ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Cilt: 13 Sayı: 70 Nisan 2020 & Volume: 13 Issue: 70 April 2020
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
Doi Number: http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.4168

TÂCÜDDÎN AHMED B. İBRÂHÎM ED-DEHHÂN EL-HANEFÎ'NİN "*RİSÂLETÜN Fİ'l-KUNÛTİ Fİ'L-FECR VE GAYRİH MİN BÂKİ'L-EVKÂT 'İNDE HÜDÛSİ'N-NÂZİLÂT*" ADLI RİSÂLESİNİN TAHKÎK VE TAHLİLİ

INVESTIGATION AND ANALYSIS ON TACÜDDİN AHMED B. İBRAHİM ED-DEHHAN EL-HANEFİ'S EPİSTLE IN THE NAME OF "RİSALETÜN Fİ'L-KUNUTİ Fİ'L-FECR VE GAYRİH MİN BAKİ'L- EVKAT 'İNDE HÜDUSİ'N-NAZİLAT"

Mehmet Aziz YAŞAR*

Öz

Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm b. Osman b. 'Abdinnebî ed-Dehhân, Mekke'nin on ikinci asrın önemli fakîhlerindendir. İlim tahsilini Mekke'nin meşhur âlimlerinden alan Dehhân, bütün İslâmi ilimlerle ilgisi bulunan bir şahsiyet olarak bilinmekle beraber onun daha çok Hanefî fıkhında uzmanlaştığı belirtilmektedir. Hayatı ile ilgili kaynaklarda fazla bilgi bulunmayan Dehhân'ın Hanefî fıkhına dair birkaç risâlesi bulunmaktadır. Bu risâlelerinden biri de *Risâletün fî kunûti fi'l-fecr ve gayrih min bâki'l-evkât 'inde hüdûsi'n-nâzilât*'tır. İlim dünyasında pek bilinmeyen bu risâlede, Hanefî mezhebinin, musibet zamanlarında kunût duasının hükmüne ilişkin görüşünü derli toplu bir şekilde incelenmiştir. Edisyon kritiğinden ibaret olan bu çalışmada, ed-Dehhân'ın bu veciz risâlesini ilgililerin istifadesine sunmak ve böylece ilim dünyasına bir katkıda bulunmak gaye edinilmiştir. Bu çerçevede çalışmanın girişinde ana hatlarıyla kunût duası ele alınmıştır. Ardından Dehhân'ın hayatı ve eserlerine değinilmiş ve muhteva açısından risâlenin tahlili yapılarak tahkîki gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimler: Dehhân, Risâle, Kunût, Musibet, Hanefî, Namaz.

Abstract

Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm b. Osman b. 'Abdinnebî ed-Dehhân was one of the important personages in the twentieth century. Dehhân who received his knowledge education from Mecca's famous scholars is known as a person being interested in all of the Islamic knowledges and it is stated that he mostly specialized in Hanafi's fiqh. Dehhan that there was not much information about his life in the relevant sources had a few epistles. One of these epistles is *Risâletün fî kunûti fi'l-fecr ve gayrih min bâki'l-evkât 'inde hüdûsi'n-nâzilât*. On this epistle which is not known well in the knowledge world, the view of Hanafi sect related to the statement of kunut pray in the calamity times was respectably reviewed. On this study which consists of the edition critic, it was aimed to provide ed-Dehhan's concise epistle to the use of relevant persons and so to contribute to the knowledge world. In this context, the kunut pray was considered with the outline on the introduction section of this study. Next, Dehhan's life and works were mentioned and the epistle's investigation was made with its analysis in terms of content.

Keywords: Dehhân, Epistle, Kunût, Calamity, Hanafi, Prayer.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı. Mardin (ya-ar19801@hotmail.com), https://orcid.org/0000-0002-4677-1017.

GİRİŞ

Sözlükte "itaatte bulunmak, dua etmek ve namazda kıyama durmak" anlamlarında kullanılan kunût, fıkhî bir terim olarak "namazın belli bir bölümünde dua etmek" demektir ('Askalânî, 1375/1956, 2, 490; Konevî, 1424/2004, 29; Koçak, 2002, 26, 380). Literatürde "kunût duası" olarak ifade edilen bu duanın şu çeşitleri bulunmaktadır:

a) Vitir namazı kunûtu: Bu tür kunûtun meşruiyetiyle ilgili dört farklı görüş mevcuttur.

1) Vitir namazında kunût duasının okunmasının mekruh olmasıdır. Bu, Mâlikî mezhebinin meşhur görüşüdür. Mâlikî fakîhlere göre vitir kunûtu ile ilgili Hz. Peygamber'den sahîh bir haber varid olmamıştır. Dolayısıyla vitir namazında kunûtun okunması meşru olmayıp mekruh bir uygulamadır (İbn 'Âlîş, 1409/1989, 1, 259).

2) Kunût duasının okunması, sadece Ramazan ayının son yarısındaki vitir namazının son rekâtında sünnettir. Bu görüş, Şâfiî mezhebinin meşhur görüşüdür. Bir rivayete göre İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüşü benimsemiştir (Nevevî, tsz., 4, 15; Merdâvî, tsz., 2, 170).

3) Kunûtun Ramazan ayı boyunca kılınan vitirlerin son rekâtında sünnet olmasıdır. Bu görüş, Hanbelî mezhebine isnad edilmekle birlikte İmam Mâlik'in ve İmam Şâfiî'nin bir görüşü olarak da rivayet edilmiştir (Nevevî, tsz., 4: 15; Merdâvî, tsz., 2, 170).

4) Kunûtun yıl boyu kılınan vitir namazının son rekâtında vâcib olmasıdır. Hanefî mezhebi bu görüşü benimsemiştir (Kâsânî, 1406/1986, 1, 273).

b) Sabah namazı kunûtu: Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre sabah namazında kunûtun okunması râtib (düzenli ve devamlı olarak kılınan) bir sünnettir (İbn Abdilberr,1421/2000), 2, 293; Nevevî, tsz., 4, 494). Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre ise sabah namazında kunûtun okunması meşru değildir (İbn Kudâme, 1417/1997, 2, 114; İbnü'l-Hümâm, tsz., 1: 434).

c) Nâzile (musibet) zamanlarında kunûtun okunması: Kıtlık, savaş ve salgın hasatlıklar gibi Müslümanların başına gelen büyük bela ve afetler zamanlarında kunût duasının okunmasının meşru olduğu konusunda ittifak vardır. Ancak hangi namazlarda okunacağı hususunda ihtilaf söz konusu olmuştur. Şâfiî mezhebine göre musibet anında kunût duası bütün farz namazlarında okunabilir (Nevevî, tsz., 3: 494). Hanbelî mezhebine göre bu tür durumlarda sadece büyük imam/devlet başkanı sabah namazında kunûtu okuyabilir (İbn Kudâme, 1417/1997, 2, 115). Mâlikî ve Hanefî mezheplerinin genel görüşüne göre ise sadece sabah namazında kunût okunur (Zürkânî, 1423/2002, 1, 550; 'Haskefî, 1423/2002, 91; Mahmutoğlu ve Atlan, 2018, 397-400).

Kunût duası sahâbe döneminden beri ilgi çeken bir konu olmuştur. Buna göre İslâm tarihi boyunca her dönemde fıkıh kaynaklarında kunût duasına -ilgili başlıklar altında- değinildiği gibi müstakil risâleler biçiminde de yer verilmiştir. Bu risâlelerden bir kısmı yazarlarıyla birlikte şu şekildedir:

- Şerif Burhânüddîn 'Ubeydullâh b. Muhammed el-Fergânî el-İbrî, (ö. 743/1343): *Risâle fi'l-bahsi an evveli hadîs min bâbi'l-kunût.*
- Kâdızâde Kutbuddîn Muhammed el-Bursevî (ö. 901/1496): *Şerhu du'âi'l-kunût.*
- Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî (ö. 911/1505): *es-Sübût fi zabti'l-kunût.*
- Kemal Paşazade Şemsüddîn Ahmed b. Süleyman (ö. 940/1534): *Şerhu'l- du'âi'l-kunût.*
- Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî el-Kârî (ö. 1014/1605): *Şerhu du'âi'l-kunût.*
- Saçaklızade Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşâ (ö. 1144/1732): *Risâletü'l-kunût.*
- Süleyman Nahîfî b. Abdirrahman (ö. 1150/1738): *Şerhu du'âi'l-kunût.*

Kunût duasının müstakil olarak ele alındığı risâlelerden birisi de çalışma konumuz olan Tâcüddîn ed-Dehhân'ın "*Risâletün fî kunûti fi'l-fecr ve gayrih min bâki'l-evkât'inde hüdûsi'n-nâzilât*" adlı risâlesidir. Çalışmamızda söz konusu risâlenin tahlili yapılarak tahkîki yapılacaktır.

I. Tâcüddîn ed-Dehhân'ın Hayatı ve Eserleri

Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm b. Osman b. 'Abdinnebî ed-Dehhân el-Hanefî'nin Mekke'de doğduğu tahmin edilmektedir. Kaynaklarda hayatıyla ilgili az bilgi bulunan Tâcüddîn, diğer aile fertleri gibi dedelerinden 'Abdünnebî'nin mesleği olan dekorasyon ve boyacılık (دهانة) sanatına nispetle ed-Dehhân olarak anılmaktadır (Mu'allimî, 1421/2000, 1, 434-437). Dehhân, Mekke'de bulunan birçok meşhur âlimden tahsil görmüştür. Bunların başında da muhaddis Hasan b. Alî b. Yahyâ el-'Uceymî (ö. 1113/1702) gelmektedir. Dehhân'ın 'Uceymî'den fıkıh, hadis, usûl, tefsir, nahiv ve diğer İslâmi ilimleri tahsil ettiği ve

ondan bu ilimlerin icazetini (Bk. Tekin, 2017, 153) aldığı rivayet edilmektedir (Ziriklî, 1422/2002, 2, 205; Mirdâd, 1406/1986, 147). Dehhân'ın ilim icazetini aldığı diğer bir âlim, Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nâblusî'dir (ö. 1143/1731). Nâblusî, *el-Hakîkatu ve'l-mecâz* adlı seyahatnamesinde Mekke ziyaretinden bahsederken Dehhân'a verdiği icazetle ilgili şu bilgileri vermiştir: "Mekke halkından Tâcüddîn ed-Dehhân olarak şöhret bulan faziletli bir zat yanımıza gelerek bizden icazet istedi. Biz de ona -şifahî olarak- güvenilir hocalarımızdan rivayet ettiğimizin ve bütün eserlerimizin icazetini verdik." (Nâblusî, 1406/1986, 474). Dehhân'ın vefat tarihine ilişkin sağlıklı bir bilgi bulunmamaktadır. Kimi tarihçiler, her hangi bir tarih belirtmeden Dehhân'dan hicrî on ikinci asrın âlimlerinden biri olarak bahsederken kimisi ise onun vefat tarihine rastlamadığını söylemiştir (Mu'allimî, 1421/2000, 1, 435; Mirdâd, 1406/1986, 147).

Tâcüddîn ed-Dehhân, İslâmi ilimlerin hemen hepsinde yetkin bir seviyeye ulaştıktan sonra Mescid-i Harâm'da ders halkaları oluşturmaya başlamıştır. Dehhân'ın bu ders halkalarda farklı ilimler okutarak çok sayıda âlim yetiştirdiği nakledilmektedir. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sa'îd el-Hanefî el-Mekkî (ö. 1150/1737) ve Muhammed b. Muhammed Emîn el-Mîrağanî (ö. 1161/1748) Dehhân'ın yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdir ('Akîle, 1427/2006, 1, 25; Hîle, 1415/1994, 397). Dehhân talebe yetiştirmenin yanı sıra eserler de telif etmiştir. Kaynaklarda tespit ettiğimiz eserleri şunlardır:

- *Kifâyetü'l-müstatli' ve nihâyetü'l-mütatalli' fî merviyyâti'l-'Uceymî*: Dehhân, bu eserde kendisinden en çok istifade ettiği hocalarından Hasan el-'Uceymî'nin hadis ilmini öğrendiği hocalarının listesini ve rivayet ettiği haberleri derlemiştir (Kettânî, 1402/1982, 1, 504).

- *Risâletün fi'l-istihâre ve mâ yeta'alleku bihâ*: İstihare namazıyla ilgili olduğu görülen bu risâlenin ne matbu ne de el yazma olarak her hangi bir nüshasını tespit edemedik (Mirdâd, 1406/1986, 147).

- *İcâdetü'n-necde bi men'i'l-kasri fî tariki Cidde*: Dehhân bu eserde, Mekke'den Cidde'ye yolculuk yapanın dört rekâtlı namazları kasr etmesinin caiz olmadığı görüşünü, delillerle tespit etmeye çalışmıştır (Dehhân, 403 – 4), vr. 1a.). Eserin üç el yazma nüshası bulunmaktadır (Komisyon, 1420/1999),1, 82).

- *Teskîfu ve'yi'l-elbâb bi telkîfi münâsebeti'l-âye ve ahâdîsi bed'i'l-vahyi li'l-bâb*: İsminden de anlaşıldığı üzere eserde vahyin başlangıcıyla ilgili olan âyet ve hadisler bir araya getirilip bu âyet ve hadisler arasındaki münasebete vurgu yapılmıştır. Eserin el yazma nüshası Riyad'da bulunan Haremeyn kütüphanesinde (7519/ف) numarada mevcuttur. Diğer bir nüshası ise Halep'te bulunan Rifâ'iyye kütüphanesinde (84) numarada kayıtlıdır.

