454] «الصيمري»، ص. 29

[455] (ب) – قال، صح، ها

[456] هو عبد الله بن المبارك المروزي الكفي، كان من أخص أصحاب أبي حنيفة ومن الآخذين عنه و هو مذكور في «عقود الجمان» ص.123

[457] الصيمري، أخبار أبى حنيفة و أصحابه،ص. 29؛ الإنتقاء، ص. 207

[458] «تاريخ بغاد» ج.13،ص.363؛ «الصيمري»، ص. 30 ؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ج.1، ص.216

[459] في (ب) هو الله

[460] في (ب) اعقل الناس

[461] في (ب) يسلط

[462] «تاريخ بغاد» ج.13،ص.363؛ «تهذيب الأسماء و اللغات»ج.1،ص.222؛ «الإنتقاء»، ص. 207

[463] هو يزيد بن هارن الواسطي، أبو خالد، الحافظ القدوة شيخ الاسلام، مات سنة 206

[464] زاد في (ب) و (ن)

[465] «تاريخ بغاد» ج.13،ص.364؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»،ج.19،ص.439 ؛ و في رواية آخر: و قال يزيد بن هارون: أدركت ألف رجل، وكتبت عن أكثرهم، ما رأيت فيهم أفقه، ولا أورع، ولا أعلم، من خمسة، أولهم أبو حنيفة («الجواهر المضية في طبقات الحنفية»، ج.1،ص.57)

وسئل[466] أبو حنيفة عن صفات العاقل؟ فقال: للعاقل خمس علامات؛ معرفته لزمانه، وإقباله على شأنه، وطاعته لسلطانه، وتعطّفه على جيرانه، وبره لإخوانه.

[فصل]

[أنه كان أشد الناس ورعاً]

ومنها: أنه كان أشد الناس ورعاً،

وروى الإمام الصيمري بإسناده عن يزيد بن هارون قال: كتبت عن ألف شيخ، حملت عنهم العلم، فما رأيت فيهم والله اشد ورعا من أبي حنيفة ولا أحفظ لسانه[467] منه،[468]

وأسند عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: لولا الخوف من الله أن يضيع العلم ما افتيت أحد يكون المنهي[469] [لهم][470] والوزر عليَّ.

وأسند عن الحسن بن زياد قال[471] والله ما قبل ابي حنيفة لأحد منهم جائزة ولا هدية،

واسند عن إبن المبارك قال قدمْت الكوفة فسألت عن أورع أهلها فقالوا أبو حنيفة،[472]

---

[466] (س) – سئل، صح، ها
[467] ساقطة من (ب)
[468] «الصيمري»، ص. 33
[469] في (ب) بكون المهنى
[470] زاد في (ب) و (ن)
[471] زاد في (ب) و (ن)
[472] وفي رواية آخر: قال أخبرنا الحسن بن أبي بكر، قال: حدثنا محمد ابن أحمد بن الحسن الصواف، قال: حدثنا محمود بن محمد المروزي، قال: سمعت حامد بن آدم يقول: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: ما رأيت أحدا أورع من أبي حنيفة، وقد جرب بالسياط والأموال. (تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ج.19،ص.437)

وقال الإمام القشيرى في كتاب الرسالة يحكى: أن أبا حنيفة كان لا يجلس في ظل شجر غريمة،[473] ويقول في الخبر كل قرض جرّ نفعا فهو رباً،

وقال الشعبي في كفايته حكى: أن أبا حنيفة كان جالسا في حَر الشمس في يوم شديد الحر، وكان يجنبه ظل حائط فقيل له لم لا تجلس في الظل فقال كان لي على صاحب هذه الحائط مال بسبب القرض فأكره أن أنتفع بظل جداره،

قال الإمام أبو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي والذي يحكي: أن أبا حنيفة رضي الله عنه أقرض رجلا مالاً ثم جاء يقبضه منه فلم يقف في ظل حائطه و وقف في الشمس حتى خرج اليه فلا اصل له، وأبو حنيفة رضي الله عنه أفقه من ذلك لان الوقوف في ظل الحائط ليس بانتفاع بالملك ولا أوجوبه القرض ولو منع من ذلك لمنع من الجلوس في ضوء سراجه لانه انتفاع به وهذا لا شبهة فيه إنتهى.

قيل إنما حكاه القشيرى و الشعبي،[474] أنما هو من باب الورع، وما ذكره الإمام أبو الحسن القدورى إنما هو من باب الفقه والحكم ولا منافاة في ذلك[475].

