

مراقبون

بمجموعة

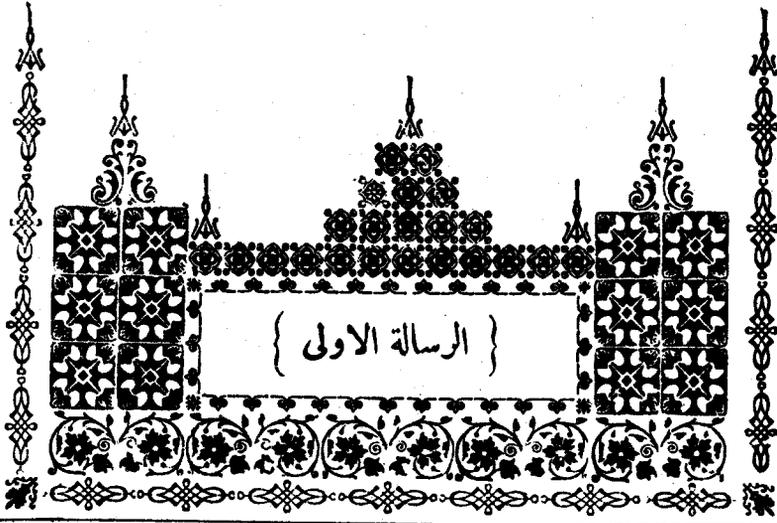
سنة ابن عابد

للملأمة المحقق والفهامة المدقق

السيد محمد امين افندي الشهير بابن عابد بن رحمه الله

الجزء الاول

مراقبون



العالم الظاهر في نفع النسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين *
وعلى آله ومحابته وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريعته *
واقتراف آثامه وسنته * وكان لهديه من التابيين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاه * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب مني تحرير هذا البحث بعض
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود * واحضر لي كتابا في فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه العلامة الحبيب النسب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود * فانتجت منه
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

وجمت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمت اليه ما صار به الصواب بمرأى من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمداً من الملك المعبود * ولي الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم ولا يتساءلون) قال قاضي المفسرين فلا انساب بينهم تفهمهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه او يفخرون بها انتهى والثاني قريب من الاول لان من اسباب عدم الاقتحار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنى وهو على بعير يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتک الاقربين دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب ابن لؤى اتقوا انفسكم من النار يا بنى هاشم اتقوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب اتقوا انفسكم من النار يا فاطمة اتقذى نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئاً غير ان لكم رجماً سابلها ببلالها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيئاً (واخرج) البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا واعرض فى كلا عطفه (واخرج) الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم اتفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى لاحل لهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولي الله وصالح

(١) هكنا فى الاصل
وليراجع لفظ الحديث
انتهى مصححه

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه والاحاديث في هذا كثيرة شديدة ومما يشهد للثبت * ماخرجه الترمذي وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندی في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال اني فرطكم على الحوض وانكم تبني وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلقتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا به والاصغر عترتي فمن استقبل قبلي واجاب دعوتي فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كتين او قال كهاتين و اشار بالمسبحتين الحديث (واخرج) الدليلي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزيز بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا فن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبراني في الاوائل عن علي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتي ومن احبني من امتي (واخرج) الطبراني والدارقطني وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل البين ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبراني في الصغير عن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجحا وسأله ان يهدي ضالكم ويؤمن خائفكم ويشجع جائعكم

(وروي) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الإسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمثالا فى سيرته والدليلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى اياها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا ييهم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند فاتم . واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص . بشهادة ما تقدم من النصوص . الدالة على ان نسبة الشريف نافع انزيرة الطاهرة . وانهم اسما الانام فى الدنيا والآخرة . ولقد اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم . وما ذلك الا لانتسابهم اليهم . ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيهم . فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم . ومفضل على غيرهم لفضلهم . مندبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات . وافضل اهل الارض والسموات . الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله . وخلق الكون لاجله . وشفمه بما لا يحصى من اهل الكبار . المصرين عليها فضلا عن الصغار . واسكنهم لاجله فسيح الجنان * وسبل عليهم رداء العفو والغفران . افلا يكرمهم