- *Risâletün fî kunûti fi'l-fecr ve gayrih min bâki'l-evkât'inde hüdûsi'n-nâzilât*: Hicrî 1171 tarihinde, bilinmeyen birisi tarafından istinsah edilen bu risâlenin bir el yazma nüshası Tâif'te bulunan İbn 'Abbâs kütüphanesinde (122) numarada kayıtlıdır. Bunun dışında her hangi bir nüshasına rastlamadık. Risâlenin bu nüshası dijital ortama aktarılmış bulunmaktadır. Risâlenin tahkîk çalışmasını sözü edilen dijital nüshası üzerinden gerçekleştirdik.

Risâlenin Dehhân'a ait olduğunu gösteren husus, kendisinden söz eden tarihçilerin tamamının bu risâlenin Dehhân'a ait olduğunu açık bir şekilde belirtmeleridir (Mu'allimî, 1421/2000, 1, 435; Mirdâd, 1406/1986, 147). Ayrıca risâlenin müstensihi de kapak sayfasında bu risâlenin Dehhân'a ait olduğunu belirtmiştir. Ancak şunu ifade etmemiz gerekir ki müstensih, Dehhân'dan söz eden tarih kaynaklardan farklı olarak risâlenin ismini "*Risâletün fî kunûti fi'n-nevâzil*" olarak kaydetmiştir.

II. Dehhân'ın Risâledeki Yöntemi ve Kaynakları

A. Yöntemi

Tâcüddîn ed-Dehhân, risâlede musibetler (nevâzil) zamanlarında kunût duasının hangi namazlarda okunabileceğine; bu duanın namazın neresinde ve ne şekilde yapılması gerektiğine dair Hanefî fukahâsının görüşlerini tahlil ederek konuyla ilgili Hanefî mezhebinin genel görüşünü netleştirmeye çalışmış ve konuya ilişkin isabetli bulduğu görüşü ortaya koymuştur. Bu bağlamda Dehhân musibet zamanlarında kunûtun sadece cehrî namazlarda meşru olduğunu savunurken kendi mezhebinin delillerinin yanı sıra kunûtun bütün farz namazlarında meşru olduğunu düşünen Şâfiî mezhebinin bu konudaki görüş ve delillerine de yer vermiştir. Yine sabah namazında kunûtun sadece musibet zamanlarında meşru olduğu görüşünü savunurken Hanefî fukhâsı tarafından bu görüş için ileri sürülen gerekçelere yer verdiği gibi kunûtun sabah namazında râtib/devamlı bir sünnet olduğu görüşünü savunan Şâfiîler'in bu hususta gerekçelerine de yer vermiştir. Hadislerden ibaret olan her iki tarafın bu delillerini irdelerken söz konusu hadisler ile ilgili muhaddislerin değerlendirmelerini tarafsız bir şekilde aktarmıştır (Dehhân, 122, 4a-5b).

Dehhân bu risâlesini üç ayrı başlık şeklinde tertiplemiştir. Birinci başlıkta Hanefî mezhebine göre musibetler zamanında kunûtun meşru olduğu namazlar; ikinci başlıkta kunûtun yeri; üçüncü başlıkta kunût

duasının ifadeleri işlenmiştir (Dehhân, 122, 1a). Fakat şunu belirtmem gerekir ki, her başlığa ait bütün açıklamalar ve değerlendirmeler o başlık altında yer almamıştır. Örneğin; "musibet zamanında kunût duasının okunmasının meşru olduğu namazlar" başlığına ait değerlendirmenin önemli bir kısmı risâlenin diğer iki başlığından sonra yapılmıştır (Dehhân, 122, 1a-2a, 4a-7a). Bu ise konunun bütünlüğünü bozduğu gibi anlaşılmasını da zorlaştırmıştır. Yaptığımız tahlilde ise risâlede izlenen tertip değil onda işlenen konunun bütünlüğü esas alınmış ve her bilgi ve değerlendirme, olması gereken başlıkta irdelenmiştir.

B. Kaynakları

Dehhân, risâlenin girişinde musibtler (nevâzil) için okunan kunûtun meşruluğunun devam ettiğine dair Hanefî fakihlerinin görüşlerini derleyeceğini ifade ederek risâlenin telif amacına değindiği gibi risâlenin telifinde istifade ettiği kaynaklara da işaret etmiştir. Buna göre Hanefî fıkıh eserleri risâlenin birincil kaynaklarını teşkil etmektedir. Fakat Dehhân Hanefî mutekaddim fakîhlerin çalışmalarından ziyade muteahhir fakihlerin çalışmalarından yararlanmıştır. Muteahhir fakihler arasından da daha çok İbnü'l-Hümâm'dan nakilde bulunmuştur. Bu kapsamda Dehhân'ın önemli ölçüde istifade ettiği kaynakları şöyle sıralayabiliriz: Bedruddîn el-'Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye şerhü'l-Hidâye*'si, İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-Kadîr*'i, Abdülalî b. Muhammed el-Bircendî'nin (ö. 934/1527-28 [?]) *Şerhu'n-nikâye*'si, İbrâhîm b. Muhammed Halebî'nin (ö. 956/1549) *Gunyetü'l-mütemellî fî şerhi Münyeti'l-musallî*'si, İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*'i, Sirâceddin İbn Nüceym'in (ö. 1005/1596) *en-Nehrü'l-fâ'ik*'i, Muhammed b. Abdullah Timurtaşî'nin (ö. 1006/1598) *Minehu'l-gaffâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr*'i, Hasen b. Ammâr eş-Şürünbülâlî'nin (ö. 1069/1659) *Merâkı'l-felâh şerhu Nûrü'l-îzâh*'ı. Bunun yanı sıra Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'nin (ö. 261/875) Sahîhayn'i, Dârekutnî (ö. 385/995) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) sünenleri gibi temel hadis metinleri de risâlenin kaynakları arasında yer almaktadır.

III. Risâlenin İçerik ve Tahlili

A. Musibet Zamanında Kunût Duasının Okunmasının Meşru Olduğu Namazlar

Risâlenin tahlilini daha sağlıklı yapabilmek için önce Hanefî mezhebinin konuya ilişkin görüşünü ana hatlarıyla belirtmek isteriz. Şöyle ki: Hanefî mezhebinde müfta bih görüş, musibet zamanlarında kunût duasının sadece sabah namazında yapılabileceği şeklindedir. Buna göre Hanefî fakîhler, musibet zamanlarında yapılan kunûtu, vitirlerde olduğu gibi vacip veya Şâfiî mezhebinde olduğu şekilde râtib bir sünnet seviyesinde değil (Nevevî, tsz., 3, 517; İbn 'Âbidîn, 1412/1992, 2, 6), meşru/müstehap olarak görmüşlerdir. Özellikle müteahhir Hanefî fakîhleri, mezhebin önde gelen simalarından Ebû C'afer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) "Ortada bir fitne veya bir bela bulunmadığı zamanlarda sabah namazında kunût duası okunmaz. Şayet bir fitne veya bela vuku bulursa bu namazda kunût duasının okunmasında bir beis yoktur. Çünkü Resûlüllah (s.a.v.) da bu tür durumlarda sabah namazında kunût duasını okumuştur." şeklindeki ifadesine atıf yaparak musibet zamanlarında sabah namazında kunût duasının meşru olduğunu ileri sürmüşlerdir (Zeylaî, 1313/1895, 1, 170; İbn Nüceym, tsz., 2, 48). Ancak Tahâvî'nin, *Şerhu Me'âni'l-âsâr* adlı eserinde, musibet zamanlarında sabah namazında kunût duasının hükmünün "*Bu işte senin yapacağın bir şey yok*." (Âli İmrân, 3/128) âyetiyle nesh edildiğini; dolayısıyla ne savaş ne de diğer durumlarda okunmaması gerektiğini savunduğunu ve bu görüşü Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye (ö. 189/805) isnad ettiğini görmekteyiz (Tahâvî, 1414/1994, 1, 253). Aynı görüş, Cessâs'ın (ö. 370/981) Tahâvî'nin *Muhtasar*'ına yazdığı şerhte de mevcuttur (Cessâs, 1431/2010, 1, 671). Yine Tahâvî'den sonra gelen mütekaddim Hanefî fakîhlerin önemli bir kısmının da söz konusu durumlarda sabah namazında kunûtun okunması hükmünün nesh edildiğini savunduklarına vakıf olmaktayız (Serahsî, 1414/1993, 1, 165; Kâsânî, 1406/1986, 1, 273; Merğînânî, tsz., 1, 66; Mevsılî, 1356/1937, 1, 55). Buna göre muteahhir Hanefî fakîhlerinin bu görüşü Tahâvî'ye nispet etmelerini, hangi kaynaktan aldıklarını tespit edemedik. Oysa nesh edilen bir hüküm ile amel edilemeyeceğine göre Tahâvî'nin söz konusu kunûtun meşruiyetini savunduğunu söylemek mantıklı olmayacaktır. Zaten Dehhân da tahkîkini yaptığımız risâlesinde bu görüşün Tahâvî'ye ait olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir (Dehhân, 122, 3a).

Şunu belirtmek gerekir ki musibet zamanlarında kunûtun sadece sabah namazında meşru olduğu görüşü Hanefî mezhebinin genel görüşü olarak yaygınlık kazanmış olsa da mezhepte iki farklı görüşün bulunduğuna rastlamaktayız (İbn Nüceym, tsz., 2, 48). Nitekim bilhassa müteahhir Hanefî fakîhlerin tamamına yakını "Müslümanların başına bir musibet gelirse imam sesli namazlarda kunût duasını okur." ('Aynî, 1420/2000, 2, 504; İbn Nüceym, tsz., 2, 48; İbn 'Âbidîn, 1412/1992, 2, 11) şeklinde bir ifade kullanarak musibet zamanlarında kunûtun, sadece sabah namazında değil, bütün sesli namazlarda meşru olduğunu ifade etmektedir. Buna karşın bazı fakîhler ise müstensihlerin hatası sonucu"جهر/sesli namazlar" yerine "فجر/sabah namazı" kelimesi kaydedildiğini savunarak söz konusu zamanlarda kunûtun sadece sabah

namazında meşru olduğunu söylemektedir (Zeylaî, 1313/1895, 1, 170). Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî (ö. 1231/1816) "Müstensihler yanlışlıkla 'فجر' kelimesi yerine 'جهر' ifadesini yazmışlardır." söyleyerek Hanefî mezhebinin konuya ilişkin görüşünü şöyle özetlemiştir: "Musibet zamanlarında kunûtun meşru olduğu hususunda cumhur ile hemfikiriz. Fakat cumhur, bunu bütün namazlarda, biz ise sadece sabaha namazında meşru görmekteyiz." (Tahtâvî, 1418/1997, 337; Sehhârnüfûrî, 1427/2006, 6, 145).

Dehhân, risâlenin büyük kısmını teşkil eden bu bölümde önce musibet zamanlarında kunûtun sesli namazlarda meşru olduğunu söyler, ardından müteahhir Hanefî fakihlerin hemen hepsinin konuya ilişkin sarf ettiği şu ifadeleri kaydeder: "Müslümanların başına bir musibet gelirse imam sesli namazlarda kunût duasını okur. Sevrî (ö. 161/778) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de bu görüşü benimsemişlerdir. Ehl-i hadîs'in çoğunluğu ise musibet zamanlarında kunûtun bütün namazlarda meşru olduğunu söylemişlerdir." ('Aynî, 1420/2000, 2, 504; İbn Nüceym, tsz., 2, 48; İbn 'Âbidîn, 1412/1992, 2, 11) Bu kapsamda da Dehhân, Bedrüddîn el-'Aynî (ö. 855/1451), Ebü'l-Abbâs eş-Şümünnî (ö. 872/1468), İbn Nüceym (ö. 970/1563), Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 1005/1596), Muhammed b. Abdillah Timurtâşî (ö. 1006/1598), Hasan b. Ammâr eş-Şürünbülâlî (ö. 1069/1659) gibi müteahhir Hanefî fakîhlerine atıf yapmıştır (Dehhân, 122, 1a-1b). Bunun yanı sıra kunûtu sadece sabah namazında meşru gören İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549) ve Abdülalî b. Muhammed Hüseyin el-Bircendî (ö. 934/1527) gibi fakîhlerin sözlerine de yer vermiştir. Bu çerçevede önce Halebî'nin Resûlüllah'ın sabah namazında kunûtu terk etmesinin gerekçesine yönelik sarf ettiği şu ifadelerini kaydetmiştir: "Resûlüllah'ın kunûtu (sabah namazında) terk etmesi onu gerektirecek musibetin olmamasından ötürüdür. Hâl böyle olunca kunûtun meşruiyeti devam edip ortadan kalkmış değildir. Nitekim sahâbenin Resûlüllah'tan sonra kunûtu okumaları da bunu göstermektedir. Cumhur tarafından tercih edilen bu görüş mezhebimizin de görüşüdür… Musibet zamanında kunûtun bütün namazlarda okunabileceği görüşünü, Şâfiî mezhebi dışında kimse tercih etmemiştir. Buna göre (cumhur) Müslim'in (ö. 261/875) rivayet ettiği 'Resûlüllah'ın öğle ve yatsı namazlarında' (Müslim, tsz., 1, 466) ve Buhârî (ö. 256/870) tarafından rivayet edilen 'Resûlüllah'ın akşam namazında kunût duasını okuduğu' (Buhârî, 1422/2001, 2, 26) şeklindeki hadislerin -Resûlüllah'ın sürekli yapmadığı gerekçesiyle- nesh edildiğini hükmetmişlerdir." (Dehhân, 122, 1b).