[فصل]

[أنه كان أعلم أهل زمانه]

ومنها: أنه كان أعلم أهل زمانه،

روى القاضى الإمام الحافظ[476] الصميري بإسناده عن أبي يوسف قال: حج أبو حنيفة رضي الله عنه، فواقعة بالكوفة مسألة الدور، فسئل عنها إبن[477] شبرمة[478] وإبن أبي ليلى و الثورى وسائر العلماء بالكوفة، فلم يكون عندهم جواب، فقالوا ليس الاّ أبو حنيفة،

---

[473] أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري(1072/465م)، الرسالة القشيرية، ج.1،ص.309

[474] ساقطة من (ب)

[475] الرسالة القشيرية، ج.1،ص.314 (باب الوراع)

[476] زاد في (ب) و (ن)

[477] ساقطة من (ب) و (ن)

فاشرأبت[479] نفوسنا إلى قدومه حتى خفنا عليه [وعلى أنفسنا][480] وخفنا أن يعجز عن الجواب فيذهب قدره عند العامة، حتى تمنى بعضنا موته،

فلما قرُب أبو حنيفة من الكوفة استقبلتُه[481] وقلت[482] أُخبره بالمسئلة لعله أن يعمل فكره فيها قبل أن يسئل عنها، فلما لقيته ما قدرت أن أقول له فيها شيأ من كثرة الناس الذين استقبلوه،

فلما أتى المسجد صلى ركعتين و اجتمع الناس، فكان أول شئ سئل عنه تلك المسئلة فلما ألقيت عليه نكس رأسه، فلما رأيته نكس رأسه علمت أنه سيُخرجها، ثم رفع رأسه وقال: الجواب فيها كذا و كذا، فسُررنا وسُرَ الناس إنتهى.[483]

(مسئلة الدور ما فيه أخذ شئ و رد شئ فإن أخذ شيأ انتقص منهم المأخذ منه وزاد في السهم الذي أخذه وإن رد شيأ زاد في سهم المأخوذ منه والنتقص السهم الذي أخذه، فيكون طرايق تصحيحه أن يسقط السهم الدائر من اصل الحساب. مثاله:

مريض وهب عبدا له من مريض الآخر وسلمه اليه ثم أن الموهب له وهبه من الواهب الأول وسلمه اليه ثم مات جميعا ولا مال لهما غير ذلك العبد، فأنه وقع فيه الدور لأنه متى رجع اليه الشئ من ذلك زاد في ماله، وإذا زاد في ماله زاد في ثلثه وإذا زاد في ثلثه [زاد فيما يرجع اليه ثم لا يزال كذلك فاحتجنا إلى حساب له ثلث][484] ولثلثه ثلث وأقله تسعة فتقول أن الهبة الإلى تصح في ثلثه من التسعة و يرجع منها واحد إلى الواهب الأول وهذا الوجه هو سهم الدور فاسقطناه من اصل الحساب الذي هو تسعة فبقيت ثمانية منها تصح المسئلة،

---

[478] اسمه عبد الله بن شبرمة، الكوفي، لقي أبا حنيفة و أخذ عنه، كما في «عقود الجمان» ص. 122

[479] في (ب) فاشريت و (س) فاشاقت

[480] ساقطة من (ب) و (ن)

[481] في (س) استقبلت

[482] زاد في (ب) و (ن)

[483] «الصيمري»، ص. 14 من باب ذكر المسائل المستحسنة من استخراج أبى حنيفة التى عجز عن الجواب فيها علماء الكوفة.

[484] تصحيح في (ب)

فقلنا أن الهبة الأولى صحت في ثلثه من ثمانية والهبة الثانية في واحد منها فحصل للواهب الأول ستة وللواهب الثانى اثنان فثبت بهذا أن طريق التصحيح في امثال هذه المسئلة أن يسقط السهم الدائر بين الأخذ والرد وهذا معنى قول الإمام سهم الدور ساقط.)[485]

[485] زاد في (ب) و (ن)

[خاتمة]

أعلم أن مناقب هذا الإمام أكثر من أن تحصى وأن بالغَ المرؤ في ذلك طولَ عمره واستقصى وأقول كما قال الشاعر:

فَيا سائِلِى عن [حصر][486] أوصاف فضله

لعد الحصى والتُّرَب هل أنت تقدر

ولست على مر الزمان بحاصر

لأوصافه أن تقُل وتكثُر[487]

رضي الله تعالى عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه[488] ومثواه ونسال الله الكريم رب العرش العظيم، أن يحينا على كتاب الله تعالى وسنة نبيه وملته و يجعلنا من عِثْرَة هذال الإمام وشيعته، ويحشرنا مع اخواتنا في زمرته ويجمع [بيننا وبينه][489] في مستقر رحمته بمنه وكرمه آمين،

يا مجيب السائلين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين [وعلى الذين اتبعوهم باحسان إلى يوم الدين يا رب العالمين][490]

قال مؤلفه: حررته في أوائل رمضان سنة إحدى وأربعين بعد الألف والحمد لله وحده لا شريك له وأشهد ان محمدا عبده ورسوله.[491]

---

[486] زاد في (ب) و (ن)
[487] (؟): لم أقف مسند الشعر
[488] زاد في (ب) و (ن)
[489] في (س) بينه و بيننا
[490] زاد في (ب) و (ن)
[491] زاد في (ن)