e-ISSN: 2148-0494

Dergiabant

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 2
(Kasım/November 2022)

Hayreddin er-Remlî'nin *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* Adlı Risâlesi: İnceleme ve Tahkik

Khayr al-Dīn al-Ramlī's Treatise Titled *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir*: Study and Critical Edition

Said Nuri Akgündüz

Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

Assoc. Prof. Dr., Bolu Abant Izzet Baysal University,
Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Bolu/Turkey

saidnuriakgunduz@ibu.edu.tr
orcid.org/0000-0002-0145-7921

❖

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi: 26 Temmuz 2022
Kabul Tarihi: 19 Ekim 2022
Yayın Tarihi: 30 Kasım 2022
Yayın Sezonu: Güz

Article Information

Article Type: Research Article
Date Received: 26 July 2022
Date Accepted: 19 October 2022
Date Published: 30 November 2022
Publication Season: Autumn

https://doi.org/10.33931/dergiabant.1148806

❖

İntihal/Plagiarism

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
This article was scanned with a special software and no plagiarism was detected.

❖

Atıf/Cite as

Akgündüz, Said Nuri. "Hayreddin er-Remlî'nin Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir Adlı Risâlesi: İnceleme ve Tahkik". *Dergiabant* 10/2 (Kasım 2022), 344-376. https://doi.org/10.33931/dergiabant.1148806

Copyright © Published by Bolu Abant Izzet Baysal University Faculty of Theology, Bolu, 14030 Turkey. All rights reserved. **https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant**

Hayreddin er-Remlî'nin *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* Adlı Risâlesi: İnceleme ve Tahkik

Öz

Bu makalede, XVII. yüzyılda yaşamış Hanefî fıkıh âlimi Hayreddin er-Remlî'nin (ö. 1081/1671) yeminle ilgili bir risâlesi incelenecek ve metninin tenkitli neşri yapılacaktır. Risâle, yeminle ilgili bir meseleye dair Osmanlı şeyhülislâmı Minkârîzâde Yahya Efendi'den (ö. 1088/1678) gelen soru, bu soruya Remlî'nin verdiği cevap ve Yahya Efendi'nin ikinci mektubundan oluşmaktadır. Yazışmalar, yemine dair bir mesele üzerinde gerçekleşmiştir. Yemin çeşitleri ve lafızlarıyla ilgili fıkıh kitaplarında yer verilen "kişinin bir işi yapması halinde İslam'dan çıkacağını çeşitli şekillerde dile getirmesi durumunda bu sözüyle dinden çıkıp çıkmayacağı" olarak özetleyebileceğimiz meselenin çözümü ve yorumu üzerine verilen hükümler ve değerlendirmelerden oluşan konu, bahsi geçen mektuplarda ele alınmıştır. Makalemizin temel amacı, bu yazışmaların arka planına ışık tutmak ve muhtevada öne çıkan hususları değerlendirmektir. Diğer bir amaç ise risâlenin özgün metnini tahkikli olarak neşretmektir. Makalemizde, nitel araştırma yöntemleri kullanılmış ve metnin bize sunduğu açık ve örtük veriler değerlendirilmiştir. Metnin ve müelliflere dair mevcut bilgilerin elverdiği ölçüde kanaat ve yorumlar da ifade edilmiştir. Girişte konunun Hanefî mezhebindeki geçmişine kısaca temas edildikten sonra iki müellifin hayatı ve kesiştikleri noktalar öne çıkarılmış, ardından risâlenin muhtevası tetkik edilmiştir. Son olarak, metnin tahkikli neşrine yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Yemin, Risâle, Remlî, Minkârîzâde.

Khayr al-Dīn al-Ramlī's Treatise Titled *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir*: Study and Critical Edition

Abstract

In this article, a treatise on oath of Khayr al-Dīn al-Ramlī (d. 1081/1671), a Ḥanafī fiqh scholar who lived in the 17th century, will be examined and its text will be critically published. The treatise consists of the Ottoman Shaykh al-Islām Minkārīzāde Yahyā Efendi's (d. 1088/1678) question, Ramlī's answer to this question, and Yahya Efendi's second letter on an issue related to the oath. The correspondence took place over a matter of oath. The issue -which consists of judgments and evaluations on the solution and interpretation of the issue- which we can summarize as "whether a person will leave Islam if he does something, or whether he will leave Islam with this word in various forms of expression," included in the fiqh books about the types of oaths and their wording, is discussed in the aforementioned letters. The main purpose of our article is to shed light on the background of these correspondences and to evaluate the highlights of the content. Another aim is to publish the original text of the treatise as a critical edition. In our article, qualitative research methods were used and the explicit and implicit data presented by the text were evaluated. Opinions and comments have also been expressed to the extent that the text and available information about the authors allow. In the introduction, after briefly touching on the history of the subject in the Ḥanafī sect, the lives of the two authors and their intersections were highlighted, and then the content of the treatise was examined. Finally, the critical edition of the text is included.

Keywords: Islamic Law, Oath, Treatise, Ramlī, Minkārīzāde.

Giriş

Klasik dönem Hanefî fürû' eserlerinde yeminle ilgili bölümde, yemin çeşitleri ve yemin lafızlarına dair temel hükümler verildikten sonra, örnek cümleler üzerinden konuyla ilgili meseleler mufassal bir şekilde serdedilmektedir. Bu meselelerden birisi de şöyledir:

"Bir kimse, eğer şunu yaparsam ben bir Yahudi, Hıristiyan, Mecusi, müşrik veya kâfir olayım, derse bu bir yemindir."[1]

Bu meselede verilen hükmün gerekçelerinin ve burada mutlak olarak anlatılan ifadelerin farklı versiyonlarının incelendiği daha ayrıntılı kitaplara gidildiğinde çeşitlilik artmaktadır. Bu kitaplarda; yemin ifadesinde konu edilen fiilin geçmişte işlenmesi/gelecekte işlenecek olması, ifadeyi kullanan kişinin dediğinin yemin olduğunun farkında olması/yemin ettiğinde küfre düşeceğini zannetmesi vb. bazı durumlara göre meselenin diğer boyutları ele alınmıştır.[2] Bu kitaplardan detaylı nakiller yapan Hayreddin er-Remlî'nin risâlesinde de görüleceği üzere Hanefî mezhebi içerisinde mezkûr ifadenin ve benzerlerinin yemin olarak kabul edilip yorumlanması ve buna dayanarak sonuçlar çıkarılması tercih edilmiştir. Bununla birlikte yukarıda işaret ettiğimiz durumlar arasında; özellikle küfre düşeceğini bildiği halde buna razı olduğunu gösteren bir tavırla bu ifadeleri kullananların dinden çıkmış kabul edildiği durumlar da bulunmaktadır.

Makalemizin amacı, bu mesele hakkında bir hüküm vermek ve bir sonuca varmak değildir. Asıl hedefimiz, ilgili mesele üzerinde cereyan eden yazışmaları ihtiva eden risâleyi gün ışığına çıkarmak ve bu risâlenin muhtevasından yola çıkarak bu yazışmaların niteliği ve özelliklerine dair bazı tespitler yapmaktır.

Hayreddin er-Remlî ve Minkârîzâde'nin hayatı, eserleri ve ilmî yönleri üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır.[3] Bu iki âlim arasındaki yazışmaları ihtiva eden risâle ise ilk defa tahkikli metin olarak bu çalışmada ortaya konacaktır.

---

1 Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, thk. Kâmil Muhammed 'Uvayda (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 210.

2 Ebü'l-Hasen Bürhânüddin Ali b. Ebî Bekr el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 2/74; Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*, thk. Ali Muhammed Mu'avvıd-Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003), 4/20-21; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, ts.), 4/362-364.

3 Remlî ve fetvaları hakkında bir monografi için bk. Said Nuri Akgündüz, *Hayreddin er-Remlî'nin Fetvaları -el-Fetava'l-Hayriyye'nin Biçim ve İçerik İncelemesi-* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017). Remlî ve eseri hakkında yapılmış diğer çalışmalar için Ali Pekcan tarafından kaleme alınan şu maddenin bibliyografyasına bakılabilir: "Remlî, Hayreddin b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/563-564. Minkârîzâde'nin hayatı ve eserleri hakkında bk. Mehmet İpşirli, "Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi", *Prof. Dr. Mübahat S. Kütükoğlu'na Armağan*, ed. Zeynep Tarım Ertuğ (İstanbul, 2006), 229-249; Mehmet İpşirli, "Minkârîzâde Yahyâ Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/114-115; Minkârîzâde'nin fetva mecmuaları hakkında bk. Ahmet Faruk Çelik, "Minkârîzâde Yahya Efendi'nin Fetvalarının *Fetâvâ-yı Abdürrahim* Olarak Tedavüle Girişi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 60 (Haziran 2021), 57-76. Yahya Efendi'nin *Risâle fî beyâni 'milleti İbrahim'* adlı risâlesi son yıllarda yayınlanan iki makalede incelenmiş ve neşredilmiştir: Mehmet Akif Alpaydın, "Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi'nin "Risâle fî Beyâni Milleti İbrahim" İsimli Eseri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2018/1), 58-71; Nir Shafir, "Vernacular Legalism in the

Çalışmamızda öncelikle, yazışmalarını inceleyeceğimiz bu iki âlimin kısa biyografilerini sunacak, sonrasında ise mektuplarının özellikleri ve muhtevalarından bahsedeceğiz. Makalemizin sonunda ise yazışmaların yer aldığı risâlenin tahkikli neşrine yer vereceğiz.

1. İnceleme

1.1. Hayreddin er-Remlî ve Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi

993/1585'te Filistin bölgesinin Remle şehrinde doğup büyüyen Hayreddin er-Remlî, 14 yaşında el-Ezher medresesinde ilim tahsili için Kahire'ye gitmiştir. Burada yaklaşık altı yıl boyunca başta Hanefî fıkhı olmak üzere çeşitli ilim dallarında birçok eseri okuyup icazet almış, sonrasında ise memleketi Remle'ye dönüp burada tedris, iftâ ve irşat faaliyetleri ile meşgul olmuştur. Hayatı boyunca resmî bir vazife almayan Remlî 1081/1671'de vefat etmiştir. En meşhur eseri, bir fetva mecmuası olan *el-Fetâva'l-Hayriyye fî nef'i'l-beriyye* dışında, Hanefî fıkıh kitaplarına yazdığı haşiyeler ve müstakil risâleleri bulunmaktadır.[4]

Hayreddin er-Remlî, Mısır'a ilim seyahati dışında yaşadığı şehrin dışına pek çıkmamış, buna karşın, ilmî dirayeti ve fetva kudreti ile meşhur olmuş; Kudüs, Gazze, Nablus ve Şam bölgesinden kendisine birçok mesele sorulmuştur.[5] Soruları yönelten kimseler arasında başta bu şehirlerin müftüleri olmak üzere ilim ehli birçok kimsenin bulunuyor oluşu, inceleme konusu yapacağımız fetva yazışmalarının Remlî için bir istisna teşkil etmediğini göstermektedir.

Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi ile olan yazışmaları bir tarafa bırakılacak olursa, Remlî'nin Osmanlı uleması ile irtibatına dair, Köprülü Mehmed Paşa'nın oğlu Mustafa Bey ile Remle'de görüşmeleri, ona ders ve icazet vermesiyle ilgili rivayet[6] dışında kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır.[7]

İlmiye sınıfına mensup Minkârîzâde ailesinden gelen Yahya Efendi ise İstanbul'da 1018/1609'da doğmuş, ilim tahsilini ikmal ettikten sonra İstanbul'daki çeşitli medreselerde müderrislik yapmış, ardından kadılık vazifesine geçmiştir. Onun kadılık yaptığı yerler arasında Mekke ve Kahire de bulunmaktadır.[8] Daha sonra, şeyhülislâmlığa kadar yükselen

---

Ottoman Empire: Confession, Law, and Popular Politics in the Debate over the "Religion of Abraham (millet-i Ibrâhîm), *Islamic Law and Society*, 28 (2021), 32-75.

4 Pekcan, "Remlî, Hayreddin b. Ahmed", 34/563-564; Akgündüz, *Hayreddin er-Remlî'nin Fetvaları*, 20-32.

5 Akgündüz, *Hayreddin er-Remlî'nin Fetvaları*, 25-26.

6 Muhammed el-Emîn b. Fazlillah el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdiye aşer* (Kahire, 1284/1867-8), 2/138. Muhibbî'nin anlatısına göre, 1081 yılının Rebiülevvel ayında (Temmuz-Ağustos 1670) gerçekleşen bu karşılaşmada Mustafa Bey ve beraberindekiler Remlî'den hadis, fıkıh ve usul ilimlerinde ders okumuşlar ve icazet almışlardır. Bu karşılaşmayla ilgili daha ayrıntılı bilgi veren Şeyhî'ye göre ise Mustafa Bey'in de içinde olduğu bir heyet uzun bir hac seyahatine çıkmış; Mısır, Şam ve Kudüs bölgesindeki şehirleri, bu şehirlerdeki şeyh ve alimleri ziyaret etmişler, Remle'de de Hayreddin er-Remlî ile tanışıp bir süre görüşmüş ve *el-Hidâye*'den biraz okuyup fıkıh rivayeti için icazet almışlardır. bk. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 4/3282.

7 Remli'nin fetvalarının derlendiği eseri *el-Fetâva'l-Hayriyye*'de (Bulak: el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Mîriyye, 1300) Osmanlı Devleti'nin başşehri İstanbul'un zikri geçmektedir. Bir yerde fetva konusu sorunun geldiği yer olarak 'Dârü'l-mülk İslâmbol' denirken (2/11), başka bir yerde ise soru metninde "İstanbul ve benzeri uzak şehirlere" giden birinden bahsedilmektedir (1/138).