Dehhân, Müslim'de geçen hadisin, "Ebû Hüreyre'nin ben Resûlüllah'ın namazını size açıklayacağım söyleyip öğle, yatsı ve sabah namazların son rekatlerinde kunût duasını okuduğunu; bunu da 'semi'allahu limen hamide' dedikten sonra mü'minlere dua ve kâfirlere beddua etme şeklinde yaptığını" şeklindeki hadisten ibaret olduğunu söyleyerek şunları ilave etmiştir: "Ebû Hüreyre'nin bu hadisten amacı, Resûlüllah'ın müminlere dua ve kâfirlere beddua ettiğini beyan etmektir. Resûlüllah'ın sözü geçen namazlarda her zaman kunût duasını okuduğunu ifade etmek değildir (Dehhân, 122, 2a). Bu itibarla da Dehhân, vitir namazı dışında Resûlüllah'ın kunûtu ile ilgili varid olan hadisleri musibet zamanlarında sesli namazlarda yapılan kunût duasına hamletmiş; bu namazlarda kunûtun meşruiyeti -musibet zamanlarıyla sınırlı olmak suretiyle- devam ettiğini ve musibet zamanları dışında sabah namazında kunûtun hiçbir meşruiyeti söz konusu olmadığını belirtmiştir.

Dehhân, bu düşüncesini ise İbnü'l-Hümâm'ın konuya ilişkin görüşleri üzerinden izah ve ispat etmeye çalışmıştır. Dehhân, bu kapsamda kunûtu sabah namazında râtib sünnet olarak görenlerin serdettikleri şu üç hadisi zikretmiştir: 1) Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre "Resûlüllah dünyadan irtihal edinceye kadar her zaman sabah namazında kunûtu okurdu." (Dârekutnî, 1424/2003, 2, 321). 2) Resûlüllah'ın namaz kılınış şeklini sahâbeye anlatırken Ebû Hüreyre'nin, öğle, yatsı ve sabah namazlarının son rekâtlarında kunût duasını okuması şeklinde varit olmuş hadistir (Beyhakī, 1424/2003, 2, 292). 3) İbn Ebî Füdeyk kanalıyla Ebû Hüreyre'den rivayet edilen "Resûlüllah sabah namazının son rekatında başını rükûdan kaldırdığında ellerini kaldırıp Allah'ım beni, hidayete erdirdiğin kişilerle beraber hidayete erdir…." (Hâkim, 1411/1990, 3: 188) anlamındaki hadistir. Dehhân, sözü geçen hadisler yanında sabah namazında kunûtu râtib sünnet olarak görenler tarafından ileri süren bu yöndeki sahâbe ve tâbiînin uygulamalarını da aktarmış (Dehhân, 122, 4a) ve ardından İbnü'l-Hümâm'ın bunlara verdikleri cevapları özetleyerek sunmuştur. Şöyle ki:

Onların (Şâfiîler'in) temel delillerinden sayılan İbn Ebî Füdeyk'in hadisi zayıftır. Zira hadisin rivayet zincirinde bulunan Abdullah adındaki kişinin rivayetleri makbul değildir. Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre'nin rivayet ettikleri hadisler ise Şerik el-Kādî'nin kanalıyla rivayet edilen şu hadis ile nesh edilmiştir: "Resûlüllah sabah namazında sadece bir ay kunût okudu. Sonra terk etti. Zaten bu ay öncesinde okumadığı gibi sonrasında da hiç okumadı." (Zeylaî, 1418/1997, 2, 127) Buna müteakip Dehhân, Şâfiî ve Hanefîler'in birbirlerinin rivayet senedinde zayıf gördükleri râvilerin tenkidi ile ifadelerini sürdürmüştür. Neticede de Dehhân, Şâfiîler'in rivayet senedinde bulanan Ebû C'afer adındaki râvinin zayıflığını ve onların zayıf gördükleri Kassâb adlı râvinin güvenilirliğini tespit etmiştir. Ayrıca Kays b. Rabî' kanalıyla Enes b. Mâlik'ten

rivayet edilen "Enes b. Mâlik'e, Resûlüllah'ın sabah namazında kunûtu hiç terk etmediği iddiası sorulunca o, bunun yalan olduğunu ve Resûlüllah'ın sadece bir ay müşriklerin bir kabilesine beddua ettiğini söyler." şeklindeki hadis, Şâfiîler'in Enes b. Mâlik'ten rivayet ettiği diğer hadisle çelişmektedir. Hâl böyle olunca Enes b. Mâlik'in hadisleri hüccet olmaktan düşer (Dehhân, 122, 4a-4b). Esasında sahîh bir senedle Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen "Resûlüllah, kunûtu ancak bir kavme dua veya beddua ettiğinde okurdu." anlamındaki hadis de onun karşıt görüşü destekleyen hadisiyle çelişmekte ve kunûtun sabah namazında sadece musibetler zamanlarında meşru olduğunu göstermektedir (Dehhân, 122, 5a). Gâlib b. Ferkad et-Tahhâ'nın da "İki ay Enes b. Mâlik ile birlikte kaldım. Sabah namazında kunût okuduğunu hiç görmedim." (Zeylaî, 1418/1997, 2, 132) şeklindeki rivayeti de karşıt görüşü zayıf gösteren ayrı bir delildir (Dehhân, 122, 5a-5b).

Dehhân'a göre musibet zamanlarında kunûtun sabah namazında râtib sünnet olduğunu savunan Şâfiîler'in delil olarak sundukları "Ebû Hüreyre'nin sabah, öğle ve yatsı namazlarında kunût okurdu." anlamındaki hadisten gaye, yukarıda da ifade edildiği üzere kunûtun beyanıdır. Bu bakımdan mezkûr hadis kunûtun sabah namazında râtib bir sünnet olduğuna delil teşkil etmez. Nitekim sabah namazındaki kunûtun râtib sünnet olduğunu düşünenlerin de kabul ettiği gibi bütün sabah namazlarında Resûlüllah'ın müminlere dua ve kâfirlere beddua biçiminde yaptığı duanın sünnet olmaması bunu göstermektedir. Zira sabah namazında kunûtun okunması devamlı bir sünnet olsaydı, bunun için delil gösterilen Ebû Hüreyre'nin rivayetinde geçen söz konusu duanın da sünnet olması gerekirdi. Böyle bir durum söz konusu olmadığına göre sabah namazında kunûtun okunması devamlı bir sünnet değil demektir. Yine Zührî kanalıyla sahîh bir senedle Ebû Hüreyre'den rivayet edilen "Resûlüllah, kunûtu sadece bir kavme dua veya beddua etmek için okurdu." (İbn Huzeyme, tsz., 1, 314) şeklindeki hadis de bunu göstermektedir. Bunun ardından Dehhân, kunûtun sabah namazında râtib bir sünnet olmadığını; hem sabah namazında hem de diğer sesli namazlarda kunûtun sadece musibet zamanlarında meşru olduğunu; sessiz namazlarda ise kunûtun hiç bir şekilde meşru olmadığını ifade etmiş ve bunu destekleyen bir takım hadis ve sahâbe uygulamalarına yer vermiştir (Dehhân, 122, 4b-5a).

Dehhân bu rivayetleri tahlil ve tenkid ettikten sonra İbnü'l-Hümâm'dan naklen şu sonuçları paylaşmıştır: Sabah namazında kunûtun önce râtib sünnet kılındığı sonra nesh edildiği iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Keza nesh iddiasının Ebû Hanîfe ve Şeybânîye isnad edilmesi de her şeyden önce mezhebin furû'una ters düşmektedir. Ayrıca Dehhân, Enes b. Mâlik'ten "Kunût, akşam namazında okunurdu." (Buhârî, 1422/2001, 1, 159), Berrâ b.'Âzib'den "Resûlüllah sabah ve akşam namazlarında kunût okurdu." (Ebû Dâvûd, tsz., 2, 67) ve Ebû Hüreyre'den "Resûlüllah yatsı namazını kılarken rükûdan sonra Allah'ım 'Ayyâş b. Ebî Rabî'e'yi ve zulme uğramış müminleri kurtar. Ey Allah'ım Mudar kabilesini şiddetle yok et. Yıllarını Yûsuf'un kıtlık yılları gibi çetin yap." (Buhârî, tsz., 2, 26) şeklinde mutlak olarak rivayet edilen sahîh hadisleri musibet zamanlarında okunan kunûta hamlederek bu zamanlarda kunûtun bütün sesli namazlarda meşru olduğunu savunan Hanefîler'in temel delilleri arasında saymıştır (İbnü'l-Hümâm, tsz., 1, 429-435; Dehhân, 122, 7a-7b).

B. Kunûtun Yeri

Dehhân, Hanefî fakîhler tarafından sahîh telakki edilen "Resûlüllah bir ay boyunca kunûtu rükûdan sonra okudu." (Buhârî, tsz., 2, 26) anlamındaki hadisi delil göstererek kunûtun rükûdan sonra okunması meşru olduğuna vurgu yapmıştır. Ardından Dehhân, kunût esnasında ellerin durumuna yer vermiştir. Şöyle ki:

Bazı âlimlere göre içinde sünnet bir zikir bulunan bütün kıyamlarda eller bağlanır. Fakat bu görüş, rükûdan sonraki kıyam ile nakzedilir. Zira bu da bir kıyam olup, içinde sünnet bir zikir olduğu halde eller bağlanmaz. Bana göre rükûdan sonraki kıyam hariç, içinde sünnet bir zikir bulunan bütün kıyamlarda eller bağlanır. Rükûdan sonraki kıyamda ise eller bağlanmaz. Aynı şekilde bayram namazlarındaki zâid tekbirlerde de eller bağlanmaz. Yine kunût duasının okunması sırasında zahir görüşe göre eller kaldırılmaz, yanlara salıverilir. Çünkü namazın temeli sükûnet üzerinde kuruludur. Bundan dolayı ne vitirde ne teşehhütten sonraki duada ne de iki secde arasında ellerin kaldırılması meşru kılınmamıştır. Böylece kunûtta ellerin yanlara salıverilmesinin meşruluğu sabit olmuştur (Dehhân, 122, 2b).

Dehhân, musibetin kalkması için okunan kunût esnasında bazı me'muların yanlışlıkla secdeye gitmeleri sıkça yaşanan bir durum olduğunu söylemiştir Bunların tekrar kalkıp imam ile birlikte kunûtu okumalarının vacip olduğu hususunda mezhep kaynaklarında bir bilgiye rastlamadığını ifade eden Dehhân, söz konusu me'munların tekrar kalkıp imama uymalarının vacip olması gerektiğini söylemiştir. Dehhân, bu hususu İbrâhîm el-Halebî'nin dile getirdiği şu meseleye tahrîc etmiştir: Doğrulduktan sonra namazının ilk oturuşunu unuttuğunu fark eden me'mumun tekrar oturup teşehhüdü okuması vacip olduğuna göre

(Halebî, 1391/1971, 2, 286) kunûtu okumayıp secdeye gidenlerin de tekrar kalkıp kunûtu okumaları gerekir (Dehhân, 122, 2b).

C. Kunût Duası

Dehhân'a göre musibetin defi için yapılan kunût, Resûlüllah'tan varid olup, musibetin durumuna uygun bir dua olması esastır. Bu dua, ister kunût hakkında ister başka bir durum hakkında varid olsun durumu değiştirmez. Yani kunût için varid olmamış olsa da mevcut musibete uygun Resûlüllah'tan nakledilen bir duanın yapılması daha evladır. Buna göre kıtlık musibetinin kalkması için yağmur duası için (istiskâ) Resûlüllah'tan rivayet edilen şu dua okunabilir: "Allah'ım bize bereketli, hayırlı ve afiyetli, verimli, bol ve her tarafı kaplayıp sulayan, bir yağmur ihsan et. Bizi umutsuzluğa düşenlerden eyleme." (Beyhakī, 1412/1991, 5, 177). Düşman istilasına karşı Hz. Ömer kanalıyla Resûlüllah'tan rivayet edilen şu dua yapılabilir: "Allah'ım bizi, mümin erkek ve mümine kadınları ve Müslümanları bağışla. Kalplerimizi birleştir. Müslümanların arasını düzelt. Senin ve onların düşmanlarına karşı onlara yardım et. Senin yolundan alıkoyan, Peygamberler'ini yalanlayan ve dostlarınla savaşan kafirleri kahreyle …." (İbn Ebî Şeybe, 1403/1982, 3: 111; Dehhân, 122, 3a-3b).

SONUÇ

Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm ed-Dehhân'ın fıkıh ve hadis alanlarında telif ettiği birkaç risâle dışında çalışmalarının olmadığı bilinmektedir. Bu risâlelerinden biri de tahkîkini yaptığımız *Risâletün fî kunûti fi'l-fecr ve ġayrih min bâki'l-evkât'inde hüdûsi'n-nâzilât* adlı çalışmasıdır.