بانقاذ ولده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم الى الدرجة العليا * كما رفعهم
 على اعيان الانام في الدنيا * وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد
 ويضعهم * وينسى قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يامالك الملك والممالك * حقق لنا
 ذلك * فاني بحمده تعالى بمن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده
 الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج به البزار
 والطبراني من حديث طويل ما بال اقوام يزعمون ان قرابتي لاتنفع ان كل سبب
 ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبي وان رحى موصولة في الدنيا والاخرة
 وكيف لاتكون رحه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى
 (واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلاريب
 في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيدوان كثرت الوسائط بينهم وبينه
 ، ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبد العزيز بن الاخضر
 في معالم العترة النبوية احفظوا فيما حافظ البدي الصالح في اليقين وكان ابوهما صالحا
 * ومما يثأر نسبه في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه
 بوا الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ
 درسا فمر به قول تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
 تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون
 على اكل الاحوال فنظر الى الدليل فراه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء
 مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه
 وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يموت اهل بيتي على اكل الاحوال او كما
 قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك * ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث
 من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع
 اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه له مولاه
 عز وجل ولذا قال الاسبى ونسبي * وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا اغنى عنكم من الله شيئا اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمني به الله عز وجل من
 شفاعة او مغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل
 الخطاب بذلك مع الائمة الى حق رحه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان
 لكم رجاء سألها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية
 البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظا في باب التقوى والخشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء في وجه
الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح
المؤمنين فلا ينبغي نفع رجه واقاربه * وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ
به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات
فلا ينافي حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا فان الله تعالى
يفار لانتهاك حرمانه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الاماملكه
مولاه * ولا ينال جميع ماتمناه * الا ان يشاء الله * الا ترى الى قوله تعالى (انك
لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) وقوله تعالى (ليس لك من الامر
شئ) فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته
قريبة لديه * فهذا ابوطالب الذي نصر رسول الله * وايداه وآواه * مع انه صنو
ابيه * وكافله وصريه * فهل نفعه ذلك * ونجاة من المهالك * وهذا نوح عليه
السلام * الذي هو ابو الانام * قال له تعالى في ابنه (انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح) * فالكل تحت مشيئة الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم
الخاصرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى *
واعظمهم له مهابة واجلالا . وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح
البلاد * وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله * فان
التاجي منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يفترونه بنسبه * ويجمله اقوى
سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر الملقى * والمقام الاعلى * بمعرفة
حقوق الربوبية * والقيام بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لانسبة عنده صلى
الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فلذة كبده الطاهر * ومقام الرب
عز وجل العلى القاهر * فيحب ما يحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه
وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه
* فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام
* كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفي انصرافه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ماجآ به . وان كان اخص اقاربه * على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد . فكيف يظن احد من ذوى النسب . اذا انتهك

حرمت الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب * ان يبقى له حرمة ومقام * عنده عليه
 الصلاة والسلام * ايزعم النبي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلالله * بل
 قلبه مغمور في الحج الغفلة وساه * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ
 بالله * فلينظر في حال السلف الاخير * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا
 وعلى ماذا اتكلوا . وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا * فاذا توجه
 الى تحصيل اسباب اللحوق بهم بعزم صادق * يسرح الفتح الاتسى اليه
 ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعنى بهم * وهم اقرب
 الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد . ومن قصد الكرم لم يصد * نسأله
 تالى دوام التوفيق * والهداية الى اقوم طريق * وان يوفقتنا لاتباعه والقيام
 بحقوق القرابة والنسب * وان لا يجعله سببا للفرور والخروج عن الادب * وان
 يمتنا على دين نبيه المعظم * وحبه وحب آل بيته المكرم الاكرمين . انه اكرم . وارحم
 الراحين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين * وصحابه اجمعين *
 وتابعيهم الى يوم الدين * والحمد لله رب العالمين