8 Bu şehirlerde kadılık yaptığı dönemler 1059-1068 (1649-1657) yılları arasına tekabül etmektedir.

Minkârîzâde, 1073-1084/1662-1674 yılları arasında on bir seneyi aşkın bir süre bu vazifeyi yürütmüş, 1088/1678'de İstanbul'da vefat etmiştir. En meşhur eseri bir fetva mecmuası olan *Fetâvâ-yı Minkârîzâde*'nin dışında çeşitli risâleler kaleme almıştır.[9]

Remlî ve Minkârîzâde'nin hayatlarına baktığımızda bu iki zatın hemen hemen aynı dönemde yaşamış olduklarını görüyoruz. Yahya Efendi, Remlî'den on dört sene sonra doğmuştur. Risâlesinin sonlarında Remlî, yaşının sekseni aşkın olduğunu ifade ettiğine göre bu yazışmalar 1073/1662'den sonra cereyan etmiş olmalıdır. Yazışmaların tarihine dair diğer bir ipucu, Minkârîzâde'nin ikinci mektubunun Remlî'ye ulaşması ancak cevap yazmaya ömrünün vefa etmemesidir. Buna göre Remlî'nin vefat tarihi olan 1081/1671 senesini yazışmaların sona erdiği tarih olarak görebiliriz. Bu arada, dönemin şartlarında mektupların İstanbul ile Remle arasında gidip gelmesinin bir hayli zaman aldığını da dikkatten uzak tutmamak gerekir. Netice olarak yazışmaların 1073-1081/1662-1671 tarihleri arasındaki sekiz-dokuz yıllık bir zaman dilimine denk gelen tarihlerde gerçekleştiği söylenebilir.

Yukarıda kısaca verdiğimiz hayat öyküsünden de anlaşılacağı üzere kadılık görevi sebebiyle uzun yıllar Mekke ve Kahire'de yaşamış olan Yahya Efendi'nin bölgenin uleması ile irtibatının olduğu, Remlî ile bizzat karşılaştığına dair bir bilgi olmasa da onu tanıyan ve bilen birçok kimse ile karşılaştığı ve sonuç olarak onun ilmî kudretinden bu yolla haberdar olduğu tahmininde bulunabiliriz. Nitekim mektuplaşmalarında bahsettiği eski ve köklü dostluğun kaynağı olarak bu dönemlerde aralarında vuku bulan yakınlığı ifade ve ihsas ettiğini düşünmekteyiz.[10]

1.2. Risâlenin Telif Süreci: Minkârîzâde ve Remlî'nin Mektupları

İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Hayreddin er-Remlî'nin bazı kitap ve risâlelerini bir araya getiren bir mecmuanın[11] 295^{b}-306^{b} varakları arasında Remlî ile Minkârîzâde'nin "küfür üzerine yemin etme" konusundaki karşılıklı mektupları yer almaktadır. Bu yazışmalar, mecmuanın derleyicisi tarafından müstakil bir risâle olarak takdim edilmiş ve *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* olarak adlandırılmıştır. Risâlede yer alan birinci mektup, Yahya Efendi tarafından Remlî'ye yazılmış olup 296^{a}-297^{a} varakları arasındadır. Buna Remlî'nin verdiği cevabı ihtiva eden ikinci mektup ise 297^{a}-303^{b} varakları arasında yer almaktadır. Üçüncü ve son mektubu ise Minkârîzâde yazmış ve Remlî'ye göndermiş fakat Remlî gelen mektuba cevap yazamadan vefat etmiştir. Sonuç olarak 303^{b}-306^{b} varakları arasındaki bu son mektup cevapsız kalmıştır.

Mektupların muhtevasına geçmeden bu yazılarda kullanılan bazı ifadeleri ele alarak bu iki âlim arasındaki münasebeti ayrıca mektupların yazıldığı tarihlere dair ipucu

---

9 İpşirli, "Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi", 229-237; İpşirli, "Minkârîzâde Yahyâ Efendi", 30/114-115.

10 Remlî ve Minkârîzâde'nin fetva mecmualarının kaynaklarını inceleyen Guy Burak, bu inceleme neticesinde Minkârîzâde'nin Remlî'ye atıflar yaptığını iddia etmektedir. Ne var ki, Minkârîzâde'nin atıf yaptığı isim Hayreddin er-Remlî değil, Hayreddin el-Gazzî'dir. Burak, bu durumu Remlî'nin Gazze'de bir süre ikamet etmesi sebebiyle Gazzî nisbesiyle de anılıyor olabileceği ihtimaliyle açıklamaktadır, Guy Burak, *The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire* (New York: Cambridge University Press, 2015), 153-154, 233.

11 Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Koleksiyonu, nr. 322.

niteliğindeki bazı tabirleri dikkatlere sunmak istiyoruz. Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin mektubunun başında, meselenin sadece bir soru olmadığı, sorunun yanında cevabın da bulunduğu belirtilmektedir.[12] Dolayısıyla burada herhangi bir müstefti gibi soruyu sorma ve cevabı müftüden bekleme tavrı değil meselenin soru-cevap olarak zaten sonuçlandırılmış, bununla birlikte bir nevi danışma ve fikir alma isteğiyle Remlî'nin de kanaatine arz edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bir diğer husus, açıklanacak mesele hakkında, "mes'eletün Türkiyyetün" ifadesinin kullanılmasıdır.[13] Buradaki Türkî sıfatına, Türk diyarında vaki olmuş veya aslı Türkçe olarak varit olmuş gibi bir anlam verilebilir. Ayrıca, mektupta yer alan soru ve cevabın bazı müftüler tarafından Şeyhülislâm'a arz edildiği de meseleye başlamadan verilen bilgiler arasındadır.[14] Minkârîzâde meseleyi tafsilatıyla arz ettikten sonra Remlî'den, bu meseleyi etraflıca mütalaa etmesini, kemal-i teenni ve tefekkür ile konuyu incelemesini, naklî ve aklî izahlarla müstakil bir risâle yazmasını rica etmektedir.[15] Bu ricada bulunmasının sebebi olarak ise kendisinin bir teftiş sebebiyle yolculuk halinde olduğunu, yanında pek az kitap bulundurabildiğini söylemektedir. Bize göre bu, bir Osmanlı şeyhülislâmının merkezden oldukça uzakta yaşayan bir âlime, -ne kadar bilgili olursa olsun- bir meselede danışmasının sebebini kısmen açıklamaktadır.[16] Bu ifadeleri Şeyhülislâm'ın nezaketen kullanmış olabileceği ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır.

Minkârîzâde meseleyi soru-cevap olarak toparladıktan ve Remlî'den bu hususta bir risâle kaleme almasını rica ettikten sonra birkaç hususu daha dile getirmiştir. Bunlar Şeyhülislâm'ın bu konuyu Remlî'ye yazmasının ikinci sebebinin ne olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ifadelere göre onun bu satırları yazmasından maksadı, aralarındaki kadim ve köklü muhabbet silsilesini canlı tutma isteğidir. Bu yazışmaları âlimler arasındaki karşılıklı sevginin ve dostluğun devamını sağlayacak bir nevi hediyeleşme olarak görmektedir. Mektup, "mine'l-muhlis Yahyâ el-fakîr ʿufiye anhu âmîn" sözleriyle bitmektedir.[17]

Minkârîzâde'nin aralarındaki kadim ve köklü muhabbetten söz etmesinden, Remlî ile daha önceden tanıştıkları ve birbirlerinden haberdar oldukları sonucu çıkmaktadır. Ancak yine de bu tanışıklığın derecesine dair ihtiyatlı bir dille konuşmak gerekir. Zira Remlî'nin hayatından bahseden kaynaklarda onun Ezher'deki tahsili dışında Remle ve çevresinden pek ayrılmadığı söylenmektedir. Buna karşın Minkârîzâde'nin 1059-1068 yılları arasındaki Mekke ve özellikle Kahire kadılığı döneminde, Remle'de veya yakın bir bölgede ikisinin karşılaşmış olma ihtimali bulunmaktadır.

---

12 Hayreddin er-Remlî, *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu, 322), 296[a].

13 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 296[a].

14 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 296[a].

15 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 297[a].

16 Konuyla ilgili bir değerlendirme için bk. Şükrü Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 319-320. Özen, burada Osmanlı şeyhülislâmlarının müşkil konularda zaman zaman Arap ulemasına yazarak izahat istediklerini belirtmekte ve incelemekte olduğumuz yazışmaları misal vermektedir. Remlî-Minkârîzâde yazışması örneğinde kalacak olursak, bu mektuplaşmanın amacının sadece müşkil konuların hallinde yardım istemekten ibaret olmadığı görülmektedir.

17 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 297[a].

Hayreddin er-Remlî, Minkârîzâde'nin bu ricasını ve talebini kabul etmiş ve bir risâle hacmine ulaşan mektubunu kaleme almıştır. Tam da muhatabının istediği tarzda, Hanefî fıkhının fürû' ve fetva kaynaklarına dayanarak meseleyi enine boyuna tahlil etmiştir. Sözlerini bitirirken yaptığının dinde nasihat olduğunu ve elinden geldiği kadar konuyu izah etmeye çalıştığını mütevazı ifadelerle beyan etmeye gayret etmekte, hatta yaşının artık sekseni geçtiğini, hatası varsa kusuruna bakılmamasını rica etmekte, muhatabının ilmine ve makamına ihtiramlarını tekrar dile getirmektedir. Remlî, cevabın sonuna ismini "el-abdu'l-fakîr Hayruddin ibn Ahmed el-Hanefî el-Ezherî" şeklinde yazmaktadır.[18]

Bu uzunca risâle eline ulaştığında Minkârîzâde bir mektup daha kaleme alarak meselenin bazı boyutlarının yeniden izahını rica etmiştir. Mektubun sonundaki ifadeler, verilen cevabın Yahya Efendi'yi bazı hususlarda yeterince tatmin etmediğini, hürmet gösterdiği ve selefin bakiyesi olarak gördüğü Remlî'den daha anlaşılır bir takrir beklediğini ortaya koymaktadır:

> "İşte, sizden umulan ilk ve son gönderdiklerimizi şerh etmeniz ve mezc yoluyla bunu yapmanızdır. Yoksa, onun sözü şu şekildedir; bu ise şöyle demiştir vs. şeklinde nakiller değildir. Ta ki hakikat-i hal ortaya çıksın, sözün doğruluğu anlaşılsın. Bu da icmal yoluyla değil, tafsil ile olur. İstidlal vecihlerine bina edilen bu gibi araştırma seviyesine yükselebilenler pek azdır ki ricalin mertebeleri bunlarla bilinir. Ancak siz, selef-i kiramın bakiyesisiniz, halefin de ulularının güvendiği bir kişisiniz. Allah size hayırlı ömürler versin (…)"[19]

Tarafların birbirleri hakkındaki duygu ve düşüncelerini ortaya koyan bu ifadeleri gördükten sonra mektupların muhtevasına geçebiliriz. Aşağıda sırasıyla her bir mektubun muhtevasını mümkün olduğunca özetleyerek vermeye çalışacağız.

1.3. Risalenin Muhtevası

Minkârîzâde'nin mektubu şu soruyla başlamaktadır:

Eğer bir kişi "şöyle bir fiil işlersem -kendisini kastederek- o kâfir olsun" dese ve bunu da mezkûr fiili işlediğinde küfrün lazım olacağına inanarak ve bu fiili işlemekten kendisini alıkoymayı amaç edinerek yapsa, küfre düşmeden bu fiili işlemesinin bir yolu var mıdır? Cevap olarak önce, fiil işlendiği anda küfrün gerçekleşmesinin kesin olduğu, yani bu konuda bir çözüm yolu olmadığı belirtilmiştir. Ardından Kâdîhân'ın (ö. 592/1196) *Fetâvâ'*sından, "Müstakbelde (yani bu sözü söyledikten sonra), şart olarak ileri sürmüş olduğu şeyi uygulasa kâfir olur." şeklinde bir cümle[20] aktarılmıştır. Böyle bir durumda üç farklı suretten bahsedilebilir. Bunlar; ilk söylediğini yemin kabul etme, ilk söylediğini unutarak fiili işleme ve fiili işlerken kalbinde küfre rıza değil imanda devamlılık düşüncesi ve inancının bulunmasıdır. Bu üç durum da incelenip bazı yorumlar yapıldıktan sonra her üç durumda da küfrün gerçekleşmeyeceği sonucuna varılmaktadır. Bu sonuca varmanın yanı sıra, "Şartın varlığı meşrutun da varlığını gerektirir." şeklinde gelebilecek bir itiraza karşılık bu

---

18 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 303[a]-303[b].

19 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 306[b].