Dehhân, risâlede musibet zamanlarında kunût hükmünü, kunût içinde okunan duanın sözlerini ve nerede okunması gerektiğini Hanefî mezhebi bağlamında irdelemiştir. Esasında bu tür durumlarda kunûtun hükmüyle ilgili Hanefî mezhebi mütekaddim ve müteahhir fakîhleri aynı görüşü paylaşmadıkları müşahede edilmektedir. Nitekim Hanefî mütekaddim fakîhlerin eserlerine baktığımızda onların musibet zamanlarında kunûtun sesli namazlarda önce meşru kılındığı, daha sonra bu hükmün Resûlüllah'ın kunûtu terk etmesiyle nesh edildiği görüşü benimsemişlerdir. Hanefî müteahhir fakîhleri ise kunûtun nesh edilmediği konusunda hemfikir olsa da bunun hangi namazlarda meşru olduğu hususunda iki farklı görüş sergilemişlerdir. Bir kısmı musibet zamanlarında kunûtun bütün sesli namazlarda meşru olduğunu ileri sürmüştür. Diğer bir kısmı ise sadece sabah namazında meşru olduğu söylemiştir ki, bu da mezhebin müftâ bih görüşü olarak nakledilmiştir.

Dehhân ise nesh düşüncesine şiddetle karşı çıkmış ve musibetlerin defi için kunûtun meşruiyetinin devam ettiğini söylemiştir. Bu bağlamda Dehhân, Hanefî mezhebinin müfta bih olan görüşüne muhalif olarak musibet zamanlarında kunût duasının okunmasının, sadece sabah namazında değil bütün sesli namazlarda meşru olduğunu savunmuştur. Diğer taraftan Dehhân risâlede daha çok müteahhir Hanefî fakîhlerin konuya ilişkin görüş ve açıklamalarına yer vermiştir. Sözü geçen fakihlerden de İbnü'l-Hümâm'dan daha fazla nakilde bulunmuştur. Dehhân, İbnü'l-Hümâm'ın Şâfiî mezhebinin aksine sabah namazında kunûtun râtib bir sünnet (düzenli bir şekilde devamlı kılınan sünnet) olmadığı görüşünü savunurken getirdiği delil ve açıklamalardan yararlanmış ve görüşünü bu deliller ve açıklamalar üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Dehhân, mütekaddim Hanefî fakihlerden ise neredeyse hiç bahsetmemiştir. Bu da muhtemelen onun nesh düşüncesine şiddetle karşı çıkmasından ötürüdür.

Hanefî mezhebine göre vitir namazında kunût duası rükûdan önce okunur. Musibet için okunan kunût duasının nerede okunacağı hususunda ise mezhep müctehidlerinden net bir bilgi aktarılmamıştır. Müteahhir Hanefî fakihleri, söz konusu konutun rükûdan sonra okunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Sözü geçen fakîhler, İmam Şâfiî'nin, kunûtun sabah namazında râtib bir sünnet olduğuna dair delil olarak getirdiği "Resûlüllah kunûtu sabah namazında rükûdan sonra okudu." hadisi musibet için yapılan kunûta hamlederek bu görüşünü desteklemişlerdir. Dehhân da müteahhir fakîhlerin savunduğu söz konusu görüşü benimsemiştir. Dehhân, namazın sükûnet üzerine bina edildiğini; dolayısıyla namaz esnasında nasslar tarafından belirlenmeyen her türlü hareketlerden uzak durulması gerektiğini söyleyerek musibet için yapılan kunûtun başlangıcında ellerin kaldırılması meşru olmadığını savunmuştur. Yine Dehhân'a göre vitirlerde okunan kunûtun aksine musibetlerin defi için okunan kunût esnasında eller bağlanmaz, yanlara salıverilir.

Son söz olarak risâlede işlenen her konuya ait bilgi ve değerlendirmelerin aynı konu içinde yer verilmemesinden kaynaklanan bir dağınıklık söz konusu olmuş ise de genel itibariyle risâlenin ilmî bir perspektifte telif edildiğini söylememiz mümkündür. Zira yazar, risâlede savunduğu görüşleri temellendirirken kendi çağdaşlarının aksine sadece önceki fakîhlerin nasslarıyla yetinmemiştir. Buna

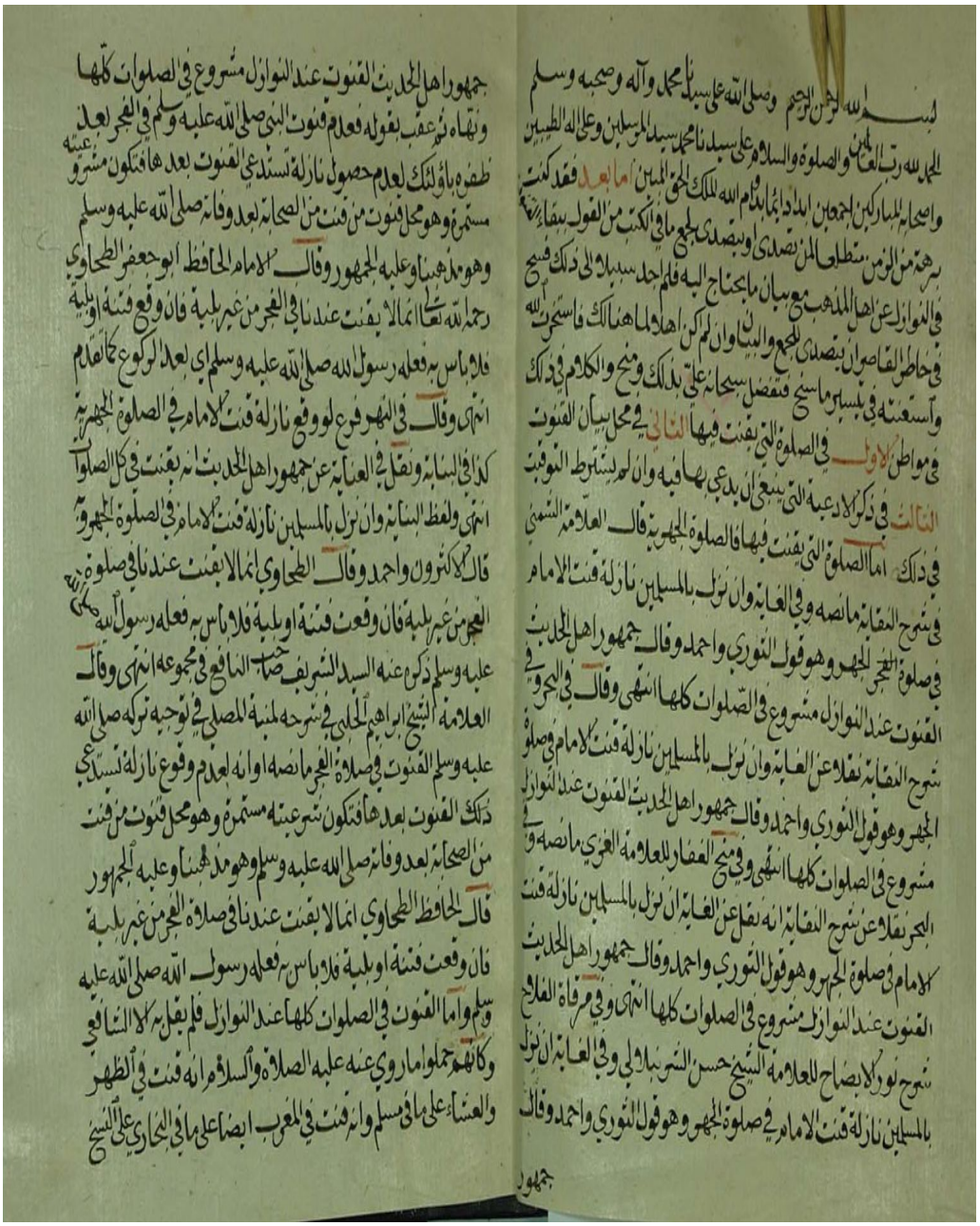
ilaveten söz konusu görüşlerin temel gerekçeleri olarak bilinen hadisleri de serdetmiştir. Ayrıca hem kendi görüşünün desteklemesi için zikrettiği hadisleri hem de karşıt görüşü savunanların delil olarak sundukları hadisleri objektif bir biçimde değerlendirmiştir. Bu da risâlenin özgünlüğünü ve anlamlılığını artıran önemli etkenlerdir.