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لناظمها
العلامة الفقيه والفهامة النبيه خاتمة
المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
نفعنا الله به
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية . واتقنا من الضلالة بمحض الفيض
والعناية . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من الغواية . وعلى
آله واصحابه ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد)
فيقول افقر الورى . المستمسك من رجة مولاه باوثق العرى . محمد امين بن عمر
عابدين الماتريدى الخنقى . طاحله مولاه بلطفه الخنقى . هذا شرح لطيف وضعته على
منظومتى التى نظمتها فى رسم الملقى . اوضح به مقاصدها . واقيد به اوابدها
وشواردها . اسأله سبحانه ان يجهله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز العظيم *
فاقول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارح الاحكام . مع حده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدا * على نبي قد اتانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام . على عمر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب * محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد * والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد * وعقد در باهر فريد
سميته عقوده رسم المنقى * يحتاجه العامل او من يقى
وها انا اشعر فى المقصود * مستنمنا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجيحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم . يرحوا خلاف ذلك فاعلم

امى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الاقتناء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كاسيأتى فى النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك فى الفتاوى الكبرى
للمحقق ابن حجر المكي قال فى زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل ان يفتى
او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجماع فهما ابن الصلاح والبايجى من المالكية فى المفتى
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والاقتناء بغير الراجح
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجاء وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الادلة عنده