20 Krş. Fahrüddîn Hasen b. Mansûr Özcendî Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân* (Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1986), 3/573.

kaidenin rıza ve ihtiyara mebni meselelerde vaki olamayacağını ayrıntılı bir şekilde izah eden Minkârîzâde, yine de mesele üzerinde Remlî'den mütalaa istemektedir.[21]

Remlî'nin bu soruya cevap teşkil etmek üzere yazdığı mektup, risâlenin ana gövdesini oluşturmaktadır. O, mektubunun başında Hanefî alimlerin fetva ve şerh türü kitaplarında konuyu açıkladıklarını dile getirmekte mesele hakkında şu şekilde bir açıklama yapmaktadır:

> "Eğer (bu şekilde) yemin eden kişi, bunun bir yemin olduğunu biliyorsa ne mazi ne de müstakbelde (bu fiili işlemekle) kâfir olmaz. Eğer bunun yemin olduğunu bilmiyor ise, gamûs yeminle yemin etmekle diğer yemin türünde ise müstakbelde şart koştuğu fiili işlemekle kâfir durumuna düşer. Çünkü bunları yaptığı takdirde kâfir olacağını bilerek bu işleri yapmaya kalkışması küfre razı olduğunu gösterir."[22]

Hükmü bu şekilde veren Remlî, bu fetvasının dayanakları olarak *el-Fetâva'l-Bezzâziyye, Hülâsatü'l-fetâvâ, el-Fetâva't-Tatarhâniyye, el-Bahrü'r-râik, el-İnâye, Fethü'l-kadîr, el-Mebsût, Dürer* gibi Hanefî fürû' ve fetva kitaplarından nakiller yapmaktadır. Ardından, bu nakiller doğrultusunda meseleyi toparlayan ve soruda geçen üç sureti değerlendiren tahlillere yer vermektedir. Bu anlatımlarından Remlî'nin de bu şekilde yemin eden kişinin küfrüne fetva vermemeye gayret ettiğini görmekteyiz. Zaten risâlesinin sonlarında bu konuda İbn Nüceym'den (ö. 970/1563) aktardığı; "mümkün olduğu kadar herhangi bir kimsenin küfrüne fetva vermeme, zayıf bir görüş ve dayanak da bulsa aksi yönde hüküm beyan etmeye" dair ifadeleri,[23] "Ben de bu şekilde hareket etmeye çalışıyorum." diyerek vurgulamış ve bu konudaki fetva ilkesini açıkça ortaya koymuştur.[24]

Remlî'nin bu cevabî mektubunun sonlarında, metne sonradan ilaveler yaptığını hissettiren bir durum vardır. Şöyle ki mezkûr mesele hakkında ve genel olarak elfâz-ı küfürle ilgili tavrını ortaya koyup dua cümleleriyle metni bitirmişken birkaç kaynaktan daha yaptığı nakillerle konuyu pekiştiren satırlara yer vermiştir. En sonda ise şimdiye kadar ortaya koyduğu hükümlerin ve müsamahalı tavrın; mülhitler, Allah'ın dininden ayrılanlar/mürtedler ve onların yazıp söyledikleri için geçerli olmadığını belirtme ihtiyacı duymuştur.[25] Bu eklemelerin, esas metin oluşturulduktan sonra ve mektubu yeniden gözden geçirme sürecinde yapılmış olması muhtemeldir.

Remlî'nin bu risâlesi kendisine ulaşan Minkârîzâde ikinci bir mektup daha kaleme alarak yukarıda kısaca değindiğimiz Remlî'nin ayrıntılı nakillerle dolu cevabında, bazı problemli noktaların tam cevabını bulamadığını ifade etmiştir. Mesela O, ilk mektupta bahsettiği "şartın varlığının meşrutun varlığını gerektirmesi kuralının rıza ve ihtiyar üzerine kurulu meselelerde kabul edilemeyeceği" görüşü üzerinde yeterince tahlil yapılmadığını söylemektedir.[26] Ayrıca Yahya Efendi, Remlî'nin mektubundaki bazı sözleri ele almakta, bu sözlerle neyi kastettiğini sorgulamakta, farklı ihtimaller üzerine yorum yapmakta ve neticede açıklamayı yine Remlî'den beklemektedir.[27]

---

21 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 296[a]-297[a].
22 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 297[a]-297[b].
23 Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik* (Beyrut: Darül'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 5/210.
24 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 302[a]-302[b].
25 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 301[b]-303[a].
26 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 304[a].
27 Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 305[a]-306[a].

İçeriğini kısaca aktarmaya çalıştığımız bu mektuplaşmalar ışığında; Minkârîzâde'nin cüz'î bir fıkhî mesele üzerinden Remlî'ye sorduğu soru ile ilk bakışta meselenin cevabının nakillerle ortaya konması ve halledilmesini beklediği anlaşılmaktadır. Fakat özellikle ikinci mektubundaki üslubundan daha ziyade münazara suretinde konunun ele alınmasını ve buna göre karşılıklar verilmesini beklediğini söylemek mümkündür. Özellikle Şeyhülislâm'ın ikinci mektubunda, bizi bu şekilde düşünmeye sevk eden bazı ifadeler bulunmaktadır. Mesela, ilk meselede hiç temas edilmediği ve ana konuyla doğrudan ilgisi olmadığı halde, yemine küfür neticesini bağlamak değil de kölesi azat olmak gibi imanla ilgili olmayan meseleleri de ilave etmekte; bunlar üzerinden, fıkıh usulündeki bir illete bağlı hükmün sübutuna bir engelin varlığı konusunu ortaya koyarak tartışmanın alanını genişletmektedir. Bu çerçevede Remlî'ye, "eğer şu sözünüzle şunu kastettiyseniz", "bu ise sizin şu sözünüzün muktezasıdır", "yok, bunu değil de şunu kastettiyseniz", "ki bu durumda, zaten bizim dediğimizi kabul etmiş oluyorsunuz" vb. bir münazara-cedel üslubu ile hitap etmekte ve karşısındakine görüşlerini kabul ettirmeye yönelik bir tavırla konuşmaktadır.[28]

Ömrü vefa etseydi ve bu mektuba cevap yazabilseydi Remlî nasıl bir karşılık verirdi? Bu soruya cevap olarak bir tahmin yürütecek olursak şunları söyleyebiliriz: Onun *el-Fetâva'l-Hayriyye*'si ve diğer eserlerindeki üslubuna bakarak "yine Şeyhülislâm Yahya Efendi'ye karşı saygı, tevazu ve ilmî nezaket sınırlarını koruyarak sorulan konularda elinden geldiği kadar meselenin halline fayda sağlayacak bilgiler aktarıp değerlendirmeler yapar, ama bu yazışmaları bir cedelleşme boyutuna götürmeden cevap verirdi" diye düşünmekteyiz.

1.4. Risâlenin Nüshaları ve Tahkik Esasları

Risâlenin iki adet nüshasını tespit ettik. Birinci nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Koleksiyonu nr. 322'deki bir mecmua içerisinde yer almaktadır. Bu mecmuada, Remlî'nin *Hâşiyetü'l-Bezzâziyye*, *Hâşiyetü Câmi'ü'l-Fusûleyn*, *Hâşiyetü'l-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı eserleri ile bazı risâleleri bulunmaktadır. Bu mecmuada yer alan eserleri Hayreddin er-Remlî'nin oğlu Necmüddin er-Remlî'nin (ö. 1113/1701) derlediğini ve ikmal ettiğini bilmekteyiz. Bu durum yazmada birkaç yerde açıkça belirtilmiştir (vr. 1^{b}, 93^{a}, 183^{a}). Risâlelerin kim tarafından derlendiği açık olmamakla birlikte yine Necmüddin tarafından bir araya getirilmiş ve adlandırılmış olma ihtimali yüksek görünmektedir. Mecmuadaki kitap ve risâlelerin çoğunun ferağ kaydında 1131 senesi Ramazan ayı (Temmuz-Ağustos 1719) tarihi yer almakta ve müstensih olarak Ömer b. Osman Ali Bâlî adı geçmektedir. 295^{b}-306^{b} arasındaki 11 varaklık bu nüsha, yukarıda bahsettiğimiz mektupların tamamını ihtiva etmektedir. Başına, muhtemelen oğul Remlî tarafından *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* şeklinde başlık konulmuştur.

Risâlenin diğer nüshası ise İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi Yazma Eserler Koleksiyonu nr. 335'de kayıtlı olan müellifin *el-Fetâva'l-Hayriyye* adlı kitabının sonunda bulunmaktadır. Müstensih adı olarak Muhyiddin ed-Dımeşkî yazılmıştır. İstinsah tarihi yer

[28] Remlî, *Risâle fi'l-cevâb* (Hekimoğlu, 322), 304^{b}-306^{a}.

almamaktadır. 291[a]-295[b] varakları arasında 5 varaktan oluşan nüshanın başlığı *Risâle fî mâ lev kâle şahsun in ef'al kezâ fe-hüve kâfir* şeklindedir. Bu nüshanın diğerine göre daha kısa olmasının sebebi, satırların daha sık olması ve Minkârîzâde'nin ikinci mektubunu içermemesidir. Bu nedenle tahkikte, Süleymaniye Kütüphanesi-Hekimoğlu nüshasını esas aldık ve İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi nüshasıyla karşılaştırarak eksik, fazla ve farklı olduğu yerleri belirttik.

Tahkikte İSAM Tahkikli Neşir Esasları'na[29] riayet ettik. Birinci nüsha olan Hekimoğlu nüshasını "ح", İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi nüshasını "م" simgesiyle gösterdik. Metinde geçen kitap isimlerini, metni takip etmeyi kolaylaştırma amacıyla koyduğumuz ve köşeli parantez içine aldığımız ara başlıklar ile özgün metinde kırmızı mürekkeple yazılmış olan kelime ve ifadeleri koyu yazdık. Ayrıca metnin akışını dikkate alarak paragraflara ayırdık. Müellifin zikrettiği ayet ve hadislerin yerlerini ve kaynaklarını tespit edip zikrettik. Referans verdiği kaynakların matbu olanlarının tamamını, yazma olanlardan ise ulaşabildiklerimizi bulup yerlerini dipnotlarda gösterdik. Tahkik edilmiş metnin kaynakçasını İSAM Tahkikli Neşir Esasları'na uygun olarak metnin sonunda liste halinde sunduk.

29 "İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES)", *İsam* (Erişim 21 Temmuz 2022).

2. Tahkik

رسالة في الجواب عن مسألة من قال: «إنْ أفعل كذا فهو كافر»

[295b]/

{وهذه رسالة في الجواب عن مسألة من قال: «إنْ أفعل كذا فهو كافر»

لشيخنا العلامة الشيخ خير الدين العُليمي الفاروقي الرملي[30]

عُفي عنه آمين}

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ يَسّر يا كريم[31]

الحمد لله الذي شقّ ينابيع الحكم في خُلد من يشاء من الإنسان، وبعث محمّدًا صلى الله عليه وسلم عند انتهاء الوقت والزمان، بملة شريعة غرّاء، وطريقة نيّرة زهراء. وجعل من أمّته علماء في كل زمان ومكان، يميّزون الحقّ من الضلال، لا يخافون في الله لومة لائم، ولا يخشون عَذل عُذّال[32]. وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له منزِّل القرآن على سيّد ولد عدنان، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين رفعوا عُمَد الدين وشيّدوا منه الأركان.

أما بعد؛

فقد ورد من حضرة شيخ الإسلام وإنسان عين العلماء الأعلام /**[296a]** مفتي الديار الرومية والولاية المحميّة يحيى أفندي حفظه الله تعالى ما صورته سؤال وجواب ولفظه:[33]

[سؤال شيخ الإسلام يحيى أفندي]

صورة مسألة تُركيّة[34] لبعض المفتِين الذين انتقلوا مع جوابها.

مضمون السؤال: هو أنّه لو قال شخص: «إنْ فعل كذا فهو كافرٌ.» معتقدًا لزومَ الكفر عند الفعل قاصدًا بهذا القول زجرَ نفسه عن ذلك الفعل، فهل له طريق أن يفعل ذلك من غير أن يكون كافرًا؟

30 م: رسالة فيما لو قال شخص: «إنْ أفعل كذا فهو كافر.»

31 م —يا كريم.

32 العذْل: الملامة. فهو عُذَلَةٌ وهم العُذَّال. **القاموس المحيط** للفيروز آبادي «عذل».

33 م — سؤال وجواب ولفظه.

34 لعله يقصد بوصفها تركية أنّها وقعت في البلاد التركية أو أصل المسألة كانت باللغة التركية.

ومضمون الجواب: أنّ لزوم الكفر عند الفعل مقرّر ولا طريق له. انتهى كلامه. لكن قال قاضيخان في كتاب السِيَر: «وفي المستقبل إذا باشر الشرط يصير كافرًا، لأنه لمّا باشر الشرط، وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر، والرضى بالكفر كفر.» انتهى.[35]

والمنفهم منه كون قوله:[36] «وعنده أنّه يكفر» حالًا من فاعل «باشَرَ»، والحال قيدٌ وأنه يلزم لتحقّق الكفر مباشرةُ الفعل على وجه الاعتقاد بأنّه يكفر حتى يلزم الرضى بالكفر فيكفر.

فيستفاد منه صور ثلاث:

الصورة الأولى:

أنّه لو باشر الفعل بعد ما تعلّم أنّ ما قاله أوّلًا يمين لا يكون كافرًا، وإن كان معتَقَدُه حين ما قال الكفر على تقدير المباشرة بالفعل؛ إذ لا يُصَدَّق بعد تعلّم أنّ ما قاله يمين أنّه باشر الفعل وعنده أنّه يكفر حتى يلزم الرضى بالكفر فيكفر.

الصورة الثانية:

أنّه لا يكفر إذا باشر الفعل ناسيًا بما قال أوّلًا على قياس ما إذا نسي فعله في مسألة الماضي، إذ لا يصدّق حينئذ أيضًا أنّه باشر الفعل وعنده أنّه يكفر. وكيف يصدّق حينئذ أنّه باشر الفعل وعنده أنّه يكفر مع أنّ اعتقاد أنّه يكفر بمباشرة الفعل متى تذكّر ما قال أوّلًا. ولا تذكُّرَ عند النسيان.