KAYNAKÇA

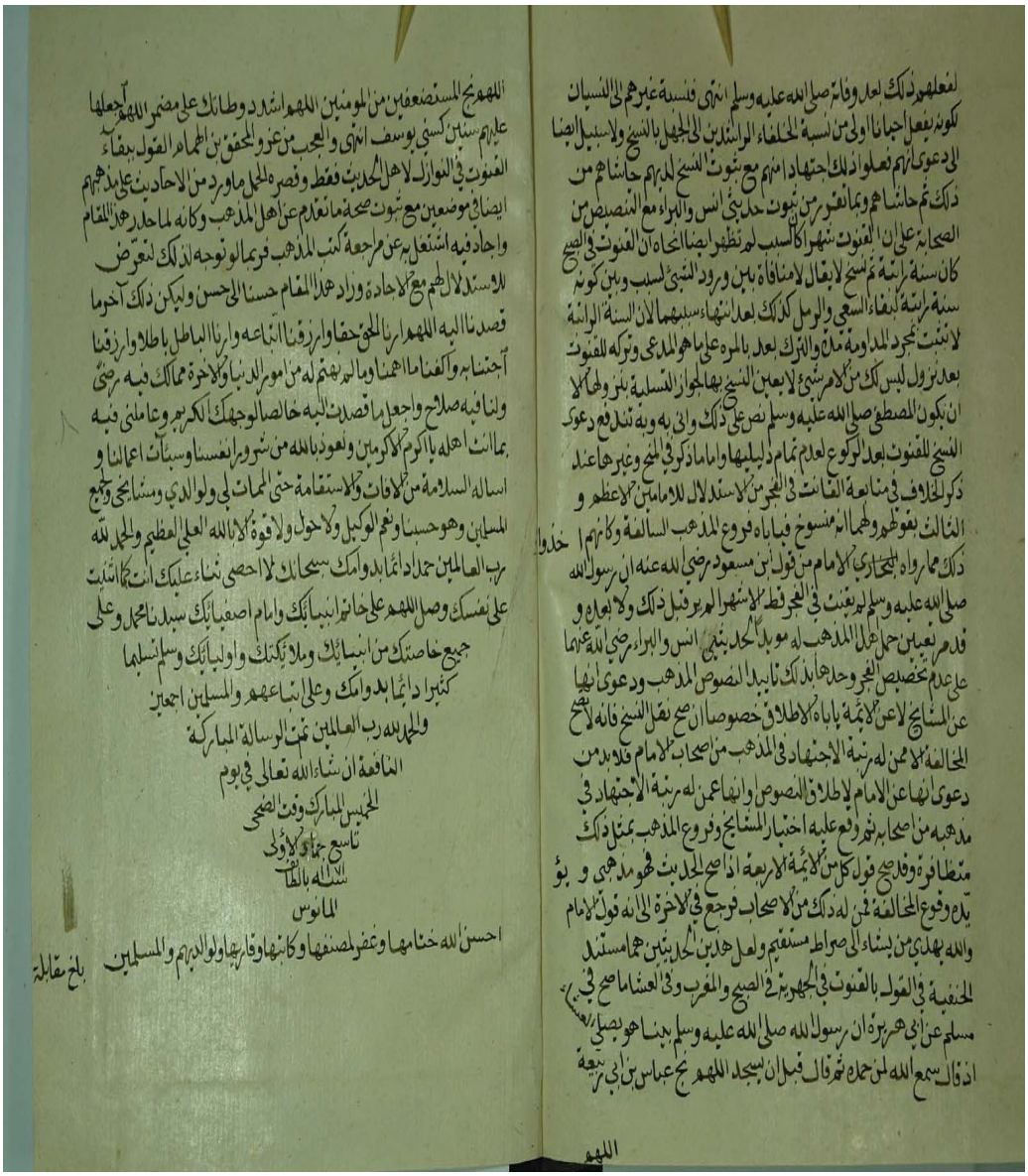
'Akîle, Muhammed b. Ahmed b. Sa'îd (1427/2006). *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Komisyon. 9 Cilt. Birleşik Emirlikler: Câmi'Atü'ş-Şârike.
'Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (1375/1956). *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
'Aynî, Bedruddîn Mahmud b. Ahmed (1420/2000). *el-Binâye şerhü'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (1424/2003). *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (1412/1991). *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Vefâ.
Buhârî, Muhammed b. İsmâîl (1422/2001). *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr. 9 Cilt. B.y.: Dâru Tavki'n-Necât.
Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (1431/2010). *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Komisyon 8 Cilt. B.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed (1424/2003). *Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
Dehhân, Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm. *İcâdetü'n-necde bi men'i'l-kasri fi tariki Cidde*. Mekke: Mektebetü'l-Melik Abdullah b. Abdilazîz.
Dehhân, Tâcüddîn Ahmed b. İbrâhîm. *Risâletün fi'l-kunûti fi'l-fecr ve gayrih min bâki'l-evkât 'inde hüdûsi'n-nâzilât*. Mektebetu İbn 'Abbâs.
Hâkim, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed en-Nîsâbûrî (1411/1990). *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Halebî, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm (1391/1971). *Ġunyetü'l-mütemellî fi şerhi Münyeti'l-musallî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Haskefî, 'Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Hisnî (1423/2002). *ed-Dürru'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebsâr ve câmi'i'l-bihâr*. thk. 'Abdulmün'im Halîl İbrâhîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Hîle, Muhammed el-Habîb (1415/1994). e*t-Târîh ve'l-muerrihûn bi Mekke mine'l-karn's-sâlisi'l-hicrî ila'l-karni's-sâlis 'aşer*. Mekke: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî.
İbn 'Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer (1412/1992). *Reddu'l-muhtâr ala dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
İbn 'Âlîş, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (1409/1989). *Menhu'l-celîl şerhu Mühtasari'l-Halîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (1421/2000). *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavviz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
İbn Ebî Şeybe, Abdurrazzak b. Himâm (1403/1982). *el-Musannef*. thk. Habibü'r-Rahman el-'Azamî. 7 Cilt. Hint: el-Meclisü'l-İlmî.
İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk es-Sülemî en-Nîsâbûrî (tsz.). *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-'Azamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî.
İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed (1417/1997). *el-Muğnî*. tahk. Abdullah b. Abdilmühsin ve Abdulfettah Muhammed. 10 Cilt. Riyad: Dâru Alemi'l-Kütüb.
İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm (tsz.). *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid (tsz.). *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. B.y.: Dâru'l-Fikr.
Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd (1406/1986). *Bedâi'u's-senâi' fi tertibi'ş-şerâi'*. 7 Cilt. B.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasanî el-İdrîsî (1402/1982). *Fihrisü'l-fehâris*, thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: 2 Cilt. Dâru'l-Garbi'l-İslamî.
Koçak, Muhsin (2002). "Kunut", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (c. 26: s. 380). Ankara: TDV Yayınları.
Komisyon (1420/1999). *el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî el-mahtût (el-fıkıh ve usûlühu)*. 12 Cilt. Amman: Müessesetu Âli Beyt.
Konevî, Kāsım b. Abdillah b. Emîr Alî (1424/2004). *Enîsü'l-fukahâ fi ta'rîfâti'l-elfâzi'l-mütedâvilet beyne'l-fukahâ*. thk. Yahya Hasan Murad. B.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Mahmutoğlu ve Atlan, Yakup ve Mustafa (2018). "Dört Mezhebe Göre Namazlarda Kunût Duası Okumanın Keyfiyeti ve Hükmü". *Darulfunun İlahiyat*, 29/2, s. 379-407.
Merdâvî, Alî b. Süleyman (tsz.). *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-racih mine'l-hilâf*. 13 Cilt. B.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
Merğînânî, Burhânuddîn Ebû'l-Hasan Alî (tsz.). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
Mevsılî, Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (1356/1937). *el-İhtiyâr li ta'lîl muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matba'atü'l-Helebî.
Mirdâd, Ebu'l-Hayr Abdullah (1406/1986). *el-Muhtasar min kitâb neşri'n-never ve'z-zeher fi terâcimi efâdili Mekke mine'l-karni't-tâsi' ila'l-karni'r-râbi' 'aşer el-hicrî*. thk. Muhammed Sa'îd el-'Âmûdî-Ahmed Alî. Cidde: 'Âlemü'l-Ma'rife.
Mu'allimî, Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdirrahîm (1421/2000). *A'lâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-karni't-tâsi' ila'l-karni'r-râbi' 'aşer el-hicrî*. 2 Cilt. B.y.: Müessesetü'l-Fürkān li't-Türâsi'l-İslâmî.
Nâblusî, Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl (1406/1986). *el-Hakīka ve'l-mecâz fi'r-rihle ilâ bi-lâdi'ş-Şâm ve Mısır ve'l-Hicâz*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-'Âmme li'l-Kütüb.
Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref (tsz.). *el-Mecmûʿ şerhu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. B.y.: Dâru'l-Fikr.
Nisâbûrî, Müslim b. Haccâc. Sehîhu Müslim (tsz.). tahk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türasi'l-Arabiyye.
Sehhârnüfûrî, Halîl Ahmed (1427/2006). *Bezlü'l-mechûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd*. 14 Cilt. Hint: Merkezu Şeyh Ahmed en-Nedevî li'l-Bühûs ve'd-Dirâsati'l-İslâmiyye.
Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed (1414/1993). *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife.
Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (1414/1994). *Şerhu Meʿâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Sayd Câdülhak. 5 Cilt. B.y.: 'Âlemü'kütüb.
Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkātî (1418/1997). *Hâşiyetü't- Tahtâvî ʿalâ Merâkı'l-felâh şehu Nûri'l-îdâh*. thk. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
Tekin, Ahmet (2017). Son Dönem Âlimlerinden Molla Hasan T'avikî, Hayatı ve Eserleri. Şarkiyat ICSS'17: Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi. 14-17 Eylül 2017, Diyarbakır: 152-160.
Zeylaî, Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Muhammed (1418/1997). *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed 'Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Rayyân.

Zeylaî, Osman b. Alî (1313/1895). *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*. 6 Cilt. Kahire: el-Matba'atu'l-Emîriyye el-Kübrâ.
Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmud (1422/2002). *el-A'lâm*. 8 Cilt. B.y.: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn.
Zürkānî, Ebû Muhammed Abdülbâkī b. Yûsuf b. Ahmed (1423/2002). *Şerhu'z-Zürkānî 'alâ Muvattai'l-imâm Mâlik*. thk. Tahâ Abdurrauf Sa'd. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dînîyye,.
http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php (erişim tarihi: 31.3.2020).

IV. Tahkîkte Kullanılan Nüshanın İlk ve Son Varakları



Risâleni ilk varakı



Risâlenin son varakı

Risâlenin Tahkîkli Metni

هذه رسالة في القنوت في النوازل للعلّامة مولانا الشيخ تاج الدين الدهان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

\[١أ م] الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين و على آله الطيبين وأصحابه المباركين أجمعين أبداً دائماً بدوام الله الملك الحق المبين.

أمّا بعد فقد كنت بُرهة من الزمن متطلعاً لمن تصدّى أو يتصدّى لجمع ما في الكتب من القول ببقاء القنوت في النوازل عن أهل المذهب ما يحتاج إليه، فلم أجد سبيلاً إلى ذلك فسنح في خاطري القاصر أن يتصدّى

للجمع والبيان وإن لم أكن أهلاً لما هنالك. فاستخرت الله واستعنته في تيسير ما سنح، فتفضل سبحانه عليّ بذلك ومنح. والكلام في ذلك في مواطن:

الأول في الصلاة الّتي يقنت فيها.

الثاني في محل بيان القنوت.

الثالث في ذكر الأدعية التي ينبغي أن يُدْعى بها فيه، وإن لم يشترط التوقيت في ذلك.

أ -أمّا الصلاة التي يقنت فيها:

فالصلاة الجهرية، قال العلّامة الشُمُنِّي[1]: في شرح النقاية ما نصّه: "وفي الغاية وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر، وهو قول الثوري وأحمد. وقال جمهور أهل الحديث: القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها"[2] انتهى.

وقال في البحر وفي شرح النقاية نقلاً عن الغاية: "وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث: القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها"[3] انتهى.

وفي منح الغفّار للعلامة الغَزّي[4]: "وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث: القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها"[5] انتهى.

وفي مرقاة الفلاح شرح نور الإيضاح للعلامة الشيخ حسن الشُّرُنْبُلالي: "وفي الغاية وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال \[١ب م] جمهور أهل الحديث: القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها" انتهى. ثمّ عقّب بقوله: "فعدم قنوت النبي ﷺ في الفجر بعد ظفره بأولئك لعدم حصول نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون مشروعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته ﷺ وهو مذهبنا وعليه الجمهور. وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي[6] رحمه الله تعالى: إنما لا يقنت عندنا في الفجر من غير بلية؛ فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله ﷺ أي بعد الركوع كما تقدم"[7] انتهى

وقال في النهر: "فرع لو وقع نازلة قنت الإمام في صلاة الجهريّة، كذا في البناية. ونقل في العناية عن جمهور أهل الحديث أنّه يقنت في كل الصلوات"[8] انتهى. ولفظ البناية: "وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر وبه قال الأكثرون وأحمد. قال الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ ؛ ذكره السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه"[9] انتهى.

وقال العلّامة الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه لـمُنْية المصلي في توجيه تركه ﷺ القنوت في صلاة الفجر ما نصّه: "أو أنّه لعدم وقوع نازلة تستدعي ذلك القنوت بعدها فتكون شرعيّته مستمرّة، وهو محلّ قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته ﷺ، وهو مذهبنا وعليه الجمهور. وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ؛ وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي وكأنّهم حملوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام: أنه قنت في الظهر والعشاء

---

[1] الشمني، أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خلف الله بن خليفة القسنطيني الإسكندري الحنفي (ت. 872 هـ)، يُكنّى بأبي العباس، ويُلَقّب بتقي الدين، ويُعرَف أكثر بالشُمَّني بالشُمُنِّي. وهو نحويٌّ وعالم دين مصري من الإسكندرية. انظر: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة التراجم]، 145-147.

[2] المُلّا علي القاري الهروي (ت. 1014هـ)، فتح باب العناية في شرح كتاب النقاية (مع المتن في أعلى الصفحات)، دار الكتب العلمية، بيروت د. ت.، 1/ 325.

[3] زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - د. ت.، 48/2.

[4] التمرتاشي، شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي (ت. 939 ه). ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت. 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر 1423هـ، 195/3.

[5] ابن نجيم، البحر الرائق، 48/2.

[6] الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ (ت. 321هـ)، ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ)، سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة 1427ه، 361/11.

[7] الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي المصري الحنفي (ت. 1069هـ)، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المكتبة العصرية، 1425ه، 140.

[8] ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم ، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، ه1422، 292/1-293.

[9] العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفى بدر الدين (ت. 855هـ)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية – بيروت 1420ه، 504/2.

على ما في مسلم،[10] وأنّه قنت في المغرب أيضاً كما في البخاري[11] على النسخ \[٢ أ م] لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام، والله اعلم"[12] انتهى. وسيأتي الكلام عليه.

وفي شرح النقاية للعلّامة البِرْجَنْدي[13] ما نصه: "وفي الملتقط قال الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به"[14] انتهى. وما نقل عن الإمام الطحاوي ليس قولاً له بدليل قوله عندنا؛ وتنصيصه على صلاة الفجر ربما كان منه في سياق ممانعة من يرى أنّه سنة راتبة فيها، فاقتصر على ذكرها لذلك. لكن نقل الحافظ ابن حجر في فتحه عن الإمام الطحاوي القول بنسخ القنوت في المغرب وبانضمامه إلى ظاهر ما نقل عنه أهل المذهب من التنصيص يتناسب به للتخصيص والله اعلم.[15] وقوله لا بأس به ههنا لبيان رفع البأس لقوله: فعله رسول الله ﷺ أي مع المداومة عليه تلك المدة المقتضية للاستحباب والإرشاد إلى الله تعالى عند النوازل فلم يرد به ما تركه أولاً وقوله: قنت الإمام أي استحباباً لذلك وهو يقضي بظاهره بمتابعة القوم له فيه على قياس الوتر، فيأتي به الإمام والقوم جميعا على ما هو الصحيح في الوتر.

وأما ما مرّ في كلام العلّامة الحلبي من قوله: "وكأنّهم حملوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام" إلى آخره فأظن أنّ ما رواه مسلم هو المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه في الصبح ولفظه: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: "لأُقرِّبن لكم صلاة النبي ﷺ؛ فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر وصلاة العشاء وصلاة الصبح بعد ما يقول: سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويدعو على الكافرين".[16] وجوابه أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يُرِد أن قنوته ﷺ كان في هذه الصلوات كما أشار إليه المحقق في فتح القدير في جواب حديث لأبي هريرة يأتي بلفظ يقرب من هذا اللفظ بقوله: "وأما قنوت أبي هريرة المروي فإنّما كان أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين قد كان من رسول الله ﷺ"[17] انتهي. فلا يحتاج إلى دعوى النسخ في حديث أبي هريرة حال كونه مذكورا فيه القنوت في الصبح. وكذلك فيما رواه البخاري في قنوت المغرب لقول ائمتنا به أيضاً.

ب ـ وأمّا محل القنوت:

\[٢ب م] فبعد الركوع كما نبّه عليه العلّامة حسن الشُّرُنْبُلالي بقوله أي بعد الركوع كما تقدم[18] انتهي. ولانّ أئمتنا تلقوا ما جاء في الأحاديث من كونه ﷺ "قنت بعد الركوع شهرا"[19] بالقبول مع تصديقهم لمنع كونه سنّةً راتبةً؛ بقي أنّ القانت هل يضمّ يديه في الدعاء أو يرفعهما كالعادة فيه أو يرسل؛ ذكر بعضهم: أنّ كلّ قيام فيه ذكر مسنون يسنّ فيه الضمّ. ونقض بالقيام من الركوع مع أنّ فيه التحميد؛ وحرر بزيادة وبطول؛ فنقض أيضاً باستحباب تطويله في النوافل بالصيغ الواردة فيه. والذي تحرر للضعيف القاصر أنّ كلّ قيام فيه ذكر مسنون يسنّ فيه الضمّ إلّا بعد الركوع فلا يضمّ في القيام بين الركوع والسجود ولا بين تكبيرات الزوائد إذ لم يسن فيه ذكر مسنون.