الصورة الثالثة:

أنّه لا يكفر إذا باشر الفعل لا على وجه الرضى بالكفر، بل على وجه استمرار ما في قلبه من الإيمان بأنْ لا يعتقد حين الفعل أنّه يكفر بمباشرته وإنْ اعتقد حين القول /**[296b]** بلزوم الكفر على تقدير المباشرة ولم ينس أيضًا حين مباشرة الفعل قوله ولم يعلم ولم يخطر بباله حين مباشرة الفعل أنّ قوله يمين. إذ لا يصدّق حينئذ أيضًا أنّه باشر الفعل وعنده أنّه يكفر. نعم، المباشرة بالفعل رضى بالشرط، لأنّ الفعل أمر اختياريّ. لكنّ الرضى بالشرط لا يستلزم الرضى بالمشروط، وهو الكفر بناءً على أن الرضى أمر اختياريّ ولا اختيار له بالكفر إلا أنْ يباشر الفعل على وجه الاعتقاد أنّه يكفر، فإنّه حينئذ يكفر. لأنّه لو لم يرض بالكفر لَمَا باشر الفعل حال كونه معتقدًا بلزوم الكفر.

وإنْ قال قائل: «إنّ وجود الشرط يستلزم وجود المشروط.» يقال له: «إنّ هذا الاستلزام في جنس مسألة ما لا يتعلّق بالرضى مُسَلَّم. وأمّا في المسألة التي مدارها على الرضى والاختيار غيرُ مسلّم.» وكيف يكون مسلّمًا مع أنّ في الصورة الأولى والصورة الثانية الشرط موجود مع أن وجوده لا يستلزم وجود المشروط. وكذلك في مسألة الماضي إذا نسي فعله حين القول وقد تذكّر بعد القول أنّه فعل لا يستلزم وجود الشرط وجود المشروط، بل على تقدير علمه حين القول بأنّه يمين

35 **فتاوى قاضيخان** لفخر الدين منصور بن حسن الأوزجندي، 573/3.

36 م: والمنفهم من كون قوله.

الشرط[37] موجود مع أن وجوده لا يستلزم وجود المشروط. ويعلم جليّة الحال بطريق أنّ عدم لزوم الكفر على تقدير العلم حين القول أو بعد القول قبل الفعل بناءً على اعتقاد القائل بعدم لزوم وجود المشروط من وجود الشرط ولزوم الكفر بناءً على اعتقاد القائل بلزوم وجود المشروط من وجود الشرط. فإذا لم يوجد حين مباشرة الشرط اعتقادُه بلزوم وجود المشروط بأيّ وجه كان لا يلزم الكفر.

والحاصل أنّ الفقهاء بنوا الكفر على الرضى بالكفر، والرضى أمر اختياريّ لا يوجد في الصور الثلاث. فالظاهر أنْ لا يلزم الكفر في الصور المذكورة. /**[297a]** ثمّ في الصورة الأولى، وهي صورة تعلّم أنّه يمين بعد القول قبل الفعل، لو باشر الفعل بعد التعلّم لا على وجه الرضى بالكفر، فالظاهر أنْ لا يكفر وإنْ لم يخطر بباله حين مباشرة الفعل تعلّمُه. لأنّ العلم بالشيء لا يقتضي العلم بالعلم به. لأنّ العلم بالعلم مشروط بالتوجّه والالتفات إلى أصل عمله وإخطار أصل عمله بباله. فإنّ الظاهر أنّ حال من تعلّم بعد القول حالُ من كان عالماً حين القول، والعالم حين القول[38] بأنّ ما قاله يمين لو باشر الفعل لا على وجه الرضى بالكفر لا يكفر، وإن لم يخطر بباله حين مباشرة الفعل أنّ ما قاله[39] سابقًا يمين بعين العلّة المذكورة. فكذا العالم بعد القول قبل الفعل.

فالمأمول منكم مطالعة هذه الأمور بأطرافها وجوانبها بالاستقصاء التامّ وكمال التأنّي والتفكّر[40] في المقام، ثم كتابة ما يتعلّق بها من النقول والأمر المعقول في رسالة مستقلة. إذ قد وقع التفتيش في الباب وليس عندنا بسبب المسافرة إلا بعض الكتب[41]. والله ملهم الصواب ومفتّح الأبواب. غِبّ[42] إهداء تحيّات تُضاهي قلائدَ النُحور. المقصود من إرسال ما في أسلاك هذه السطور تحريك سلسلة المحبة القديمة الراسخة في الصدور والتهادي المستجلب للتحابّ بين العلماء بالطريق المذكور.

من المخلص يحيى الفقير عُفي عنه آمين.[43]

[جواب خيرالدين الرملي على سؤال يحيى أفندي]

37 م: بأنَّ يمين الشرط.

38 ح: والعالم حين القول والعالم حين القول.

39 م: أن ما قال.

40 م: النظر.

41 م: الكتاب.

42 الغِبّ: عاقبة الشيء. **القاموس المحيط** للفيروز آبادي «غبب».

43 م – غب إهداء تحيات ... من المخلص يحيى الفقير عفي عنه آمين.

هذا[44] ما ورد من عالم الرَبع المعمور جناب[45] حضرة شيخ الإسلام ومفتي الأنام مفتي الديار الرومية حضرة يحيى أفندي، لا زال في حفظ المعيد المبدئ آمين آمين آمين، اللهمّ آمين[46] ياربّ العالمين.

فأقول:

الذي صرح به علماؤنا رحمهم الله تعالى في كتبهم فتاوى وشروحًا أنّ الحالف إنْ كان عالماً أنّه يمين فإنّه لا يكفر في الماضي والمستقبل. وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر /**[297b]** بالحلف في الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما. لأنّه لَمَّا أقدم عليه وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر.

ففي **البزازية** في كتاب ألفاظ تكون إسلامًا أو كفرًا: «قال: "إنْ فعل كذا فهو يهودي" ثمّ أتى بالشرط، إنْ كان عنده أنّ من أتى بهذا الشرط لا يكفر كانت عليه كفارة الحلف». انتهى.[47]

وفي **الخلاصة** في كتاب ألفاظ الكفر في الفصل الثاني في ألفاظ الكفر وفي الفتاوى:

> رجل قال: "إنْ قلتُ كذا فأنا كافر أو يهودي أو نصراني" على الاستقبال يكفر. وليس هذا مذهب علمائنا، بل هو يمين عندنا. رجل قال: "هو يهودي أو نصراني على الاستقبال أو بريء من الله تعالى أو من الإسلام إنْ كنتُ فعلت كذا" كان يمينًا. فإنْ باشر الشرط هل يصير كافرًا؟ اختلفوا فيه. وكذا لو حلف بهذا على أمرٍ ماضٍ بأنْ قال: "هو يهودي أو نصراني أو بريء من الله تعالى أو من الإسلام إنْ كنتُ فعلتُ كذا أمس." وقد كان فعل[48]. فإنْ كان[49] ناسيًا لا يعلم أنّه كان فعل أو لم يفعل لم يصر كافرًا عند الكلّ. وإنْ كان يعلم أنّه قد فعل ذلك هل يصير كافرًا؟ قال أكثر المشايخ رحمهم الله تعالى إنّه يصير كافرًا. وقال شمس الأئمّة السرخسي: «والأصحّ أنّ الرجل إنْ كان يعرف أنّ هذا يمين ولا يكفر به لم يصر كافرًا، لا في الماضي ولا في المستقبل. وإنْ كان جاهلًا أو كان عنده أنّه كفر[50] ففي الماضي يكفر في الحال، وفي المستقبل إذا باشر الشرط يصير كافرًا. لأنّه لَمَّا باشر الشرط وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر. والرضى بالكفر كفر.»[51] انتهى.[52]

وفي **التتارخانيّة** في كتاب الأيمان والنذور برمز **المحيط**:

---

44 م: فهذا.

45 م – جناب.

46 م – آمين اللهم آمين.

47 **الفتاوى البزّازية** للبزّازي، 326/3.

48 م + ذلك.

49 م: إن كان.

50 م: يكفر.

51 نلاحظ أنّ عبارة السرخسي تختلف قليلًا عمّا اقتبس منه البخاري. **المبسوط** للسرخسي، 134/8: «والأصحّ أنّه إنْ كان عالمًا يعرف أنّه يمين فإنّه لا يكفر به في الماضي والمستقبل. وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر به فقد صار كافرًا في الماضي والمستقبل. لأنّه لَمَّا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنّه يكفر به فقد صار راضيًا باكفر.»

52 **خلاصة الفتاوى** للبخاري، 349a.

جئنا إلى أصل المسألة، وهو قوله: «يهودي أو نصراني إنْ فعل كذا.» إذا كان يمينًا[53] و فعل ذلك الفعل حتّى حنث ولزمه الكفر هل يصير كافرًا؟ اختلف المشايخ، قال شمس الأئمّة السرخسي: والمختار للفتوى /[298a] أنّه إذا كان عنده يكفر متى أتى بهذا الشرط ومع هذا أتى به يصير كافرًا لرضاه بالكفر. وكفّارته أنْ يقول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله». وإنْ كان عنده أنّه إذا أتى بالشرط لا يصير كافرًا لا يكفر. وهذا إذا حلف بهذه الألفاظ على أمر في المستقبل. ثمّ إذا حلف بهذه الألفاظ على أمر في الماضي بأنْ قال: «هو يهودي أو نصراني[54] إنْ فعل كذا أمس» وهو يعلم أنّه قد كان فعل لا شكّ أنّه لا تلزمه الكفّارة، لأنّه يمين غموس. وهل يصير كافرًا؟ اختلف المشايخ[55] فيه، بعضهم قال يصير كافرًا. قال شمس الأئمّة السرخسي: «والمختار للفتوى أنه إنْ كان عنده أنّ هذا يمين ولا يكفر من حلف به لا يكفر، وإنْ كان عنده أنّه يكفر من حلف به يكفر لرضاه بالكفر». انتهى.[56]

وفي **البحر** في كتاب الأيمان:

قال: «إنْ كنتُ فعلتُ كذا فهو كافر.» وهو عالم أنّه قد فعل فهو يمين الغموس لا كفّارة فيها إلا التوبة والاستغفار. وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبةَ عن الكفر وتجديد الإسلام؟ فقيل لا، وقيل نعم. لأنّه تنجيز معنى لأنّه لَمَّا علّقه بأمر كائن فكأنّه قال ابتداء هو كافر. والصحيح أنّه إنْ كان عالماً أنّه يمين إمّا منعقدةٌ أو غموس لا يكفر بالماضي، وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر بالحلف في الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما. لأنّه لَمَّا أقدم عليه وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر. كذا في أكثر الكتب. وفي **المجتبى والذخيرة** والفتوى على أنّه إنْ اعتقد الكفر به يكفر وإلا فلا في المستقبل والماضي جميعًا. انتهى.[57]

وفي **العناية** لأكمل الدين في كتاب الأيمان:

وقد رُوي عن محمّد: «أنّه إذا قال هو يهودي إنْ فعل كذا هو نصراني إنْ فعل كذا فهما يمينان، وإنْ قال هو يهودي هو نصراني إنْ فعل كذا /**[298b]** فهو يمين واحدة.» لأنّ في الأول كلّ واحد من اللفظين تامٌّ بذكر الشرط والجزاء، وفي الثاني كلام واحد حين ذكر الشرط مرّة واحدة. ولو قال ذلك لشيء فعله يعني لو حلف بهذا اللفظ على أمرٍ ماضٍ، فإنْ كان عنده أنّه صادق فلا شيء عليه وإنْ كان يعلم أنّه كاذب فهو الغموس. ولا يكفر اعتبارًا بالمستقبل يعني كما لو حلف به على أمر في المستقبل فإنّه في المستقبل يكون يمينًا يكفر، ولا يكفر الحالف كذلك إذا كان في الماضي. وقيل وهو قول محمّد بن مقاتل[58] يكفر. لأنّه علّق الكفر بما هو موجود. والتعليق بالموجود تنجيز. فكأنّه قال هو يهودي. قال في **النهاية**: «والصحيح أنّه إذا كان عالماً يعرف أنّه يمين، فإنّه لا يكفر به في

53 م: أو كان يمينًا.

54 م + أو مجوسي.

55 م: الشيوخ.

56 **الفتاوى التتارخانية** لعالم بن العلاء، 17/6.

57 **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** لابن نجيم، 480/4.

58 هو محمد بن مقاتل الرازي من أصحاب محمد بن الحسن. **الفوائد البهية** للكنوي، 201.