وأمّا ما ذكره في المنح نقلا عن الهداية من قوله: "ويرسل في القومة وبين تكبيرات الأعياد. قال رضي الله عنه: هذا إذا لم يطل القيام؛ وأمّا إذا طال فيعتمد[20] لمتابعة السنة"[21] انتهي. فليس في الهداية هذا التقييد فراجعه. وقد

---

[10] أخرجه المسلم في صحيحه الحديث رقم (676).
[11] أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (1004).
[12] الحلبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم المتوفي (956هـ)، الحلبي الكبير المسمى (غنية المتملي في شرح منية المصلي)، دار الكتب العلمية، بيروت 1391ه، 225/2.
[13] البرجندي، عبد العلي بن محمد بن الحسين المتوفي (936 هـ) من فقهاء الحنفية، مؤلف شرح النقاية. ينظر: الزركلي، الأعلام، 30/4.
[14] السمرقندي، ناصر الدين محمد بن يوسف (ت. 556هـ)، الملتقط في الفتاوى الحنفية، دار الكتب العلمية – بيروت 1420ه، 55؛ الحلبي، الحلبي الكبير، 225/2.
[15] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت. 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت 1379ه، 491/2.
[16] أخرجه البخاري (797)، ومسلم (676)، وأبو داود (1440) واللفظ له، والنسائي (1075)، وأحمد (8445).
[17] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت. 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة ود. ت.، 432/1.
[18] الشرنبلالي، مراقي الفلاح، 140.
[19] صحيح البخاري، أبواب الوتر باب القنوت قبل الركوع وبعده رقم (971).
[20] أي يعتمد يد اليمنى على اليسر تحت السرة؛ البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي (ت. 786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بدون م.، د. ت.، 287/1.
[21] بدر الدين العيني، البناية شرح الهداية، 184/2.

انتهت عبارته بقوله: "وبين تكبيرات الأعياد". ويراجع باب العيدين منها. وموضوع الكلام على القومة من الركوع فلم يذكر فيهما التقييد ولم أجده في كتاب واستعنت عليه بأخ في الله من الأفاضل المعتمدين فراجع في الكتب ما بلغ جمع الكثرة فلم يجد ذلك في شيء منها. فلعلّه نسخه العلّامة الغزي من الهداية لم تقابل وأدخل الناسخ بها ما ليس فيها. ومرّ عن العلّامة الشيخ حسن الشُرُنْبُلالي: إنّ قنوت النوازل بعد الركوع فالظاهر عدم استنانه فيه لما تحرر؛ إلّا أن يرد نص في المذهب فيرجع إليه.

وأمّا رفع اليدين فيه: فالظاهر عدمه أيضاً لأن مبني الصلاة على السكينة ولذا لم يرد في قنوت الوتر ولا في الدعاء بعد التشهد وبين السجدتين فتعيّن الإرسال لأنّه الحالة التي يكون عليها المصلّي عندنا في قومته حتى في متابعة القانت في الفجر. والأصل بقاء ما كان على ماكان إلى أن يأتي نصّ بخلافه.

مهمّة: يكثر وقوع نزول بعض المؤتمين إلى السجود في قنوت النوازل ولم أر في المذهب نصّاً على وجوب العود للمتابعة في القنوت لها؛ لكن في شرح المنية ما يؤخذ منه وجوب الرجوع إلى القيام متابعة للإمام حال استمرار قيامه للقنوت من باب أولى. ونصّه في الكبير \[٣أ م] وفي القنية أيضاً: "المقتدي نسي التشهد في القعدة الأولى فذكر بعد ما قام، عليه أن يعود ويتشهد، بخلاف الإمام والمنفرد للزوم المتابعة، كمن أدرك الإمام في القعدة الأولى فقعد معه فقام الإمام قبل شروع المسبوق في التشهد فإنّه يتشهد تبعاً لتشهد إمامه، فكذا هذا"[22] انتهى.

ولفظه في الصغير: وفيها (يعني في القنية) نسي التشهد إلى آخر عبارة الكبير عن القنية؛ وهذا اذا كان القنوت في الصلاة الجهرية لكونه مشروعا عندنا. ويفهم من بعض العبائر[23] الفساد من عدم المتابعة في المشروع فليحترز من عدم الرجوع إلى متابعة الإمام فيه تحاميا عن الفساد والله الموفق للسداد.

ج ـ وامّا الأدعية:

فحيث شرط بعض أئمّتنا لفظ الكتاب والسنة فالأولى أن يُدعَا في القحط بما جاء عنه صلى الله عليه و سلم؛ وإن لم يرد في خصوص القنوت فيه بل في الاستسقاء، كقوله ﷺ: "اللهمّ أسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً، غدقاً مجللاً، سحاً طبقاً دائماً ، اللّهمّ أسقنا الغيث، ولا تجعلنا من القانطين"[24].

ومن الوارد: اللّهمّ أسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين. اللّهمّ إنّ بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك؛ اللّهمّ أنبت لنا الزرع، وأدّر لنا الضرع، وأسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض، واكشف عنّا من البلاء مالا يكشفه غيرك، اللّهمّ إنّا نستغفرك إنّك كنت غفّاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً[25].

وورد أيضا: اللّهمّ أسقنا غيثاً مغيثا، نافعاً غيرَ ضار، عاجلاً غيرَ آجل. اللّهمّ أسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك وأحيي بلدك الميّت[26]، اللّهمّ أنت الله لا اله إلّا أنت الغنّي ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوّة وبلاغا إلى حين[27].

وورد في حديث الرجل الذي جاء للسقيا والنبي ﷺ على المنبر؛ أنّه ﷺ قال: اللّهمّ أغثنا، اللّهمّ أغثنا[28].

والغيث: المطر. ومعني مغيثا: منقذ من الشدّة، وهنيئا بالمد والهمز: لا ينقصه شيء، ومريئا بفتح أوله و بالمد والهمز: محمود العاقبة، الهنيئ: النافع ظاهرا، والمريئ: النافع باطنا، ومريعا بضم أوّله: آت بالريع وهو الزيادة من المراعة وهي الخِصب، غدقا بفتح أوله: كثير الماء أو قطره كبار، مجلّلا بكسر اللام: ساتر للأفق لعمومه، أو للأرض بالنبات كجل الضرس، سحا: شديد الوقع، من ساح بمعني جري، \[٣ب م] طبقا بفتح أوليه: يطبق الارض حتى يعمّها، دائمًا إلى انتهاء الحاجة إليه، واللأواء بالمد: الشدة، والجهد بالفتح وبالضمّ: قلّة الخير، والضنك: الضيق، ونشكو بالنون، والعري بضم العين وسكون الراء.

---

[22] إبراهيم الحلبي، الحلبي الكبير، 286/2.

[23] الصواب أن يكون "العبارات".

[24] ذكره الشافعي في الأم 548/2، ولم يسنده، لكنه اقتصر على قوله: وروى سالم بن عبد الله عن أبيه {أن النبي - ﷺ - كان إذا استسقى قال...فذ

[25] هذا جزء من الأثر الذي أشار إليه الشافعي كما في التعليق السابق.

[26] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف الحديث رقم (32431).

[27] أخرجه أبو داود الحديث رقم (1173).

[28] أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (1014).

وفي القنوت لأجل العدوّ بما جاء عن عمر رضي الله عنه ونقل الإمام الزاهدي في شرح القدوري رَفعَه فقال: "أمّا الدعاء أي في قنوت الوتر فأطول ما روي فيه ما روى عمر أنّه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ بعد الركوع: اللّهمّ اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وللمسلمين وألّف بين قلوبنا وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوّك وعدوّهم، اللّهمّ العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدّون عن سبيلك ويكذّبون رسلك ويقاتلون أولياءك، اللّهمّ خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل بهم بأسك الذي لا يردّ عن القوم المجرمين، بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق"[29].

وفي بعض الروايات أنّه كان يبتدئ بـ: اللّهمّ إنّا نستعينك إلى آخره. والتوفيق بين الروايتين أنّه كان يزيد ذلك حين يدعو على الكفار، ولهذا قيّده عمر بما بعد الركوع ثمّ نسخ، واقتصر بما ذكرناه آخراً في الوتر قبل الركوع. والدليل عليه أنّ النسخ في صلاة الصبح[30] انتهي. وقوله: ثمّ نسخ يعني مشروعية القنوت للنازلة؛ وكونه بعد الركوع لقوله: والدليل عليه إلى آخره، فسيأتي ما يدفعه.

وروي الإمام النووي في الأذكار حديث عمر هكذا: "اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ولا نكفرك ونؤمن بك ونخلع من يفجرك، اللّهمّ إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق، اللّهمّ عذّب كفرة أهل الكتاب الذين يصدّون عن سبيلك، ويكذبون رُسلك، ويقاتلون أولياءك، اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلح ذات بينهم، وألف بين قلوبهم واجعل قلوبهم الايمان والحكمة، وثبتهم على ملة رسولك، وأوزعهم أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوك وعدوهم إله الحق، واجعلنا منهم[31]. ثمّ قال: "قوله: نخلع، أي: نترك، وقوله: يفجر، أي: يُلحد في صفاتك، وقوله: نَحفِد، بكسر الفاء، أي: نُسارع، وقوله: الجِدّ، بكسر الجيم، أي: الحق، وقوله: مُلحق، بكسر الحاء على المشهور، ويقال بفتحها، \[٤أ م] ذكره ابن قتيبة وغيره، وقوله: ذات بينهم، أي: أمورهم ومواصلاتهم، وقوله: الحكمة: هي كل ما منع من القبيح، وقوله: وأوزعهم، أي: ألهمهم، وقوله: واجعلنا منهم، أي: ممّن هذه صفته"[32] انتهي.

وإذا كانت النازلة لوقوع حرب بين المسلمين فليقتصر على ما تقدم عن شرح القدوري للإمام الزاهدي من قوله: "اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى قوله: عدوّك وعدوّهم، وإن زاد بين ذلك الزيادة المذكورة في أذكار الإمام النووي بعد قوله: وألّف بين قلوبهم إلى قوله: وأوزعهم أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، فحَسَنٌ" انتهى. وإن انتهى إلى قوله: "واجعلنا منهم" فهو أحسن.

ثمّ ليعلم أنّ الأحاديث الواردة في قنوته ﷺ في غير الوتر محمولة على القنوت في الجهرية للنوازل عندنا كما مرّ. وقد أسلفنا الجواب عمّا يستدل به على القنوت لها من الأئمّة القائلين به في السرّية أيضاً من قنوت أبي هريرة رضي الله عنه في الظهر والعشاء والصبح بعد قوله: "لأقرّبنّ لكم صلاة النبي ﷺ"[33] من أنّه لم يُرِد أنّ قنوته ﷺ كان في هذه الصلوات؛ إنّما أراد القنوت والدعاء للمؤمنين على الكافرين قد كان من رسول الله ﷺ كما ذكره المحقق في حديث عنه يأتي بلفظ يَقرُب من هذا اللفظ.

واستدلالنا على بقائه للنوازل في الصبح والمغرب والعشاء بأحاديث، أصرح من حديث أبي هريرة هذا، وردت في الجهريّة فقط؛ بعضها في الصبح والمغرب وبعضها في العشاء[34]، مع إفادتها قنوت النبي ﷺ في هذه الأوقات، وستأتي مع دفع دعوى نسخه فيها وفي الصبح بخصوصه، أخذاً أميز له من كلام المحقق ضمن دفعه الاستدلال على كون القنوت في الصبح سنةً راتبةً، كما وقع من بعض الممانعين منّا للقائل من الأئمة ببقاء القنوت فيه سنةً، فدعوى البعض النسخ فيه استقر الدليل على خلافه، وقد سرد المحقق ما استدل به القائل على بقاء القنوت في

---

[29] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه 111/3 الأثر رقم (4969) بحذف تخريجه من البيهقي لأن عبد الرزاق أقدم.

[30] تاج الشريعة عمر بن أحمد بن عبيد الله (ت. 673 هـ)، الكفاية في شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت 1391ه، 395/1-397.

[31] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه 110/3 الأثر رقم (4968).

[32] أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ)، الأذكار، تح. عبد القادر الأرنؤوط رحمه الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1414ه، 60-61.

[33] أخرجه مسلم، بَاب اسْتِحْبَابِ الْقُنُوتِ فِي جَمِيعِ الصَّلَاةِ إِذَا نَزَلَتْ بِالْمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ، رقم الحديث (676).

[34] أخرجه مسلم، (675، 676).

الصبح سنةً راتبةً، وأجاد الجواب عنها، فقال: "وقد استُدل بأحاديث منها: حديث أ • جعفر الرازي عن أنس[35]: ما زال رسول الله ρ يقنت • الصبح حـ • فارق الدنيا رواه الدارقط •[36] وغيره. ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصبح لَأنا أقربكم صلاة برسول الله ﷺ، فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين[37]. ومنها حديث ابن أبي فُدَيك عن عبد الله بن سعيد المقبُري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه ويدعو بهذا الدعاء: اللّهمّ اهدني فيمن هدَيتَ"الحديث[38].

\[٤ب م] وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ: إنّه روي ــ يعني القنوت • الفجر ـــ عن ا •لفاء الأربعة وغ •هم مثل عمار بن ياسر وأُ • بن كعب. وذكر جمعاً من الصحابة رضي الله عنهم. ثمّ قال: ذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين.[39] ذكر ذلك المحقق ابن الهمام في الفتح وأجاب عنه؛ فأنا أذكر أجوبته مع حذف لبعض الجمل التي أطال الكلام بها مع الإتيان بالمقصود. منها: قال رحمه الله تعالى: والجواب أوّلاً أنّ حديث ابن أبي فُديك الذي هو نصّ في مطلوبهم ضعيفٌ؛ فإنّه لا يحتج بعبد الله هذا، ثم نقول في دفع ما قبله: إنّه منسوخ كما صرح المصنف يعني صاحب الهداية به قريباً تمسكاً بما رواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصّاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: " • يَقنُت رسول الله ﷺ • الصبح إلا شهراً • تركه، • يقنت قبله ولا بعده"[40]، وأعلّوه بالقصّاب؛ تركه أحمد بن حنبل وابن معين، وضعّفه عمرو بن علي الفلاّس وأبو حاتم. وحاصل تضعيفهم إياه أنّه كان كثير الوهم، فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقويّ.

قلنا: بمثل هذا ضَعّفَ جماعةٌ أبا جعفر، قال ابن المديني فيه: كان يُخلِّط، وقال ابن معين: كان يخطىء، وقال أحمد: ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: كان يَهِم كثيراً، وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير، فكافأه القصّابُ.

ثمّ يُقوّي ظنّ ثبوت ما رواه القصّاب بأن شَبابَةَ روى عن قيس بن الربيع، عن عاصم بن سليمان، قال: قلنا لأنس بن مالك: "إن قومًا يزعمون أن النبي ﷺ لم يزل يقنت بالفجر"، فقال: "كذَبوا؛ إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً واحداً يدعو على أحياء من أحياء المشركين"[41]، فهذا عن أنس صريحٌ في مناقضته رواية أبي جعفر عنه.

وفي نسخة: وقيس هذا وإن كان يحيى بن معين ضعّفه، فقد وثّقه غيره، وليس بدون أبي جعفر، بل مثله أو أرفع منه؛ فإن الذين ضعّفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعّف قيساً، وذكر تضعيف قيس بما قيل فيه، فنقل (عن) يحيى بن معين أنّه ذكر سبب تضعيفه؛ قال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع، فقال: ضعيف لا يُكتَب حديثُه؛ فإنّه يحدث بالحديث عن عُبيدة وهو عنده عن منصور، ثم نقل عن النسائي أنّه متروك، وعن الدارقطني: ضعيف، وعن أحمد: كان كثير الخطأ، وله أحاديث منكرة، وعن وكيع وابن المديني: أنّهما يضعّفانه، وعن يحيى بن سعيد بالتكلم فيه، ثمّ أعقبه بقوله: لكن كان شعبة يُثني عليه حتى قال: مَن يَعذُرُني مِن يحيى؛ لا يرضى قيس بن الربيع، وقال \[٥أ م] معاذ بن معاذ: "قال لي شعبة: ألا ترى إلى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع، ووالله ما له إلى ذلك سبيل". وقال أبو قتيبة: "قال لي شعبة: عليك بقيس بن الربيع"، وقال ابن حبان: "سَبَرتُ أخبار قيس بن الربيع من رواية القدماء والمتأخرين، وتتبّعتُها، فرأيته صدوقاً في نفسه مأموناً حيث كان شاباً، فلما كبر ساءَ حِفظُه، وامتُحن بولد سُوء يُدخِل عليه، وسَرَدَ ابن عدي له جملةً، ثم قال: ولِقيسٍ

---

[35] هو حديث أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أنس بن مالك.

[36] علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني (ت. 385هـ) ، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت 1424ه، 321/2. رقم الحديث (1693). والحديث عند أحمد في مسنده 95/20 الحديث رقم (12657) فكان تخريجه منه أولى من تخريجه من الدارقطني.

[37] هذا لفظ البيهقي في سننه الكبرى 292/2. والحديث عند البخاري في صحيحه، الحديث رقم (797)، لكن بلفظ: لأقربن صلاة النبي ﷺ، فكان أبو هريرة رضي الله عنه يقنت في الركعة الآخرة من صلاة الظهر، وصلاة العشاء، وصلاة الصبح، بعد ما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار.

[38] أخرجه الحاكم النيسابوري في كتاب القنوت له، كما أشار إليه ابن قيم الجوزية في زاد المعاد في هدي خير العباد، 265/1. وليس هو في كتابه الآخر المستدرك على الصحيحين.

[39] أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (ت. : 584هـ)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ، الدكن الطبعةالثانية 1359ه، 89.

[40] الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (ت. 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تح. محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت 1418ه، 127/2.

[41] القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملاّ الهروي (ت. 1014)، شرح مسند أبي حنيفة، تح. الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت 1405ه 106.

غير ما ذُكر من الحديث، وعامة رواياته مستقيمةٌ"، وقال أبو حاتم: "محله الصدق وليس بقوي"، قال الذهبي: "القول ما قاله شعبة، وأنّه لا بأس به، فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي، كما قال المحقق: ويزداد اعتضاده يعني ثبوت ظن ما رواه القصّاب بل يستقل بإثبات ما نَسبناه لأنس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت[42] من حديث محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثنا سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن أنس: أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا عليهم. وهذا سند صحيح. قاله صاحب تنقيح التحقيق"[43].

ثم قال: وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس: ما زال رسول الله ρ يقنت حتى مات وغيره، فقد شنّع عليه أبو الفرج ابن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب أنّه يعلم أنّها باطلة، وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس، وقال النبي ﷺ: «من حدث عني حديثاً وهو يُرى أنّه كذب فهو أحد الكاذِبِينَ»[44].

وقد أورد المحقق قبل هذا المقام ما في الصحيح عن عاصم الأحول، سألت أنساً عن القنوت في الصلاة؟ قال: نعم، فقلت: أكان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، قلت: فإن فلاناً أخبرني عنك أنك قلتَ: بعده، قال: كذَبَ، إنما قنت رسول الله ρ بعد الركوع شهراً، ثم قال: هنا وما أسلفنا في الخلافية السابقة من قول أنس لعاصم، وأعاده باختصاره: إنما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر. ونحن نقول ببقائه في الوتر، لأنّه إنما سأله عن القنوت في الصلاة، ولو كان يعني يقتضي بقاء القنوت في الفجر عارضه ما رويناه عنه يعني أنساً، ثمّ قال: "وأنَصُّ من ذلك في النفي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قطُّ إلا شهراً واحداً، لم يُر قبل ذلك ولا بعده، وإنما قنت في ذلك الشهر، يدعو على أناس من المشركين[45]. فهذا لا غبار عليه". قال: "ولهذا \[ص ب م] لم يكن أنس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز قال حدثنا شيبان بن فَرّوخ قال حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال: كنت عند أنس رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة"[46].

وإذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه إما على الغلط أو على طول القيام، فإنّه يقال عليه أيضاً، ففي الصحيح عنه ﷺ: "أفضل الصلاة طول القنوت"[47] أي: القيام. ولا شكّ أنّ صلاة الصبح أطول الصلاة قياماً؛ والإشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها، أو يحمل على قنوت النوازل، كما اختاره بعض أهل الحديث مِن أنّه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس: كان لا يقنت إلا إذا دعا على... إلى آخره. وسننظر فيه، ويكون قوله: ثمّ تركه في الحديث الآخر يعني الدعاء على أولئك القوم، لا مطلقاً.

وأمّا قنوت أبي هريرة المروي فإنما أراد بيان (أنّ) القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين قد كان من رسول الله ﷺ لا أنّه مستمر لاعترافهم بأن القنوت المستمر ليس يسنّ فيه الدعاء لهؤلآء وعلى هؤلآء في كل صبح. ومما يدل على أنّه أراد هذا، وإن كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ لا يقنت في صلاة الصبح إلا إذا دعا لقوم أو دعا عليهم"[48] وهو بسند صحيح فلزم أن مراده ما قلنا، أو بقاء قنوت النوازل؛ لأن قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صحّ حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه: "صلّيت خلف النبي ﷺ فلم يقنت، وصليت خلف َأبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف َعمر فلم يقنت، وصليت خلف َعثمان فلم يقنت، وصليت خلف َعلي فلم يقنت ثم قال: يا بني، إنّها بدعة". رواه النسائي

---

[42] هذا الكتاب مفقود، لم يعثر عليه في جملة ما فُقد من تراثنا الإسلامي.

[43] يعني ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي، (ت. 744ه)ـ، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تح. أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، 1418ه، 521/1.

[44] أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه 8/1.

[45] أخرجه أبو يوسف القاضي في كتاب الآثار، الحديث رقم (350).

[46] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 245/1 الحديث رقم (693). وينظر: الملا الهروي القاري، شرح مسند أبي حنيفة، تح. الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت 1405ه، 105/1.

[47] أخرجه مسلم، بَابُ أَفضل الصلاة طول القنوت، رقم الحديث (756).

[48] أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، تح. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت د. ت.، 313/1، رقم الحديث (619).

وابن ماجه والترمذي[49] وقال: "حديث حسن صحيح"، ولفظه، ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك: "قال: قلت لأبي: يا أبت، إنك قد صليت خلف رسول الله صلي الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحواً من خمس سنين أكانوا يقنتون في الفجر قال: أي بنيَّ محدَثٌ"[50] وهو أيضا ينافي قول \[٦أ م] الحازمي: في أن القنوت عن الخلفاء الأربعة، وقوله: إن عليه الجمهور معارَض بقول حافظٍ آخر: إن الجمهور على عدمه.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر وعثمان أنّهم كانوا لا يقنتون في الفجر. وأخرج عن علي أنّه لما قنت في الصبح أنكر الناس عليه، فقال: "استنصرنا على عدونا". وفيه زيادة أنّه كان منكراً عند الناس، وليس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين. وأخرج عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنّهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر. وأخرج عن ابن عمر أنّه قال في قنوت الفجر: "ما شهدتُ وما علمتُ".[51]

وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب، أنّه ذكر قول ابن عمر في القنوت فقال: "أما إنّه قنت مع أبيه، ولكنه نسي، ثم أسند عن ابن عمر أنّه كان يقول كبرنا ونَسينا، ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه بأن عمر لم يكن يقنت[52] لما صح عنه مما قدمناه. وقال محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد: أنّه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر، فلم يَرَهُ قانِتاً في الفجر[53]. وهذا سند لا غبار عليه. ونسبة ابن عمر إلى النسيان في مثل هذا في غاية البعد، وإنما يقرب ادعاؤه في الأمور التي تسمع وتحفظ أو الأفعال التي تفعل أحياناً في العمر، أما فعل يقصد الإنسان إلى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح إلى صبح ينساه بالكلية، ويقول: ما شهدتُ ولا علمتُ ويتركه مع أنّه يصبح فيرى غيره يفعله، فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل.

وبما قدمناه إلى هنا يقطع بأن القنوت لم يكن سنةً راتبةً؛ إذ لو كان راتبةً يفعله النبي صلي الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤّمن من خلفه، أو يُسِرُّ به كما قال مالك إلى أن توفاه الله تعالى؛ لم يتحقق بهذا الاختلاف، بل كان سبيله أن ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها، وأعداد الركعات. فإن مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زماناً ساكتاً فيما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله أن ذلك لماذا؟ وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيانَ لابن عمر إن صحّ عنه أن مراده قنوت النازلة، فإن ابن عمررضي الله عنه نفى القنوت مطلقاً فقال سعيد: قنت مع أبيه يع • • النازلة، ولكنه نسي[54]، فإن هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه، وقد روي عن الصديق رضي الله عنه أنّه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة[55] وعند محاربة أهل الكتاب[56] وكذلك قنت عمر[57] وكذلك علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربة علي رضي الله عنهم أجمعين[58] إلا أن هذا ينشئ لنا أن القنوت في النازلة مستمر لم ينسخ، وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس: ما زال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل. وما ذكرنا من حديث أبي مالك، \[٦ب م] وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقريره لفعلهم ذلك بعده ﷺ. وما ذكرنا من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا تعارضه بل إنما تفيد نفي سنيته راتباً في الفجر سوى حديث أبي حمزة[59]

---

[49] النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت. 303هـ)، السنن الصغرى للنسائي، تح. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب الطبعةالثانية 1406ه، 204/2، رقم الحديث (1080).

[50] ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. 273هـ)، سنن ابن ماجه، تح. محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي د. ت.، 393/1، رقم الحديث (1241).

[51] ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. 235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تح. كمال يوسف الحوت مكتبة الرشد، الرياض 1409ه، 101/2- 103، رقم الحديث (6961، 6982، 6968، 6970، 6971).

[52] الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، 134/2.

[53] أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الآثار، الأثر رقم (216).

[54] أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، 250/1.

[55] أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، كما قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، 306/3.

[56] لم نجده مسنداً.