الماضي والمستقبل. وإنْ كان جاهلًا أو عنده أنّه يكفر بالحلف فإنّه يكفر في الماضي والمستقبل. لأنّه لَمَّا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر.» انتهى.[59]

وفي **فتح القدير** في كتاب الأيمان:

ولو قال: «إنْ فعلتُ كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر.» يكون يمينًا. فإذا فعله لزمه كفّارة يمين قياساً على تحريم المباح، فإنه يمين بالنصّ. وذلك أنّه عليه الصلاة والسلام حرَّم مارية على نفسه فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾[60] ثمّ قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾[61]. ووجه الإلحاق أنّه لَمَّا جعل الشرط، وهو فعل كذا، عَلَمًا على كفره ومعتقدُه حرمةُ كفره فقد اعتقده أي الشرطَ واجبَ الامتناع. فكأنّه قال: «حرّمتُ على نفسي فِعل كذا كدخول الدار.» ولو قال: «دخول الدار مثلاً عليّ حرامٌ.» كان يمينًا. فكان تعليق الكفر ونحوه على فعل مباح يمينًا إذا عرف هذا. فلو قال ذلك لشيء قد فعله كأنْ قال: «إنْ /**[299ª]** فعلتُ كذا فهو كافر.» وهو عالم أنّه قد فعل فهو يمين الغموس لا كفّارة فيها إلا التوبة. وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتجديد الإسلام؟ قيل لا وقيل نعم.[62] لأنّه تنجيز معنى، لأنّه لَمَّا علّقه بأمر كائن فكأنّه قال ابتداء هو كافر. والصحيح أنّه إنْ كان يعلم أنّه يمين فيه الكفارة إذا لم يكن غموسًا، لا يكفر. وإنْ كان في اعتقاده أنّه يكفر به يكفر فيهما. لأنّه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل الذي علّق عليه كفرَه وهو يعتقد أنّه يكفر إذا فعله. واعلم أنّه ثبت في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً متعمّداً فهو كما قال.»[63] فهذا يترَاءَى أعمَّ من أنْ يعتقده يمينًا أو كفرًا. والظاهر أنّه أخرج مخرج الغالب فإنّ الغالب من الحلف بمثل هذه الأيمان أنْ يكون من أهل الجهل، لا من أهل العلم والخير. وهؤلاء لا يعرفون إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإنْ تمّ هذا وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره. انتهى.[64]

وفي **مبسوط** شيخ الإسلام قال الشيخ الإمام رحمه الله تعالى:

وقد قدّمنا في باب الإيلاء من كتاب الطلاق ألفاظ القَسَم ما اتفقوا عليه وما فيه اختلاف، كقوله هو يهودي أو نصراني أو مجوسي. وقد رُوي عن محمّد رحمه الله تعالى أنّه قال: «إذا قال هو يهودي إنْ فعل كذا هو نصراني إنْ فعل كذا فهما يمينان وإنْ قال هو يهودي هو نصراني إنْ فعل كذا فهي يمين واحدة». لأنّ في الأوّل كلّ واحد من الكلامين تامٌّ بذكر الشرط والجزاء، وفي الثاني الكلام واحد حين ذكر الشرط مرّة واحدة. ولو حلف على أمر في الماضي بهذا اللفظ، فإنْ كان عنده أنّه صادق /**[299ᵇ]** فلا شيء عليه. وإنْ كان يعلم أنّه كاذب، فكان محمّد بن مقاتل يقول: «يكفر[65]، لأنّه علّق الكفر بما هو موجود. والتعليق بالموجود تنجيز. فكأنّه قال هو كافر.» وعن

---

59 **العناية** لأكمل الدين البابرتي، 4/363-363.

60 التحريم 1/66.

61 التحريم 1/66.

62 وفي هامش ح: قائل لا، أبو عبيد البلخي وهذا يروى عن أبي يوسف وقائل نعم محمد بن مقاتل الرازي.

63 **صحيح البخاري**، الأدب 44؛ **صحيح مسلم**، الإيمان 176.

64 **فتح القدير للعاجز الفقير** لكمال الدين ابن الهمام، 4/362-364.

65 ح: يكفي.

أبي يوسف رحمه الله تعالى: «أنّه لا يكفر اعتبارًا للماضي بالمستقبل. ففي المستقبل هذا اللفظ يمين يكفرها كاليمين بالله تعالى. وفي الماضي بمنزلة الغموس أيضًا.» والأصحّ أنّه إنْ كان عالماً يعرف أنّه يمين، فإنّه لا يكفر به في الماضي والمستقبل. وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر بالحلف يصير كافرًا في الماضي والمستقبل. لأنّه لَمَّا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنّه يكفر به فقد صار راضياً بالكفر. انتهى.[66]

وفي **المجمع وشرحه** لابن ملك:

وإنْ فعل كذا فهو يهودي، يعني إذا قال:« إنْ فعلتُ كذا فأنا يهودي أو نصراني أو كافر أو بريء من الله تعالى.» نجعله يمينًا.[67] وقال الشافعي: «لا يكون يمينًا لأنه حلف بغير الله تعالى فلا ينعقد.» ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف باليهودية والنصرانية فهو يمين.»[68] ولو حلف هكذا على شيء فعله في الماضي قيل يكفر. لأنّ التعليق بشيء كائن تنجيزٌ، فيكون إقرارًا بأنّه يهودي.[69]

وفي **الهداية**: «الصحيح أنّه لا يكفر في الماضي كما لا يكفر في المستقبل إنْ كان يعلم أنّه يمين. لأنّه قصد بهذا اليمين ترويجَ الكذب لا تحقيقَ الكفر. وإنْ كان عالماً أنّه يكفر به يكفر فيهما. لأنّه رضي بالكفر.» انتهى.[70]

وفي **المجمع وشرحه** للمصنف:

قال: «إنْ فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر أو بريء من الله تعالى.» نجعله يمينًا. قال الشافعي رحمه الله تعالى: «إذا قال الرجل إنْ فعلتُ كذا فأنا يهودي أو نصراني أو كافر أو بريء من الله تعالى، ولفظ البراءة زائد منقول من **الوجيز**، لم يكن يمينًا ولا يكفر بالإجماع.»[71] وعندنا هو يمين يجب بالحنث /**[300ª]** فيها الكفّارة. له أنّ اليمين التي يجب بها الكفّارة منحصرة شرعاً في اليمين بالله تعالى أو بما يحلف من صفاته وأسمائه عرفًا. والموجود منه ليس يمينًا بالله تعالى ولا بشيء من صفاته، فلا تنعقد موجبةً للكفّارة. ولنا أنّه لَمَّا جعل الشرط عَلَمًا على كفره فقد اعتقده واجبَ الامتناع، والامتناع ليس بالذات. فوجب أنْ يكون بواسطة. وقد أمكن جعل الوجوب باليمين كما تقول في تحريم الحلال، فكان يمينًا. وقد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: «من حلف باليهودية والنصرانية فهو يمين.» ولو قال ذلك لشيء قد فعله في الماضي فهو الغموس. وهل يكفر؟ فقيل لا يكفر اعتبارًا للماضي بالمستقبل. وقيل يكفر، لأنّه تنجيز معنى، فصار كما إذا أنجز فقال هو يهودي. قال صاحب **الهداية**: «والصحيح

---

66 **المبسوط** للسرخسي، 134/8.

67 **مجمع البحرين وملتقى النيرين** لابن الساعاتي، 720-721.

68 روى البيهقي هذا الحديث بألفاظ مختلفة وقال: "فهذا لا أصل له من الحديث." انظر: **سنن البيهقي الكبرى** للبيهقي، 54/10.

69 **شرح ابن ملك على مجمع البحرين**، 220b.

70 **الهداية شرح بداية المبتدي** لبرهان الدين المرغيناني، 74/4.

71 **الوجيز** للغزالي، 224/2. وعبارة **الوجيز** هكذا: «أو قال إنْ فعلتُ فأنا يهودي أو بريء من الله فليس بيمين.»

أنّه لا يكفر فيهما إذا كان يعلم أنّه يمين وإنْ كان عنده أنّه يكفر بالحلف يكفر فيهما. لأنّه رضي بالكفر حين أقدم على الفعل.»[72] انتهى.[73]

وفي **الظهيرية**:

ولو قال: «هو يهودي أو بريء من الإسلام إن فعل كذا.» عندنا يكون يمينًا. وإذا فعل ذلك الفعل هل يصير كافرًا؟ فهذا على وجهين: إنْ حلف بهذه الألفاظ أو علّق بفعلٍ ماضٍ وهو عالم وقتَ اليمين أنّه كاذبٌ اختلفوا فيه. قال بعضهم يصير كافرًا، لأنّه تعليق بشرط كائن والتعليق بشرط كائن تنجيز. وقال بعضهم لا يكفر ولا تلزمه الكفّارة. وإلى هذا مال الشيخ الإمام شيخ الإسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله تعالى. وإنْ حلف بهذه الألفاظ على أمر مستقبل قال بعضهم لا يكفر وتلزمه الكفّارة. والصحيح ما قال شمس الأئمّة السرخسي رحمه الله تعالى: «إنّه يُنظر إنْ كان في اعتقاد الحالف أنّه لو حلف بذلك على أمر في الماضي/**[300b]** يصير كافرًا في الحال يكفر. وإنْ لم يكن في اعتقاده ذلك لا يكفر سواء كانت اليمين على أمر في المستقبل أو في الماضي.»[74] انتهى.

وفي **النهر**:

«إنْ فعل كذا فهو كافر أو يهودي أو نصراني أو قال فاشهدوا عليّ بالنصرانية.» كما في **الولوالجية** إلحاقًا بتحريم الحلال. لأنّه لَمَّا جعل الشرط عَلَمًا على الكفر واعتقده واجب الامتناع وأمكن القول بوجوبه لغيره جعلناه يمينًا. وكذا لو قال: «فأنا أعبدك من دون الله تعالى أو أعبد الصليب.» كما في **المجتبى** قيد بكون اليمين على فعل مستقبل. لأنّه لو كان على ماضٍ كان كنتُ فعلتُ كذا فهو كافر وهو عالم أنّه فعله كانت غموسًا. واختلف في كفره، والأصحّ أنّه إنْ كان يعلم أنّه يمين لا يكفر بالماضي. وإنْ كان جاهلًا أو عنده أنّه رضي بالكفر بالغموس. انتهى.[75]

وفي **الدرر والغرر**:

«إنْ فعل كذا فهو كافر.» فإنّه قَسَم يستوجب الكفارة إذا حنث إنْ كان في المستقبل. وأما إنْ كان في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس، ولا يكفر فيما رُوي عن أبي يوسف اعتبارًا للماضي بالمستقبل، لأنّه قصد به اليمين ولم يقصد به تحقيقه. بل إنْ يصدّق في مقالته وقال محمّد بن مقاتل يكفر، لأنّه علّق الكفر بما هو موجود. والتعليق بأمر كائن تنجيز، فكأنّه قال هو كافر. والأصحّ أن الحالف لم يكفر في الماضي والمستقبل إنْ علم أنّه يمين. وكفر إنْ كان جاهلًا اعتقد أنّه كفر في الماضي والمستقبل. لأنّه إذ أقدم على ذلك الفعل وعنده أنّه يكفر به فقد رضي بالكفر. انتهى.[76]

وفي **رمز الحقائق شرح كنز الدقائق** للعيني:

---

72 **الهداية** للمرغيناني، 74/4.

73 **شرح المجمع** لابن الساعاتي، 35/9-36.

74 لم أجد هذه العبارات في **مبسوط** السرخسي.

75 **النهر الفائق شرح كنز الدقائق** لابن نجيم، 54/3.

76 **درر الحكام في شرح غرر الأحكام** لمنلا خسرو، 40/2-41.

«إنْ فعل كذا فهو كافر أو يهودي أو نصراني أو بريء من الله تعالى.» يكون يمينًا وتجب الكفّارة عند الحنث. لأنّ حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم. وقال الشافعي: «لا يكون يمينًا، لأنّه حلف بغير الله تعالى.» وبه قال مالك /**[301ª]** في قوله كافر. وعن أبي حنيفة يمين إذا قال إنْ فعل كذا فهو يعبد الصليب أو الوثن. ثمّ في قوله إنْ فعل كذا فهو كافر، إنْ قال ذلك لشيء قد فعله في الماضي فإنْ كان صادقًا فلا شيء عليه وكذا إذا كان صادقًا عنده وإنْ كان يعلم أنّه كاذب يكفر عند محمّد بن مقاتل. وعن أبي يوسف لا يكفر. والصحيح أنّه إنْ كان عالماً أنّه يمين لا يكفر في الماضي ولا في المستقبل. وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر بالحلف في الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما. لأنّه لَمَّا أقدم عليه وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر.[77]

وفي الكافي شرح الوافي:

قال: «إنْ فعلتُ كذا فهو كافر أو نصراني أو يهودي أو مجوسي أو بريء من الإسلام.» يكون يمينًا وعند الشافعي لا يكون يمينًا. لأنّه علّق بالفعل ما هو معصية. فصار كما لو قال: «إنْ فعلتُ كذا فأنا زانٍ ونحوه.» ولنا ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال: «من حلف بالتهود والتنصر فهو يمين.» ولأنّه إذا جعل ذلك الفعل عَلَمًا على الكفر، والكفر حرام بجميع أعلامه، فقد اعتقده واجب الامتناع. لأنّ تحريم الشيء إيجابُ ضدّه. ومتى صار كلامه عبارةً عن الإيجاب، والشرط لا يصلح واجباً لذاته، عُلِم أنّ قصده أن يكون واجبًا لغيره. والواجب لغيره لا بُدَّ له من مُوجِبٍ، وليس ذا إلا اليمين بالله تعالى. بخلاف قوله: «أنا زانٍ.» ونحوه. لأنّ حرمة الكفر ونحوه لا تحتمل السقوط والنسخ، كحرمة هتك الاسم. وحرمة هذه الأشياء تحتمل النسخ، فلم تكن نظير هتك حرمة الاسم، فلم يكن يمينًا. وهذا إذا كان في المستقبل. فأمّا إذا كان في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس. ولا يكفر في المرويّ عن أبي يوسف اعتبارًا للماضي/**[301ᵇ]** بالمستقبل. وهذا لأنّه قصد به اليمين ولم يقصد به تحقيقه. وقال محمّد بن مقاتل: «يكفر، لأنّه علّق الكفر بما هو موجود. والتعليق بشيء كائن تنجيز. فكأنّه قال هو كافر.» والأصحّ أنّه إنْ كان الرجل عالماً يعرف أنّه يمين لا يكفر به في الماضي والمستقبل. وإنْ كان جاهلًا أو عنده أنّه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل. لأنّه إذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنّه يكفر به فقد رضي بالكفر. انتهى.[78]

والذي تحرَّر لنا من هذه النقول؛ أنّ كفر الحالف في الأصحّ منوط بكونه جاهلًا، لأنّ الجاهل لا يعرف إلا لزوم الكفر على تقدير حنثه، أو عالماً وعنده أنّه يكفر بالحلف في اليمين الغموس إذا كان الحلف على أمرٍ ماضٍ أو بمباشرة الشرط في المستقبل لجعله الفعل عَلَماً على الكفر واعتقاده وجوب امتناعه. فإذا أقدم عليه وعنده أنّ هذا الفعل موجب لكفره فقد رضي بالكفر، والرضى به كفر. وهذا أيضًا مفهوم من قول قاضيخان رحمه الله تعالى: «لأنّه لَمَّا باشر الشرط وعنده الخ.» أيْ والحال أنّه معتقد لزوم الكفر بفعله، فإذا أقدم عليه مع اعتقاده أنّ فعل ذلك مكفِّر كان ذلك رضىً منه بالكفر. وقوله: «الصورة الأولى لو باشر الفعل بعد ما تعلّم أنّ ما قاله يمين لا يكون كافرًا الخ.» هو صحيح موافق لقولهم: «إنّه إنْ كان عالماً أنّه يمين لا يكفر في الماضي ولا في المستقبل. ولا فرق في العلم بين كونه قبل الحلف أو بعده.» وقوله: «الصورة الثانية، أنّه لا يكفر إذا باشر الفعل ناسيًا الخ.» لا يخفى أنّ عدم الكفر لا يُبنى على مجرّد النسيان. لأن الفعل

77 **رمز الحقائق** للعيني، 254/1.

78 **الكافي شرح الوافي** للنسفي، 264a.

الحقيقي لا ينعدم بالنسيان لتحقّق الشرط حقيقة، بل يقال إنْ كان عالماً حين الحلف أنّه يمين فعليه كفّارة اليمين وإنْ /**[302a]** فعله ناسيًا. وإنْ كان جاهلًا وعنده أنّه يكفر بمباشرة الشرط في المستقبل فإنّا لا نحكم بكفره. لأنّ كفره مشروط بمباشرة الفعل مع اعتقاد كفره به. ومع النسيان حالةَ المباشرة لا اعتقادَ. وقوله: «الصورة الثالثة، أنّه لا يكفر إذا باشر الفعل لا على وجه الرضى الخ.» وجهه ظاهر. لأنّ شرط الكفر مباشرته مع الاعتقاد. فإذا كان لا يعتقد حين الفعل أنّه يكفر بمباشرته فلا كفرَ. إذ شرط كفره مباشرتُه معتقدًا لزوم كفره عند الفعل. وقوله: «وإنْ قال قائل إنّ وجود الشرط يستلزم وجود المشروط الخ.» صرّح الفقهاء بأنّ الشروط اللغوية مثل التعليقات يلزم فيها من وجود الشرط وجودُ المشروط. وها هنا يُقال إنْ كان جاهلًا أو عنده أنّه يكفر بالحلف وحلف وفعل المحلوف عليه غيرَ معتقدٍ لزومَ الكفر عند المباشرة فلا يكفر. وإنْ كان معتقدًا عند الحلف وفي هذا يتخلف المشروط عن الشرط. وقوله: «فالظاهر أنْ لا يلزم الكفر في الصورة المذكورة الخ.» إنّما يلزم الحالفَ الكفرُ على الأصحّ فيما إذا حلف معتقدًا لزوم الكفر عند الفعل وباشره معتقدًا ذلك. إذ مباشرته وعنده أنّه يكفر بذلك تكون رضىً منه بالمشروط.

وهذا كلّه على القول الأصحّ، أمّا على المقابل له وهو قول أبي عبيد البلخي ورواية عن أبي يوسف، فلا يكفر. هذا وقد قال العلامة زين بن نجيم رحمه الله تعالى في **بحره:** «والذي تحرّر أنه لا يُفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، وكان في كفره اختلاف ولو روايةً ضعيفةً. فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يُفتى بالتكفير بها. ولقد ألزمتُ نفسي أن لا أفتي بشيء منها.» انتهى.[79]

/**[302b]** وقوله: «لقد ألزمت نفسي الخ.» أقول والعبد الضعيف كذلك، خشية من المهالك، وعلى الله سبحانه وتعالى التكلان، والبقاء على الإيمان. إنّه رحيم منّان مُهَيْمِن ديّان.[80]

وفي **شرح الوهبانية** للعلامة عبد البرّ رحمه الله تعالى:

> ثمّ اعلم أنّه إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم. ثمّ إنْ كان نية القائل ذلك فهو مسلم. وإنْ كانت نيته الوجهَ الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامَه على الوجه الذي لا يوجب الكفر. ويُؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وتجديد النكاح بعد الإسلام. ثمّ إنْ أتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر. انتهى.
>
> قال الكاساني:

79 **البحر الرائق** لابن نجيم، 210/5.

80 م – وقوله لقد ألزمت نفسي الخ أقول والعبد الضعيف كذلك، خشية من المهالك، وعلى الله سبحانه وتعالى التكلان، والبقاء على الإيمان، إنّه رحيم منّان مهيمن ديّان.

وهو المختار، وينبغي للمسلم أنْ يتعوّذ ثانيًا من الشيطان وشر نفسه، وينبغي أنْ يتعوّد ذكر هذا الدعاء صباحًا ومساءً. فإنّه سبب النجاة عن هذه الورطة بوعد النبيّ صلى الله عليه وسلم وهذا الدعاء: «اللهمّ إنّي أعوذ بك أنْ أشرك بك شيئاً وأنا أعلم وأستغفرك ممّا لا أعلم. إنّك أنت علاّم الغيوب.»[81] وذكر بعده.[82]

وفي **البزّازي**:

ويُحكى عن بعض من لا سلف له أنّه كان يقول: «ما ذُكر في الفتاوى أنّه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر.» وهذا كلام باطل. ولحاشا[83] أنْ يلعب أمناءُ الله تعالى أعني علماء الأحكام بالحلال والحرام والكفر والإسلام. بل لا يقولون إلا الحقّ الثابت عن سيّد الأنام عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام وما أدّى إليه اجتهادُ /**[303ª]** الإمام. فقد أخذه من نصّ القرآن الذي أنزله الملك العلاّم وشرعه سيّد الرسل العظام أو قاله الصحابة الكرام. والذي حرّرتُه هو مختار المشايخ الشافين لداء العقام، يجمعهم الله تعالى بفضله في دار السلام، وكلّ من يأتي بعدهم من علماء الدهر والأيام، ما بقي دين الإسلام. انتهى.[84]

والمراد بالاتفاق والاختلاف في كلام الفصول اتفاق مشايخنا رحمهم الله تعالى واختلافهم. وتُحمل الكلمة على ما يمنع التكفير في كلمة تقع من المسلم نادرًا أو كلمة واحدة أو ما في حكمها، لا ما وقع لبعض الملاحدة المارقين من الدين مروق السهم من الرمية من تصنيف كتاب أو كتب مقتضيةٍ هدمَ عزّ الدين[85] ومخالفة سائر المسلمين. ودعواه في ذلك الحقّ اليقين. فإنّه لا يجوز تأويله ولا حمله على ما ذكرنا، بل يجب إكفار قائله في الردّ عليه تنفيرًا من بدعته وضلالته. فإنّ التأويل في مثل ذلك لا يكون إلا في كلام المعصوم.

وقد نصحتك في الدين، والله الموفّق والمعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل. انتهى.[86]

حاشا الذي يدعو الإلٰه معظّمًا أنْ يكفر بما يكون مسلمًا

ولو أنّه قول ضعيف يُرتجى من ذي المكارم رافع السبع السماء

شعر:[87]

وهذا الذي قلناه فيه الكفاية وفيه الذي يشفي الظمآن ويبرد

---

81 م + انتهى. | **مسند أبي يعلى** لأبي يعلى، 62، رقم الحديث: 61

82 لم أجد هذه العبارات في **بدائع الصنائع** للكاساني. بل ذكرها البخاري في **خلاصة الفتاوى** باختلاف يسير. **خلاصة الفتاوى** للبخاري، 347b.

83 م: حاشا.

84 **الفتاوى البزّازية**، 350/3.

85 م: هدم عزة حملة الدين.

86 م: وهو الموفّق ونعم الوكيل.

87 م: غيره.

وإني والأعلام ما في ذرّة أشاك بها والله يُدني ويُبعد

لحال الورى حرص على حفظ دينها ولو أنّها تحت الجبال تهدّد[88]

وأقول: لا مؤآخذة عليّ فيما قلتُ. لأنه بعد الثمانين من السنين فلا تستنكر من سهو أو غلط يشين. /**[303b]** ولولا أنّ من تفوَّه به مرتبتُه مرتبة الفرض بيقين، والمبادرة لإجابته واجبة على العلماء الكاملين القائمين بالدين والشاكرين الله تعالى في كل حين، لَمَا قدرتُ على ما هو أقلّ الأقلّ أن يُرفع لجنابكم الرفيع ومقامكم المنيع. وشروعكم في كلّ أمر إرادتكم فيه الثواب. فالمبادرة إليه عين الصواب.

وإنْ تر عيبًا فسُدّ الخللا جلَّ من لا عيب فيه وعلا[89]

ويختم الله تعالى بالصالحات لجميع أهل هذه الملّة، الأحياء منهم والأموات. إنّه سميع قريب مجيب الدعوات.[90] آمين اللهمّ آمين يارب العالمين.[91]

قاله العبد الفقير خير الدين بن أحمد الحنفي الأزهري حامدًا مصلّيًا مسلّمًا.

***

{**ثم بعد أن أرسل إلى شيخ الإسلام مفتي الديار** الرومية هذه الرسالة المتقدّمة، أرسل إليه شيخ الإسلام يحيى أفندي المذكور ثانيًا هذه الرسالة الآتية وطلب منه الكتابة عليها. فبعد أنْ وصلت إليه عاجلتْه المنيّةُ رحمة الله تعالى عليه.

وهذه صورة ما أرسله يحيى أفندي المفتي المذكور رحمه الله تعالى:}

[الرسالة الثانية ليحيى أفندي]

لا يخفى أنّ الشرط في قول القائل: «إنْ فعلتُ كذا فهو كافر.» هو فعل كذا. وهو صريح قول ابن الهمام في **فتح القدير**: «لَمَّا جعل الشرط وهو فعل كذا عَلَمًا على كفره.» ومعلوم أنّ معنى إنْ فعلت كذا إنْ فعلت كذا في الواقع. فإذا تحقّق فعل كذا في الواقع فقد تحقّق الشرط مع تخلّف المشروط، وهو الكفر حيث لا اعتقادَ فلا رضا حين فعل القائل بلزوم الكفر، إما بالتعلّم بعد القول قبل الفعل كما في الصورة الأولى، وإمّا بنسيان القول كما في الصورة الثانية. وإمّا لا بهذا ولا بذاك، بل بعدم الاعتقاد/**[304b]** والرضا بالكفر حين مباشرة الشرط عمّا فعل في الصورة الثالثة. وهذا هو المراد بقولنا: «إنّ استلزام وجود الشرط وجود المشروط في المسألة التي مدارها على الرضا والاختيار غيرُ مُسَلَّم.» ولا يكون ما قال الفقهاء من أنّ الشروط اللغوية مثل التعليقات يلزم فيها من وجود الشرط وجود المشروط جوابًا له. لأنّ من لا يسلّم ذلك لا يسلّم

88 م: تمدّد.

89 البيت للحريري صاحب **المقامات**. وفي الأصل هكذا: وإنْ تجد عيبًا فسدّ الخللا فجلّ من لا فيه عيب وعلا. **ملحة الإعراب** للحريري، 48.

90 م: إنّه سميع الدعوات.

91 م: آمين آمين آمين يا رب العالمين اللهم آمين آمين. هذه آخر كلمات من نسخة م.

كلّيّة ما قال الفقهاء. وأنّى إثباتها على أنّ الظاهر أيضًا عدم كلّيّة ما قالوا. ألا يُرى أنّ الشرط في مثل قول القائل إنْ فعلتُ كذا فهو كافر فعل كذا مع أنّه لو وُجد فعل كذا في الواقع لا يوجد الكفر حيث لا اعتقاد فلا رضا حين الفعل القائل بلزوم الكفر على التفصيل السابق. نعم، الشرط بكفر القائل الفعل على وجه الرضا بالكفر. لكنّ كون شرط الكفر هذا يستفاد من تعليلات الفقهاء مثل قول قاضيخان: «لأنّه لَمّا باشر الشرط وعنده أنّه يكفر فقد رضي بالكفر. والرضى بالكفر كفر.» انتهى. وبه ينطق قولنا.

والحاصل أن الفقهاء بنوا الكفر على الرضى بالكفر، والرضى أمر أختياريّ لا يوجد في الصور الثلاث. فالظاهر أنْ لا يلزم الكفر في الصور المذكورة. فهذا غير قادح لِمَا قلنا من أنّ استلزام وجود الشرط وجود المشروط في المسألة التي مدارها على الرضا والاختيار غير مسلّم. بل مُؤيِّد لِمَا قلنا لِما عُلِم من أن الكلام في الشرط المذكور في كلام القائل: «إنْ فعلت كذا فهو كافر.» وأنّه إذا وُجد فعل كذا في الواقع لا يلزم الكفر إذا لم يرض بالكفر. بل إنّما تلزم الكفارة. وهذا بخلاف التي ليس مدارها على الرضا والاختيار مثل قول القائل: «إنْ فعلتُ كذا فعبده حرٌّ.» قاصدًا بهذا القول /**[304b]** زجر نفسه عن فعل كذا بطريق أنّه لا يرضى بخروج عبده عن ملكه بسبب من الأسباب، مثل أنْ يقول: «إنْ شربتُ الخمر فعبده حرٌّ.» فإنّه إذا شرب الخمر بنسيان قوله مثلًا يعتق عبده وإنْ لم يرض بعتق عبده.