[57] روي عن عمر بن الخطاب أنّه كان يقنت في الصبح، روي ذلك عنه من وجوه متصلة صحاح، كما قال ابن عبد البر في الاستذكار 293/2. ومن ذلك ما أخرجه عنه عبد الرزاق في المصنف الأثر رقم (4969) و(4971) وابن إبي شيبة في المصنف الأثر رقم (7104).

[58] أخرجه عبد الرزاق في المصنف بإثر الخبر رقم (4953).

[59] يعني بأبي حمزة ميموناً الأعور القصاب الكوفي، في حديثه عن عن إبراهيم النخعي، عن علقمة بن قيس، عن عبد الله بن مسعود، قال: لم يقنت النبي ﷺ إلا شهراً، لم يقنت قبله ولا بعده. أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده الحديث رقم (342).

حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده، وكذا حديث أبي حنيفة رحمه الله[60]؛ فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهداً فيه، وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه ﷺ من قوله: أن لا قنوت في نازلة بعد هذه، بل مجرد العدم بعدها، فيتجه الاجتهاد بأن يُظن أن ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعي القنوت، فتكون شرعيته مستمرة، وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته ﷺ، وبأن يُظن رفع الشرعية نظراً إلى سبب تركه ﷺ، وهو أنّه لما نزل قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء)[61] ترك. والله سبحانه وتعالى أعلم". انتهى كلام المحقق ابن الهمام في الفتح.

وإذا صح النقل عن أهل المذهب في بقاء القنوت في النوازل وجب حمل ما ورد من أحاديث القنوت عندنا عليها ولا يعارضها ما تقدم من الأحاديث كما ذكره المحقق ابن الهمام آنفاً بقوله: "وما ذكرنا من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه، بل إنما تفيد نفي سنيّته راتباً في الفجر سوى حديث أبي حمزة حيث قال: لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة" انتهي[62].

ويمكن أن يُحمل ما في حديث أبي حمزة وأبي حنيفة من النفي على عدم تخصيص الفجر بالقنوت، بل يقنت فيها وفي غيرها من الجهرية. ويؤيد هذا الحمل ما رواه البخاري في الصحيح عن أنس رضي الله عنه أنّه قال: "كان القنوت في المغرب والفجر"[63] وهو محمول على النوازل، إذ لم يقل أحد أنّه سنة راتبة في المغرب. وما رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن البراء بن عازب رضي الله عنه "أن النبي ﷺ كان يقنت في صلاة الصبح وصلاة المغرب"[64] وهو محمول أيضاً على النوازل كما تقدم. ولا حاجة إلى دعوى الحكم بالنسخ فإن الحاكمين بالنسخ لما روي من قول بعض الصحابة أنّه لما نزل قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء)[65] نسخ ذلك؛ إن أرادوا بالنسخ بذلك نسخ كونه سنّة راتبةً فمسلّمٌ وهو ظاهر سياق كلامهم. وإن أرادوا نسخ مشروعية القنوت في النوازل فلا سبيل إليه بعد ثبوت فعله عن الخلفاء الأربعة وغيرهم. كيف وقد قال النبي ﷺ: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"[66] أو كما قال. وقد تقدم قول المحقق ابن الهمام، وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقريره \[٧أ م] لفعلهم ذلك بعد وفاته ﷺ، انتهى. فنسبة غيرهم إلى النسيان لكونه يفعل أحياناً أولى من نسبة الخلفاء الراشدين إلى الجهل بالنسخ. ولا سبيل أيضاً إلى دعوى أنّهم فعلوا ذلك اجتهاداً منهم مع ثبوت النسخ حاشاهم من ذلك ثم حاشاهم.

وبما تقرر من ثبوت حديثي أنس والبراء مع التنصيص من الصحابة على أن القنوت شهراً كان السبب لم يظهر أيضاً اتجاه أن القنوت في الصبح كان سنةً راتبةً ثم نسخ. لا يقال: لا منافاة بين ورود الشيء لسبب وبين كونه سنةً راتبةً؛ لبقاء الرمَل والسعي كذلك بعد انتهاء سببهما؛ لأن السنة الراتبة لا تثبت بمجرد المداومة مدةً والترك بعدُ بالمرة على ما هو المدعى. وتركه للقنوت بعد نزول (ليس لك من الأمر شيء)[67] لا يتعين النسخ بها لجواز التسلية بنزولها إلا أن يكون المصطفى ﷺ نصّ على ذلك وأتى به. وبه تندفع دعوى النسخ للقنوت بعد الركوع لعدم تمام دليلها.

وأما ما ذكر في المنح وغيرها عند ذكر الخلاف في متابعة القانت في الفجر من الاستدلال للإمامين الأعظم والثالث[68] بقولهم: ولهما أنّه منسوخ فيأباه فروع المذهب السالفة؛ وكأنّهم أخذوا ذلك مما رواه الإمام (أبو حنيفة): من قول ابن مسعودرضي الله عنه: "انّ رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهراً واحداً لم يُر قبل ذلك ولا بعده"[69] وقد مرّ تعيين حمل هذا المذهب له مؤيداً لحديثي أنس والبراء رضي الله عنهما على عدم تخصيص الفجر تأييداً لنصوص المذهب.

---

[60] يعني حديثه عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعي – مرسلاً – أن النبي ﷺ لم يُرَ قانتاً في الفجر حتى فارق الدنيا، إلا شهراً واحداً قنت فيه يدعو على حيٍّ من المشركين، لم يُر قانتاً قبله ولا بعده، وأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يُرَ قانتاً حتى فارق الدنيا. أخرجه محمد بن الحسن في الآثار، برقم (215).

[61] آل عمران، 128.

[62] ابن الهمام، فتح القدير، 1/429-435.

[63] أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (798).

[64] أخرجه أبو داود الحديث رقم (1441).

[65] آل عمران، 128.

[66] أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي (ت. 321هـ)، شرح معاني الآثار، عالم الكتب، 1414ه، 257/1، رقم الحديث (1537).

[67] آل عمران، 128.

[68] أري انّه: المؤلف قصد بالامامين أبا حنيفة والذي أتى في المذهب اعتماداً في الدرجة الثالثة من المجتهدين وهو الشيباني. لأن الاستدلال المذكور في المتن لأبي حنيفة والشيباني.

[69] الملا القاري، شرح مسند أبي حنيفة، 105/1.

ودعوى أنّها عن المشايخ لا عن الأئمة يأباه الإطلاق خصوصاً إن صح نقل النسخ؛ فإنّه لا يصح المخالفة إلا ممن له رتبة الاجتهاد في المذهب من أصحاب الإمام، فلا بدّ من دعوى أنّها عن الإمام لإطلاق النصوص أو أنّها عمن له رتبة الاجتهاد في مذهبه من أصحابه، ثمّ وقع عليه اختيار المشايخ، وفروع المذهب بمثل ذلك متظافرة؛ وقد صحّ قول كل من الأئمة الأربعة: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"،[70] ويؤيده وقوع المخالفة ممن له ذلك من الأصحاب؛ فرجع في الأخيرة إلى أنّه قول الإمام، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. ولعلّ هذين الحديثين هما مستند الحنفية في القول بالقنوت في الجهرية في الصبح والمغرب. وفي العشاء ما صحّ في مسلم عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ: "بينا هو يصلي العشاء إذ قال: سمع الله لمن حمده، ثم قال قبل أن يسجد اللّهمّ نج (أنج) عياش بن أبي ربيعة، \[٧ب م] اللّهمّ نج المستضعفين من المؤمنين، اللّهمّ اشدد وطأتك على مضر، اللّهمّ اجعلها سنين كسِنِيْ يوسفَ"[71] انتهى.

والعجب من عزو المحقق ابن الهمام القول ببقاء القنوت في النوازل لأهل الحديث فقط. وقصره الحمل ما ورد من الأحاديث على مذهبهم أيضاً في موضوعين مع ثبوت صحة ما تقدم عن أهل المذهب؛ وكأنّه لما حدد هذا المقام وأجاد فيه اشتغل به عن مراجعة كتب المذهب، فربما لو توجّه لذلك لتعرض للاستدلال لهم مع الإجادة، وزاد هذا المقام حسناً إلى حسن. وليكن ذلك آخر ما قصدنا إليه. اللّهمّ أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه واكفنا ما أهمنا وما لم نهتم له من أمور الدنيا والآخرة مما لك فيه رضىً ولنا فيه صلاح، واجعل ما قصدت إليه خالصاً لوجهك الكريم، وعاملني فيه بما أنت أهله يا أكرم الأكرمين، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا واسأله السلامة من الآفات والاستقامةَ حتى الممات لي ولوالدي ومشايخي ولجميع المسلمين وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين حمداً دائماً بدوامك سبحانك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وصل اللّهمّ على خاتم أنبيائك وإمام أصفيائك سيدنا محمد وعلى جميع خاصتك من أنبيائك وملائكتك وأوليائك وسلم تسليماً كثيراً دائماً بدوامك وعلى أتباعهم والمسلمين أجمعين والحمد لله رب العالمين.

تمت الرسالة المباركة النافعة إن شاء الله تعالى في يوم الخميس المبارك وقت الضحى تاسع جمادى الأولى سنة 1171 بالطائف المأنوس. أحسن الله ختامها وغفر لمصنفها وكاتبها وقارئها ولوالديهم والمسلمين.

المصادر

- الأذكار:
أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت.676هـ)، تح. عبد القادر الأرنؤوط رحمه الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1414هـ.
-الإستذكار:
أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت. 463هـ)، تح. سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت1421ه.
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار:
أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (ت. 584هـ)، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن الطبعةالثانية 1359هـ.
- الأعلام:
خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت. 1396هـ)، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر 1423هـ.
- الأم:
أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت. 204هـ)، دار المعرفة - بيروت 1410ه.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق:
زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري (ت. 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - د. ت.

[70] ابن الهمام، فتح القدير، 349/5.
[71] أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (1006).

- البناية شرح الهداية:
بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفى العيني (ت. 855هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت 1420هـ.
- الحلبي الكبير المسمى (غنية المتملي في شرح منية المصلي):
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت. 956هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت 1391هـ.
- السنن الصغرى للنسائي:
أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت. 303هـ)، تح. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب الطبعةالثانية 1406هـ.
- السنن الكبرى:
أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ)، تح. محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الثالثة 1424ه.
– الطبقات السنية في تراجم الحنفية:
تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي، (ت. 1010هـ)، [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة التراجم].
- العناية شرح الهداية:
أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرتي (ت. 786هـ)، دار الفكر، د. م.، د. ت.
- الكفاية في شرح الهداية :
تاج الشريعة عمر بن أحمد بن عبيد الله (ت. 673 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت 1391هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار:
ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. 235هـ)، تح. كمال يوسف الحوت مكتبة الرشد، الرياض 1409هـ.
- المعجم الكبير:
سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ)، تح. حمدي بن عبد المجيد السلفي دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة د. ت.
- الملتقط في الفتاوى الحنفية:
ناصر الدين محمد بن يوسف السمرقندي، (ت. 556هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت 1420هـ.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق:
ابن نجيم سراج الدين عمر بن إبراهيم (ت. 855هـ)، دار الكتب العلمية، 1422هـ.
تنقيح تحقيق أحاديث التعليق:
شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي ابن عبد الهادي (ت. 744ه)-، تح. أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، 1418هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد:
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة السابعة والعشرون 1415ه.
- سنن ابن ماجه:
أبو عبد الله محمد ابن ماجه القزويني (ت. 273هـ)، تح. محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي د. ت.
- سنن أبي داود:
أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت. 275هـ)، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت د. ت.
- سنن الدارقطني:
علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني (ت. 385هـ) ، مؤسسة الرسالة، بيروت 1424هـ.
- سير أعلام النبلاء:
شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ)، دار الحديث- القاهرة 1427هـ.
- شرح مسند أبي حنيفة:

علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت. 1014هـ)، تح. الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان1405هـ.
- شرح معاني الآثار:
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي (ت. 321هـ)، عالم الكتب، 1414هـ.
- صحيح ابن خزيمة:
أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. 311هـ)، تح. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت د. ت.
- صحيح البخاري:
محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت. 256هـ)، تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة 1422هـ.
- صحيح مسلم:
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. 261هـ)، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت د. ت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري:
أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل ابن حجر العسقلاني (ت. 852هـ)، ، دار المعرفة - بيروت 1379هـ.
- فتح باب العناية في شرح كتاب النقاية(مع المتن في أعلى الصفحات):
المُلَّا علي القاري الهروي (ت. 1014هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- فتح القدير:
ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت. 861هـ)، دار الفكر، د. م.، د. ت.
- كتاب الآثار:
أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت. 182هـ)، ار الكتب العلمية بيروت د. ت.
- لسان الميزان:
أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ)، تح. دائرة المعرف النظامية الهند 1390هـ.
- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح:
حسن بن عمار بن علي المصري الحنفي الشرنبلالي (ت. 1069هـ)، المكتبة العصرية، 1425هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل:
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241هـ)، تح. شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة 1421ه.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي:
جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. 762هـ)، تح. محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت –لبنان 1418هـ.