وبالجملة إنّه فرق واضح بين قول القائل: «إن شربتُ الخمر فعبده حرٌّ.» وبين قوله: «إنْ شربتُ الخمر فهو كافر.» فإنّ في الأول إذا وُجد الشرط وهو شرب الخمر لِمَا يلزم الكفر على أنّ شرب الخمر على وجه الاعتقاد والرضى بالكفر يلزم الكفرُ، سواءٌ علم حين القول أو بعد القول قبل الفعل أنّه يمين أو لم يعلم أصلاً. وسواءٌ نسي قوله حين الفعل أو لم ينس أصلًا. وإنما تلزم الكفّارة، فأثر الحلف والحنث الكفّارةُ. وأمّا الكفر وعدم الكفر فأثر الرضى وعدم الرضى، ولا تأثير للحلف والحنث فيهما. وسيتّضح هذا كمالَ الاتّضاح. وإنّ في الثاني إذا وُجد الشرط وهو شرب الخمر بطريق نسيان قوله مثلًا يعتق عبده وإن لم يرض بعتق عبده، وينوّر عدمَ استلزام وجود الشرط وهو فعل كذا في أمثال هذه المسألة وجودَ المشروط، أنّ الشرط في أمثالها بمعنى العلّة. وقد تقرّر في أصول الفقه أنّه يمكن أن يوجد مانع عن ثبوت الحكم المعلول إمّا قولًا بتخصيص العلّة كما ذهب إليه الأكثرون. وذلك بأنْ تُوصف العلّة بالعموم باعتبار تعدّد المحالّ ثم يخرج بعض المحالّ عن تأثير العلّة فيه ويبقى التأثير مقتصرًا على المحالّ الآخر. وإمّا قولاً بأنّ عدم المانع جزء العلة أو شرط لها، فيكون انتفاء الحكم مبنيًّا على انتفاء العلّة بانتفاء جزءها وشرطها. /**[305a]** وإلى هذا ذهب فخر الإسلام[92] وتبعه صاحب **التوضيح**[93] تحامُلًا عن القول بتخصيص العلّة. فانتفاء الحكم عندهم مستند إلى وجود المانع. ولا يخفى أنّ القائل إذا فعل فعل كذا وتحقّق الشرط لم يكفر فلم يتحقّق المشروط إذا لم يباشر الفعل على وجه الاعتقاد والرضى بالكفر لوجود المانع عن ثبوت حكم الكفر، إمّا على القول بتخصيص العلّة وإمّا على القول بانتفاء العلّة، وإنْ اعتقد حين القول بلزوم الكفر على تقدير مباشرة الفعل ولم ينس أيضًا حين مباشرة الفعل قولَه ولم يعلم ولم يخطر بباله حين مباشرة الفعل أنّ قوله يمين.

92 **أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)**، 622-626.

93 **التوضيح** لصدر الشريعة، 2/184-188.

ثمّ إنْ أردتم بقولكم في الصورة الثانية: «إنّ عدم الكفر لا يُبنى على مجرّد النسيان. لأنّ الفعل الحقيقي لا ينعدم بالنسيان لتحقّق الشرط حقيقة.» أنّه إذا لم ينعدم الفعل الحقيقي وتحقّق الشرط بتحقّق المشروط فقد علمتَ أنّه لا يلزم من تحقّقِ الشرط المذكور في قول القائل وهو فعل كذا تحقّقُ المشروط. وهو مقتضى قولكم الآتي: «إنما لا يُحكم بكفره، لأنّ كفره مشروط بمباشرة الفعل مع اعتقاد كفره به. ومع النسيان حالة المباشرة لا اعتقادَ.» وإنْ أردتم غير هذا فما وجه تعليل عدم بناء الكفر على مجرد النسيان بقولكم: «لأنّ الفعل الحقيقي لا ينعدم الخ.»؟ وإنّ النسيان يستلزم عدم الاعتقاد وقد اعترفتم به بقولكم مع النسيان حالة المباشرة لا اعتقاد، وبناء كفر القائل في الصورة الثانية على النسيان باعتبار استلزام النسيان عدم اعتقاد أنّه يكفر على ما ينطق به قولنا. وكيف يصدّق حينئذ أنّه باشر /**[305b]** الفعل وعنده أنّه يكفر مع أنّ اعتقاد أنّه يكفر بمباشرة الفعل مِن تَذَكُّر ما قال أوّلًا. ولا تذكُّرَ عند النسيان كما لا يخفى. ثمّ إنْ أردتم وها هنا يقال إنْ كان جاهلًا أو عنده أنّه يكفر بالحلف وحَلَفَ وفعل المحلوف عليه معتقدًا لزوم الكفر عند الفعل، فلا شكّ أنّه يلزمه من وجود الشرط وجودُ المشروط. وإنْ فعل المحلوفَ عليه غيرَ معتقد لزوم الكفر عند المباشرة فلا يكفر، وإنْ كان معتقدًا عند الحلف. وفي هذا يتخلف المشروط عن الشرط. إنّ في هذا يتخلف المشروط عن الشرط الذي هو نفس فعل القائل كما هو الظاهر من كلامكم. فهذا هو عين ما قلنا من أنّ وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط. فعلى تقدير تلك الإرادة في قولكم تسليمُ ما قلنا وتسليمُ عدم كلّيّة ما قال الفقهاء. وإنْ أردتم به أنّ في هذا يتخلف المشروط عن الشرط الذي يستفاد من تعليلات الفقهاء وهو فعله على وجه الاعتقاد والرضا بالكفر، كما أنّ هذه الإرادة مقتضى قولكم في الشِقّ الأول. وفِعْلُ المحلوف عليه معتقدًا لزوم الكفر عند الفعل فلا شكّ أنّه يلزم من وجود الشرط وجودُ المشروط. وقولكم سابقاً: «شرطُ كفره مباشرتُه معتقدًا لزوم كفره عند الفعل.» فهذا مع كونه غير جائز الإرادة في الشِقّ الثاني إذ على تقدير إرادتكم هذا، لا يقال: «إنّ في هذا يتخلف المشروط عن الشرط.» بل يقال: «إنّ في هذا الشرط ليس يتحقّق حتى يتحقّق المشروط.» لا يضرّ ما قلنا. إذ قولنا ليس إلا أنّ وجود الشرط المذكور في قول القائل وهو فعل كذا في الواقع /**[306a]** لا يستلزم وجود المشروط ما لم يتحقّق الأمر المستفاد من تعليلات الفقهاء. وهو كون الشرط على وجه الاعتقاد والرضا بالكفر. ثمّ الذي عنده أنّه لا خلاف بين الفقهاء عند التحقيق ولا ينبغي أنْ يوجد. لأنّ من قال بالكفر إذا فعل إنّما يقول به إذا فعل معتقدًا لزوم الكفر. وظاهر أنّ من لا يقول بالكفر إذا فعل لا يقول به إذا فعل غير معتقد لزوم الكفر. أمّا إذا فعل معتقدًا لزوم الكفر فيقول بالكفر لا محالة، كما أنّ من قال بالكفر إذا فعل لا يقول بالكفر إذا فعل غير معتقد لزوم الكفر. فالظاهر أنّ من لا يقول بالكفر إذا فعل فحنث يقول إنّ التأثير في الكفر لِما كان للرضا به لا للحلف والحنث حتّى أنّه لو حلف وفعل فحنث غير راض بالكفر لا يكفر. ولو لم يحلف لكن حلف ابتداء من غير سبق الحلف على إرادة أنْ يكفر بالفعل يكفر. فلا وجه لبناء الحلف على الحلف والحنث، إذ قد كان مناط الحكم ومداره الرضا وجودًا وعدمًا فإنّه إنْ وُجد الرضى بالكفر يوجد الكفر وإنْ لم يوجد الرضا بالكفر لم يوجد الكفر ولا تأثير للحلف والحنث. نعم، حكم الكفارة مبنيّة على الحلف والحنث، فاللائح للخاطر الفاتر أن مراد من لا يقول بالكفر إذا فعل هذا فليحرَّر.

ثمّ إنّي قد ضممتُ إلى ما أرسلتُ إليكم أولًا قولنا: «لا يخفى أنّ أثر تعلّم أنّ ما قاله يمين هو أنّه إذا باشر الشرط يباشر لا على وجه الرضا بالمشروط، فلهذا لا يكفر حتّى أنّه لو تعلّم وباشر الشرط على وجه الرضا بالمشروط يكفر.» ومنه أيْ من أنّه لو تعلّم وباشر الشرط على وجه الرضا بالمشروط يكفر يُعلم أنّه لا دخل للتعلّم المجرّد عن الأثر في عدم الكفر.

فإذا كانت العبرة لذات الأثر، فإذا لم يتعلّم لكن باشر /**[306b]** الشرط لا على وجه الرضا بالمشروط فذات أثر التعلّم الذي به العبرة وهو المدار موجود. فحينئذ لا فرق بين التعلّم وعدم التعلّم في عدم الكفر إذا باشر الشرط لا على وجه الرضا بالمشروط.

هذا، فالمأمول منكم شرح ما أرسل أولًا وما أرسل ثانيًا. وهو هذا حرفًا بحرف على طريق المزج لا على طريق أنْ يقال قوله كذا إلى آخره حتّى تتبيّن حقيقة الحال، ومصداق المقال، بطريق التفصيل لا بطريق الإجمال. وقلَّ من يعرج إلى أمثال هذا المقال المبنيّ على وجوه الاستدلال، الذي به تعرف مراتب الرجال. لكنّك بقيّة السلف الكرام ومعتَقَد الخلف العظام. حيّاكم الله تعالى وبيّاكم، وأوصلكم إلى متمنّاكم في آخرتكم وأولاكم.

من المخلص يحيى الفقير.

{تمّت الرسائل والفتاوى نهارَ الاثنين المبارك أواخر شهر ذي القعدة المبارك من شهور سنة ألف ومائة وإحدى وثلاثين.

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. آمين.

وذلك قد كتبوا ورسموا برسم مولانا وسيّدنا علّامة الزمان، خلاصة أهل العرفان شيخ الإسلام، مرجع الخاصّ والعامّ، المحقِّق المدقِّق مولانا أحمد أفندي المنلا حفظه الله تعالى هو وأولاده آمين. وأبّد سعده ياربّ العالمين. وذلك على يد الفقير الحقير عمر بن عثمان بن عمر بن علي بالي القدسي الحنفي. عفى الله تعالى عنهما. آمين ياربّ العالمين.}

المصادر

- **أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)؛**

فخر الإسلام عليّ بن محمّد البزدوي (ت. 482 هـ/1089 م).

تحقيق سائد بكداش، در السراج/ دارالبشائر الإسلامية، المدينة المنوّرة/ بيروت 1437 هـ/2016 م.

- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛**

زين الدين إبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت. 970 هـ/1563 م).

ضبط وتخريج زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت 1418 هـ/1997 م.

- **التوضيح لمتن التنقيح؛**

صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت. 747 هـ/1346 م).

ضبط وتخريج زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت. (مع شرح التلويح).

- **خلاصة الفتاوى؛**

طاهر بن أحمد البخاري (ت. 542 هـ/1147 م).

مكتبة رئاسة الشؤون الدينية بالجمهورية التركية، قسم المخطوطات، رقم: 3484.

- **درر الحكّام في شرح غرر الأحكام؛**

منلا خسرو بن فراموز (ت. 885 هـ/1480 م).

إستانبول، 1978 (طبع بالأوفست).

- **رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق؛**

بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت. 855 هـ/1451 م).

دار الطباعة العامرة، بولاق، 1285 هـ.

- **سنن البيهقي الكبرى؛**

أبو بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي (ت. 458 هـ/1066 م).

تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1424 هـ/2003 م.

- **شرح ابن ملك على مجمع البحرين؛**

محمد بن عزّالدين ابن ملك (ت. بعد تاريخ 821 هـ/1418 م).

مكتبة رئاسة الشؤون الدينية بالجمهورية التركية، قسم المخطوطات، رقم: 2398.

- **شرح مجمع البحرين وملتقى النيّرين؛**

مظفّر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي (ت. 694 هـ/1295 م).

تحقيق صالح بن عبد الله بن صالح اللحيدان – خالد بن عبد الله بن محمد اللحيدان – عبد الله بن صالح بن محمد اللحيدان، دار الفلاح، فيّوم 1437 هـ/2016 م.

- **صحيح البخاري؛**

أبو عبد الله محمد بن إسمعيل البخاري (ت. 256 هـ/870 م).

دار البشرى، كراتشي، 1437 هـ/2016 م.

- **صحيح مسلم؛**

أبو الحسين مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري (ت. 261 هـ/875 م).

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت 1412 هـ/1991 م.

- **العناية؛**

أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت. 786 هـ/1384 م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- **الفتاوى البزّازية؛**

محمد بن محمد البزّازي (ت. 827 هـ/1424 م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت 1406 هـ/1986 م.

- **الفتاوى التتارخانية؛**

عالم بن العلاء الدهلوي الهندي (ت. 786 هـ/1384 م).

مكتبة زكريا للنشر والتوزيع، ديوبند 1431 هـ/2010 م.

- **فتاوى قاضيخان**

فخر الدين منصور بن حسن الأوزجندي (ت. 592 هـ/1196 م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت 1406 هـ/1986 م.

- **فتح القدير للعاجز الفقير؛**

كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن همام (ت. 861 هـ/1457 م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛**

أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت. 1304 هـ/1886 م).

القاهرة 1324 هـ.

- **القاموس المحيط؛**

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. 817 هـ/1415 م).

تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1426 هـ/2005 م.

- **الكافي شرح الوافي؛**

أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت. 710 هـ/1310 م).

مكتبة رئاسة الشؤون الدينية بالجمهورية التركية، قسم المخطوطات، رقم: 3926.

- **المبسوط؛**

شمس الأئمة محمد بن أبي سهل أحمد السرخسي (ت. 483 هـ/1090 م).

دار المعرفة، بيروت 1406 هـ/1986 م.

- **مجمع البحرين وملتقى النيّرين؛**

مظفّر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي (ت. 694 هـ/1295 م).

دراسة وتحقيق إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت 2005م.

- **مسند أبي يعلى؛**

أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت. 307 هـ/919 م).

تحقيق وتخريج حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بيروت 1410 هـ/1989 م.

- **ملحة الإعراب؛**

أبو محمد قاسم بن علي الحريري (ت. 516 هـ/1122 م).

جدّة، د. ت.

- **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**

سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجيم (ت. 1005 هـ/1596 م).

تحقيق وتعليق أحمد عزّو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ/2002 م.

- **الوجيز في فقه الإمام الشافعي؛**

أبو حامد محمد بن محمد الغزّالي (ت. 505 هـ/1111 م).

تحقيق علي معوّض – عادل عبد الموجود، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، 1418 هـ/1997 م.

- **الهداية شرح بداية المبتدي؛**

برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت. 593 هـ/1197 م).

دار قهرمان، إستانبول 1986م.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislâmlık payesini uzun yıllar elinde tutmuş olan Minkârîzâde Yahya Efendi'nin yeminle ilgili bir mesele hakkındaki mütalaasını, Remle'de ikamet eden ünlü fıkıh alimi ve müftü Hayreddin er-Remlî'ye göndermesi, konu hakkında yorum ve açıklamalarını rica etmesiyle başlayan mektuplaşma süreci, Remlî'nin bir risâle boyutuna ulaşan cevabi mektubuyla devam etmiş; ardından, Yahya Efendi'nin ikinci bir mektubuyla sonlanmıştır. İçerik açısından baktığımızda, ilk mektupta dahi soru-cevap olarak aslında çözülmüş denebilecek bu meselenin daha geniş bir izahat istenerek Remlî'ye gönderilmesinin arkasındaki tek saikin, Şeyhülislâm'ın Müftü'nün bilgisinden istifade etmek olmadığı anlaşılmaktadır. Özellikle, Remlî'nin ağırlıklı olarak muteber fıkıh ve fetva kitaplardan yapılan alıntılardan oluşan uzunca mektubunun ardından Minkârîzâde'nin ikinci mektubundaki üslup ve muhteva, meselenin hallinden ziyade ilmî bir münazarayı sürdürme isteğini yansıtmaktadır.

Risâlenin içeriğinde de görüldüğü gibi, Hanefî mezhebinin birçok fürû' ve fetva eserinde değinilmiş olan bu meselenin özünü bir yemin ifadesi oluşturmaktadır. "Eğer şunu yaparsam başka bir dine mensup olayım/İslâm'dan çıkmış olayım vb." ifadelerinin sonucu ne olacaktır? Sadece bir yemin ifadesi olarak görülüp buna göre yeminin hangi çeşidine gireceği dolayısıyla keffâret gerekip gerekmeyeceği açısından bakılırsa bu cüz'î bir fıkıh meselesidir. Ancak bu ifadeyi kullanan kişinin bilgi seviyesi, kastı, geçmiş zaman veya gelecek zaman kipi kullanması gibi ihtimaller ortaya çıktığında konu bir anda iman meselesi haline gelmekte bu sözü sarf eden kişinin küfrü tartışılmaktadır. Ulemanın ekserisi ve müellifimiz Hayreddin er-Remlî, bu ifadelerin yemin niteliği taşıdığında ısrar etmişler ve istisnai olarak küfür ihtimali üzerinde durmuşlardır. Bu noktada, Remlî'nin de vurguladığı gibi bir fetva usulü olarak mümine karşı hüsn-ü zan üzere olmak ve onu mümkün oldukça iman dairesi içerisinde görmek önemlidir.

İncelememizin neticesinde risâle boyutundaki bu tür eserlerin arka planına ve yazım serüvenine yakından baktığımızda, âlimler arasındaki ilişkilere ve telif sebeplerine dair çok malzeme barındırdıkları yönündeki kanaatin pekiştiğini söyleyebiliriz. Özellikle Hayreddin er-Remlî'nin ele aldığımız risâlesine benzer şekilde soru-cevaplardan oluşan başka risâleleri de bulunmaktadır. Bunların da yakından incelenmesi ve sundukları malzemenin değerlendirilmesi adı geçen âlimin ilmî mesaisine ve dönemindeki ilişkilere ışık tutacaktır.

Kaynakça

Akgündüz, Said Nuri. *Hayreddin er-Remlî'nin Fetvaları -el-Fetava'l-Hayriyye'nin Biçim ve İçerik İncelemesi-.* Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

Alpaydın, Mehmet Akif. "Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi'nin "Risâle fî Beyâni Milleti İbrahim" İsimli Eseri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2018/1), 58-71.

Burak, Guy. *The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire.* New York: Cambridge University Press, 2015.

Çelik, Ahmet Faruk. "Minkârîzâde Yahya Efendi'nin Fetvalarının *Fetâvâ-yı Abdürrahim* Olarak Tedavüle Girişi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60 (Haziran 2021), 57-76.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *el-Bahrü'r-râik.* 7 Cilt. Beyrut: Dârül'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr.* 9 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, ts.

İpşirli, Mehmet. "Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi". *Prof. Dr. Mübahat S. Kütükoğlu'na Armağan*. ed. Zeynep Tarım Ertuğ. 229-249. İstanbul, 2006.

İpşirli, Mehmet. "Minkârîzâde Yahyâ Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 30/114-115. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

"İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES)". *İsam*. Erişim 21 Temmuz 2022. http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/ISAM_Tahkikli_Nesir_Esaslari.pdf.

Kâdîhân, Fahrüddîn Hasen b. Mansûr Özcendî. *Fetâvâ Kâdîhân*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1986.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'i'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*. thk. Ali Muhammed Mu'avvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003.

Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Muhtasar*. thk. Kâmil Muhammed 'Uvayda. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

Mergînânî, Ebü'l-Hasen Bürhânüddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî.* 4 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.

Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlillah. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdiye aşer.* 4 Cilt. Kahire, 1284/1867-8.

Özen, Şükrü. "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2005), 319-320.

Pekcan, Ali. "Remlî, Hayreddin b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 34/563-564. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Remlî, Hayreddin b. Ahmed. *el-Fetâva'l-Hayriyye li-nef'i'l-beriyye*. 2 Cilt. Bulak: el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Mîriyye, 1300.

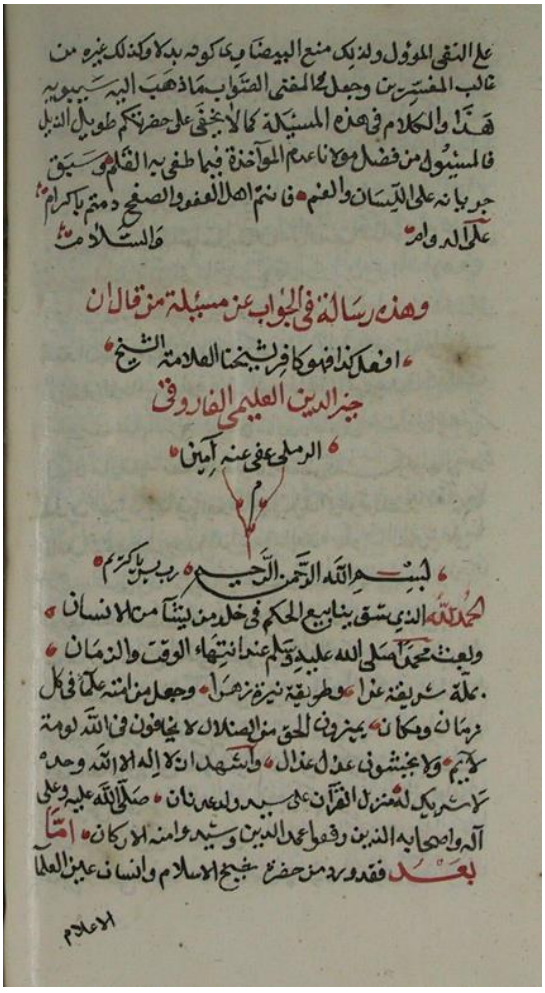
Remlî, Hayreddin b. Ahmed. *Risâle fi'l-cevâb an mes'eleti men kâle in ef'al kezâ fe-hüve kâfir.* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu, 322, 295^{b}-306^{b}.

Remlî, Hayreddin b. Ahmed. *Risâle fî mâ lev kâle şahsun in ef'al kezâ fe-hüve kâfir.* İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, Yazma Eserler, 335, 291^{a}-295^{b}.

Shafir, Nir. "Vernacular Legalism in the Ottoman Empire: Confession, Law, and Popular Politics in the Debate over the "Religion of Abraham (millet-i Ibrâhîm)". *Islamic Law and Society*. 28 (2021), 32-75.

Şeyhî Mehmed Efendi. *Vekâyi'u'l-fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*. haz. Ramazan Ekinci. 4 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

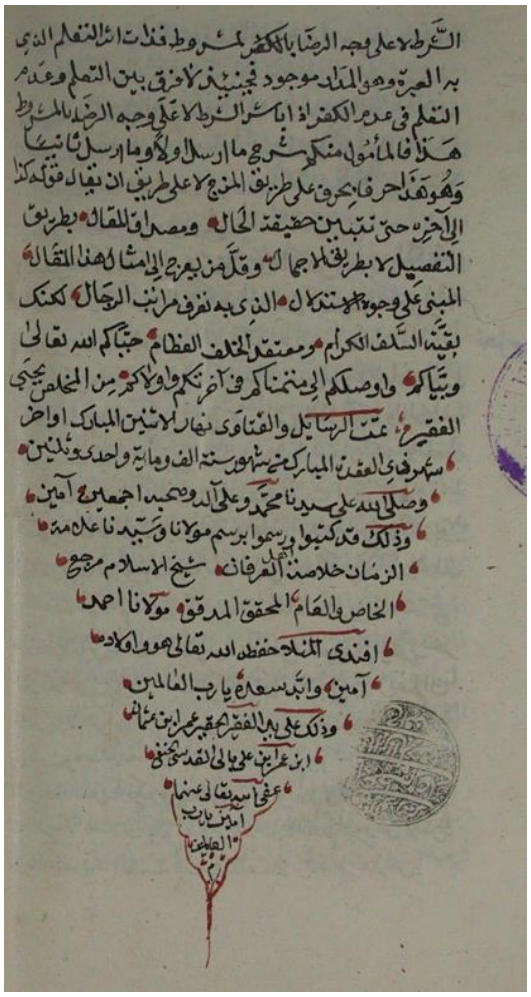
Ek-1: Süleymaniye, Hekimoğlu, nr. 322 nüshası ilk ve son sayfalar (295b-306b)



وهذه رسالة في الجواب عن مسئلة من قال ان
افعال كذا فهو كافر شيخنا العلامة الشيخ
خير الدين العليمي الفاروقي
الرملي عفي عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بكرم

الحمد لله الذي سقى بنا بيع الحكم في خلد من لينا من الانسان
وبعث محمدا صلى الله عليه وسلم عند انتهاء الوقت والزمان
بملة شريفة غراء وطريقة منيرة زهراء وجعل من امته علما في كل
زمان وكان يميزون الحق من الضلال لا يخافون في الله لومة
لائم ولا يخشون غير الله تعالى وأشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له المنزل القرآن على سيد ولد عدنان صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه الذين رفعوا عماد الدين وشيدوا منه الاركان اما
بعد فقد ورد من حضرة شيخ الاسلام وانسان عين العلما
الاعلام



الشرط على وجه الرضا بالكفر لمشروط فقد اثبت التعلم الذي
به العبرة وهو المداد موجود فحينئذ لا فرق بين التعلم وعدمه
التعلم في عدم الكفر اذا كان الشرط لا على وجه الرضا بالمشروط
هذا فالمأمول منكم شرح ما ارسل اولا وما ارسل ثانيا
وهو هذا حرفا بحرف على طريق المنح لا على طريق ان يقال قوله كذا
الى آخره حتى تتبين حقيقة الحال ومصداق المقال بطريق
التفصيل لا بطريق الاجمال وقل من يعرج الى امثال هذا المقال
المبني على وجوه الاستدلال الذي به تعرف مراتب الرجال لكنك
بقية السلف الكرام ومعتقد الخلف العظام حباكم الله تعالى
وبياكم واوصلكم الى مبتغاكم في آخركم واولاكم من المخلص يحيى
الفقير عفى عنه الرسايل والفتاوى نهار الاثنين المبارك اواخر
سهر رمضان المعظم المبارك من شهور سنة الف ومايه واحدى وثلثين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين آمين
وذلك قد كتبوا ورسموا برسم مولانا وسيدنا علامة
الزمان خلاصة العرفان شيخ الاسلام مرجع
الخاص والعام المحقق المدقق مولانا احمد
افندي المفتي حفظه الله تعالى هو واولاده
آمين وابد سعده يا رب العالمين
وذلك على يد الفقير الحقير عمر ابن عثمان
ابن عمر ابن علي عفي عنهم
عفى عنه آمين

Ek-2: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, Yazmalar, nr. 335 nüshası ilk ve son sayfalar (291a-295b)