ويمعز عن الترجيح وان لقلده ح الحكم باحد القولين اجابا انتهى (وقال)
الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدورى انى رأيت
من عمل فى مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهى حتى سمعت من لفظ
بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح فى مقابلة
الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع وقال فى كتاب
الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهى
والحكم بما شاء منهما من غير نظر فى الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو فى آداب
المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول اووجه فى المسئلة
ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق
الاجاع (وحكى) الباجى انه وقعت له واقعة فاقنوا فيها بما يضره فلما سألهم
قالوا ما علمنا انها لك واقته بالرواية الاخرى التى توافق قصده قال الباجى
وهذا لاخلاف بين المسلمين بمن يتد به فى الاجاع انه لايجوز قال فى اصول
الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخبر بالحكم واتقاضي ملزم
به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا فاهو مرجوح فخالف الاجاع وسأنى
ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة
الى انه لا يكتفى بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
سليمان الشهير بان كمال باشا فى بعض رسائله لا بد للمفتى المقلد ان يعلم حال من
يفتى بقوله ولا نعى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
لايسمن ذلك ولا يفتى بل معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من
طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية فى التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة
كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات
(الاولى) طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكتهم فى تأسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد
لاحد لافى الفروع ولا فى الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين فى المذهب كابى
يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادريين على استخراج الاحكام
عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التى قررناها استانهم فانهم وان
خالفوه فى بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ »
 كالخفاف وإبي جعفر الطحاوي وإبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة
 الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين
 قاضي خان وغيرهم فانهم لا يقدرون على مخالفة الامام لا في الاصول ولا
 في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على
 حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخرىج
 من المقلدين كالرازي « ٢ » واضرايه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا
 لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للأخذ يقدرون على تفصيل قول مجلد ذي
 وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحابه
 المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائر من الفروع
 وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرىج الكرخي وتخرىج
 الرازي من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب التخرىج من المقلدين كإبي الحسن
 القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض
 آخر بقولهم هذا اولي وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للقياس وهذا
 ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والاقوى
 والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والزوايا النادرة كاصحاب المتون المعبرة
 كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجموع وشأنهم ان لا ينقلوا
 في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين
 لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يعززون الشمال من اليمين
 بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلداهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » اقول توفي الخفاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة
 ٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢
 وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب
 الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازي هو احمد بن علي بن ابي بكر الرازي المعروف بالخصاص خلافا
 لمن زعم ان الخصاص غير الرازي كما افاده في الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخي
 وتام ترجمته في طبقات التميمي وذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة
 ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتى بقية الكلام في ذلك وفي آخر الفتاوى الخيرية ولاشك ان معرفة راجح اختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشيرين في تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى الثبوت في الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الاقتراء على الله تعالى بتجريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جادل شق انتهى (قلت) فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال الراجح له تعلم انه لا ثقة بما افتى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقاية للقهستاني والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجع ما هو خلاف الراجح بل ترجع ما هو مذهب الغير مما لم يقل به احد من اهل المذهب ورأيت في اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب الغريبة من لا مسكين شرح الكنز والقهستاني لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية او لا اختصار كالدر المختار للحصكفي والنهر والعيني شرح الكنز قال شيخنا صالح الجيني انه لا يجوز الافناء من هذه الكتب الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة في الفقه مشهور والعهد عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول في نحو عشرين كتابا من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ اخطأ به اول واضعه فيأتى من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل ما يه مع تعليقه وما لا يصح كتابه على ذلك العلامة ابن نجيم في البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدوري انه نقل ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من اخطأ الاول فقد اتقت النقول عن اثنتا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والترجيح فافتوا بعخته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلولم يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لصاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلنين الى الاكتساب وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بحجته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصحوا الاستنجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه لعلمهم بان اباحنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستنجار على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التلميل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستنجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستنجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرقة تجربها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو ارادة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذي طلبه المستأجر ان يديه ليشه وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله في قمع التقدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لا ثواب له لم يدفعه فلما واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن و صار الناس يتمدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستنجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق الناعمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط القول عن اهل المذهب في رسالتي السمة شفاء العليل وبل القليل في بطلان الوصية بالختامات والتهاليل وعليها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفاتحة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسألة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الخبلي ثم جاء عامة من بعده وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والغرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوى والتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه ولله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على
احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
المجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه افتى العلامة الشيخ خير الدين وانه
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقبل من
قيمه ومن الدين بلا فرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرنبلالية
عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من افتى
بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
البحر والنهر والمع والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل او سبق النظر
نبتت عليها في حاشيتي رد المختار لا تراى فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يمزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديدة
التظير في بابها لا يستغنى احد عن تطلبها اسأله سبحانه ان يعينى على اعتمادها فاذا
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو
المذهب ويقتى به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدبر ان ذلك اغلبى وانه يقع منهم خلافه
كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة اقتيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور
في جامعة الكتب وقد اشتبه فيها لامر على الشيخ علاء الدين الحصصكى عمدة
التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
اقتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهره بخلاف ما اقتيت به موافقين
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلاء هو
الذي عليه العمل لانه عمدة التأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لا تقبله منكم
فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور في الاحكام الشرعية والاقدام على الفتيا
بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم
الحلي على الدر المختار فانها اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلاء
خطأ في التمييز (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر ستل في شخص يقرأ
ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتى ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه عاى جاهل لا يدري مايقول بل الذى يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له ان يفق من كتاب ولا من كتابين بل قال النووى رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان المشرة والمشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلايجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذى اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل ومايتعلق بها على الوجه المعتد به فهذا هو الذى يفق الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذى يؤدى الى مفساد لا تحصى والله تعالى اعلم انتهى (وقولى) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب التى رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفق به وان لم يصرحوا بتعظيمه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل في مسألة الكفالة الى شهر ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات امت * ستاوبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذاله مسائل الزاوير * اسنادها في الكتب غير ظاهر
وبمدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهى مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما من اخذ الفقه عن ابي حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة وقول بعضهم ثم هذه المسائل التى تسمى بظاهر الرواية والاصول هى ما وجد في كتب محمد بن الحسن بن الميسون والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بن حنيفة التقات فهى ثابتة عندا متواترة او مشهورة عند (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل امامي كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والريقات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى وامامي كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقرايطس فيتكلم العالم عافحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايت مفردة مثل رواية ابن سماعه ومعل بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استبطنها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهم جرجا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فمن اصحاب ابي يوسف ومحمد رجهما الله تعالى مثل غصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعه وابي سايمان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا كتاب التوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتبا اخر مجموع التوازل والواقعات للناطق والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر اول مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فصل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكرها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل نجر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى ملخصا من شرح البيهقي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزوائد والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شرح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسي انها ظاهر الرواية مضافا ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ فليلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا ذكرت في كتب الاصول ايضا كنهه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبرة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك وحينئذ فلا وجه لجزمه بالطفلة على شرح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تمت) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع يختص بسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مغازيه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير يكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لا يفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا

الجامع الصغير بصدده فما * فيه على الاصل لذا تقدما

وآخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيمم وعن

ابن حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول النخ قال الشراح هناك رواية الاصول
رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي
والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد
في الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعمل ان الاصل مفردا هو المبسوط اشهر به
من بين باقي كتب الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي
الاصل اصلا لانه صنف اولهم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال
ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو الممول عليه انتهى * وسبب تأليفه
انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يروي به عنه عن ابني حنيفة فجمعه له ثم
عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخمسة واثنتين وثلاثين
مسئلة كما قال البزدوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
ولا حضرو كان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا
لا يقلدون احدا القضاة حتى يتمنوه به اه (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام
ان الجامع الصغير لما عرض على ابني يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبدالله
فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوتر
والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابني يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض
على ابني يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث
التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابني يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه
من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع
الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه
العلامة قاسم ان مالم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام
شمس الائمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد المراقى فقال
ملا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
العراق فانها محدثة قحما فبلغ ذلك محمدا ففاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
الكتاب فحكى انه لما نظرفيه الاوزاعي قل لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه
يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذى علم عليم ثم امر محمد ان يكتب هذا في ستين دفترًا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاعجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشباه للبيروني قال علماءنا اذا كانت الواقعة مختلفة فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير إلا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

و يجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
اقوى شروجه الذي كالشمس * ميسوط شمس الأئمة السرخسي

معتد النقول ليس يعمل * بخلفه وليس عنه يعدل
قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيروني اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بميسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي بميسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التميمي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشده لبعضهم

عليك بميسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله
ولا تعتمد الا عليه فانه * يجاب باعطاء الرغائب سائله

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشباه المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احد الأئمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار انظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف وامل المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السبعين باوز جند بكلمة كان فيها

* قوله ميسوط شمس الأئمة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام (قائفة) لقب بشمس الأئمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تلميذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبدالستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم شمس الأئمة اليبهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر والغرر في فصل المهر منه

من الناصحين توفي سنة اربعمائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهرزاده ولشمس الأئمة
الخلواني ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندى
ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسى
هنا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن
محمد بن احمد بن عبد الله ولي قضاء بخارى ثم ولاء الامير المجيد صاحب خراسان
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره
الذهبي واثى عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت
عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قل
ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثلثمائة (قلت) وللحاكم
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب
في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر
لا شرح الكافي كما توهمه الخبير الرملى في حاشية الاشباه فان الكافي مختصر
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل في غاية
البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي والله
تعالى اعلم

واعلم بان عن ابي حنيفة * جاءت روايات غدت منيفه
اختار منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرفاق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسألة المجتهد قولان
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان
لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والافان وجد
متبع بلغ الاجتهاد في المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل
بايما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الا تقي الأعم وان
كان متفقا تبع المتأخرين وعمل بما هو اصوب واحوط عنده كذا في التحرير
للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة
المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغى في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) الغلط في السماع كأن يجيب بحرف النى اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتهه على الراوى فينقل ماسمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجح عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثانى والآخى لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخى على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا ابتداء الاختلاف فيها على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب النوازل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافى الوجه الاول ويبعد الوجه الثانى فالظاهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لاني في كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى (وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملاً لوجهين او اكثر فينبى على كل واحد جواباً ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسئلة عن روايتان او قولان وقد قد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الراجح للمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايها شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شىء منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الراجح عنده ويذكر الثانى رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قول له بل يكون قوله هو الراجح فقط لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايد به بعضهم بان اهل عصر اذا اجموا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع الخلاف السابق فالمرجع فيه اجماع اولى (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا من انه لا يمكن ان يكون للمجهت قولان كما مر بنا في ذلك لانه مبني فيما يظهر على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث فان تعارضت فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارضت قياسان ولا ترجح فانه يتحرى فيها ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحرى ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلعدم معرفة الاخير وما يقال فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكره في بحث تعارض الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شيء منهما كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تحصى ونراهم يرجحون احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر ماصر عن الامام البليغي من بيان تعدد الواجه في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل او تحرى او غيره فتأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذي قلناه اكثر اطرادا من الواجه الاربعه المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان او احتياط وغيره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قال لاصحابه ان توجه اكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجمها كما حكاه في الدر المختار وفي الوالوجية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولاً خالفت فيه اباحنيفة الا قولاً قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت اباحنيفة في شيء الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأى اتباعاً لما قاله استاذهم ابوحنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوى القدسي

وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به أخذاً بقول أبي حنيفة فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا ما قلنا في مسألة قولنا لا وهو روايتنا عن أبي حنيفة وأقسموا عليه إيماناً غلاظاً فلم يتحقق اذن في الفقه جواب ولا مذهب إلا كيف ما كان وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) إذا رجع المجتهد عن قول لم يسبق قولاً له لأنه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتي وح ما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه بل صارت أقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب إليه والحنفي إنما قلده أبا حنيفة ولذا نسب إليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه في حاشيتي ردالمحتار على الدر المختار بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا بتأنيده على قواعد التي أسسها لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيهقي في أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية وشيخ ابن الهمام ونصه إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عن أبي حنيفة أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله أيضاً الإمام الشعراي عن الأئمة الأربعة (قلت) ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكماتها من منسوخها فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبه إلى المذهب لكونه صادراً بأذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث اقتوا بقول الإمامين بأنه لا يمدل عن قول الإمام الأضعف دليله (واقول) أيضاً ينبغي تقييد ذلك بما إذا وافق قولاً في المذهب إذ لم يأذوا في الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه أئمتنا لان اجتهادهم أقوى من اجتهاده فالظاهر أنهم رأوا دليلاً راجحاً مما رأه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم في حق شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب وقل في تصحيحه على القدوري قال الإمام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندی المعروف بقاضي خان في كتاب الفتاوى رسم المقتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة أن كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فإنه يعمل اليهم ويفي بقولهم ولا يخالفهم برأيهم وإن كان مجتهداً متقناً لان الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر إلى قول من خالفهم ولا تقبل حجته أيضاً

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين خنده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضاء للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا لضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستبجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستبجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقاً فحجوز الاقتناء بخلاف قولهم كان ذكره قريباً عن الحاوي القدسي وسيأتى بسطه أيضاً آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل) ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن مذهبه اذ ارجحه المشايخ المعتبرون وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان والضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه ايضا لان ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذنوب به من جهة الامام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبنى على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا ياروى عنه صريحا وانما يقال في مقتضى مذهب ابى حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريج الماشيخ بعض الاحكام من قواعده او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهبه بمعنى انه قول اهل مذهبه او مقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والفرر في كتاب القضاء اذا قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالخفي اذا حكم على مذهب الشافعى او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الخفي بمذهب ابى يوسف او محمداً ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمد اليه لان المخرجة تمبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعده الامام لانهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات عنه على ما مر تكون تلك القواعد له ايضا لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لا بناء على قواعده التي رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاءه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهنا ما ظهر لي تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد . فقوله الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن

وقيل بالتخير في فتواه * ان خالف الامام صاحبه

وقيل من دليله اقوى رجح * وذالمفت ذى اجتهاد الاصح

قد علمت ما قررناه آنفا ان ما اتفق عليه ائمتنا لا يجوز لمجتهد في مذهبهم ان يعدل عنه
 برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنا الى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة
 سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم
 ابي يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمدانه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا
 ذكر معه ابو حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك
 بوصية من ابي يوسف تأديا مع شيخه ابي حنيفة رحمه الله تعالى جميعا ورجنا بهم
 وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد
 ابن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن
 ابن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه
 اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دليله
 اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم
 قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة
 في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا
 انتهى ومثله في متن التويراويل كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوي القدسي
 ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر
 قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الا كبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار
 الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عنه الا فيما است
 اليه الضرورة وعلما انه لو كان ابو حنيفة رأى مارا أو لا فتى به وكذا اذا كان احدهما
 معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي
 يخير بينهما ان شاء افتي بظاهر قوله وان شاء افتي بظاهر قولهما والاصح ان العبرة
 لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب
 لم يجز العدول عنه الا للضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب
 وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر
 ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب
 وهما في جانب فقيل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل
 يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول
 الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له
 ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله والاصح ان العبرة
 لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثانى التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كايأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجم عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لاخلاف فى الأخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالتضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه بتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجاع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يتخير المفتى المجتهد ويعمل بما فاضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التمرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهم فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلم المشايخ على قول الآخر فيتبهم كما اختار الفقيه ابواليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الفشاء فى وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجم قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لو افقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يبقوا حتى نظروا فى المختلف ورجعوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجم قول ابى حنيفة والاخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخرمع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجمياتهم وتصحيحاتهم باقية فليتنا اتباع الراجح والعمل به كالواقفوا فى حياتهم انتهى (تمة) قال العلامة البيرى

والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قوله
على آخر اطلقه اهوسياً في توضيحه

فالآن لا ترجع بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
ما لم يكن خلافه المصحح * فأتخذ الذي لهم قد وضحا
فاننا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
من ذلك ما قدر رجحوا زفر * مقاله في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض ووجب علينا اتباع
التفصيل فيفتي اولا بقول الامام ثم وثم ما لم نر المجتهدين في المذهب صححو خلافه
لقوة دليله ولتغير الزمان ونحو ذلك مما يظهر لهم فتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء واقفونا
بذلك كما علمته آفان من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا علمهم فاننا
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهم تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعا ذكرها البيري في رسالة ولسيدى احمد الحموي منظومة في ذلك لكن بعض
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموي عدة مسائل وقد ذكرت هذه
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايع الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جوابا الاما فهمته الآن من كلامهم وهـ و
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في القنية وغيرها فيعمل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا فاصحح في الحاوي اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط
وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقدهم الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام
في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله
لكن هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً مميّزاً بين الاقوال له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصر صوابه اكثر من خطأ لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولولجية . وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتي ويلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظه وهذا محمول على احدي الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشي الخير الرملي بان قوله يجب علينا الائتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مصاد لقول الامام لا يحل لاحدان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الائتاء غير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير اهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا المحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الائتاء بقول الامام وان افتي المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتاواه لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فاننا نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الأدلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم نكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلياً حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريبه وتحريره باجتادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلياً اتباع الراجح والعمل به كالواقتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشبلي ليس للقاضي ولا للفقى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحدان يفتي بقولنا الخ يشمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله
 قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لان
 المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
 تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء
 الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ
 الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب
 معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يسهح له تقليده في ذلك مع الجزم به وافتاء
 غيره به وهذا لأيتأني الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره
 فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتي حيث لم يكن
 وصل الى رتبة الاجتهاد المطابق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه
 معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق
 يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض
 على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم
 انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يحمله تقليده انتهى
 والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد
 مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط
 وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشي
 من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الاصرف فيه نظر لاسيا في اتباع المذاهب المتبحرين
 فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد
 مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لانسوي حالتين قال ابن المنير
 والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا
 الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب
 زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود
 لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمنع عليهم تقليد اهلهم في قاعدة فاذا ظهر له
 صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يحمله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكامل
 نظر من قبله انتهى «*» (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام
 تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد
 «*» وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب
 الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه

عنه مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عينه ان كان مطلقاً على مبادئه اى مأخذاً احكام المجتهد اهل النظر فيها قادراً على التفريع على قواعده متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدها صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب جاز *، والا يكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وفرغ غيرهما من اثمتانهم قالوا لا يحل لأحد ان ينقضي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان ينقضي فيما اختلفوا فيه و قيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به العلامة وقيل يجوز مطلقاً اى سواء كان مطلقاً على المأخذ ام لا لعدم المجتهد ام لا وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجب بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقاً انتهى لمخصراً (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المسارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلدهم في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخره وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسئله ابي يوسف لما صلى الجمعة فاخبروه بوجود دفارة في حوض الحمام فقال نقله اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على * انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الأئمة الشافعية كاتقفال والشيخ ابي علي والقاضي حسين انهم كانوا يقولون لنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رايه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما تقريره *، (فقد) تكرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

*، قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلقاً الخ منه

*، قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

*، ثم رأيت بخط من اثنى به مانصه قال ابن الملقن في طبقات الشافعية فائدة قال ابن برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في المزي وابن سريج و ابي يوسف ومحمد بن الحسن فقيل مجتهدون مطلقاً وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار المزي تخريجاً فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كأبي يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخرج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفى بالنقل وان علينا اتباع ماقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجماتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجعوا ما رجحوه جزافا وانما رجحوا به اطلاعتهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تيسيه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقراءه وهو البرهان الانباسي لوطبقت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيرهاه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكنز في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتبية فانه قال في اول رسالته المسماة رفع الاشتباه عن مسألة المياه لا يمنع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبعت (١) ما خذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اتقع بتقليدها في صحف كثير من المصنفين الخ * وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حروبية لا يقلد الاعصبي او غيبي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاتقاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً لتصحح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخرج على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عنه وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها يحالفان صاحبها قل الرافعي في باب الوضوء تفردت المزي لا تعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحُفَاطِ المَطلَينِ انتهي اذ لا يخفى ان نظره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية * عن علمائنا ذوي الدراية
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذي عليه الاكثر
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير * وابوي جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتجج للافتاء
فليُنظر المفتي بمجد واجتهاد * وليُنخس بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقي خاسر المرام

قال في آخر الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر وهكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن المهدة ولا يتكلم فيها جزافاً لمنصبه وحرمة وليخس الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقادراً غير مجتهد يأخذ بقول من هو واقفه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان واقفه الناس عنده في مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفاً من الاقتراء على الله تعالى بتعريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتي مقادراً غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصاً عن احد ويؤيده ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتاباً او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتي فيها برأيه بل عليه ان يقول لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ابدل الوحي صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة في هذا قل ما تقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها او بدكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكف من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتناء من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لاكمية انتهى نقله البيهقي فلي من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الخانية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سنذكره آخر المنظومة

وهنا ضوابط محوره * غدت لدى اهل النهى مقرره
 في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح
 عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيمم لمن تمرا نبذ
 وكل فرع بالقضا تطلقا * قول ابي يوسف فيه يتقى
 وفي مسائل ذوى الارحام قد * اقتوا بما يقوله محمد
 ورجعوا استمسانهم على الفياس * الامسائل وما فيها التباس
 وظاهر الروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل
 لا يبنى الدول عن درايه * اذا اتى بوقتها روايه
 وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا احرى
 وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ غيره اعتماد
 وكل قول في المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى
 فرجعت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح
 ما لم يكن سواء لفظا محمدا * فالارجح الذى به قد صرحا

جعت في هذه الابيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة
 على المرجع من الاقوال (الاولى) ما في شرح النية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التيم حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولا مرما
 جبل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخائف كما في طهارة الماء المستعمل والتيم فقط
 عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المفتى الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في النزاية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجح ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
 في شرح البيهقي على الاشياء ان الفتوى على قول ابى يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هى من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابى يوسف فيحبس الى ان يجيب
 كما قال الامام السرخسى والفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كافي القنية
 والنزاية فلذا اقيت بانه يجب الى ان يجيب (الثالثة) ما في متن الملتقى وغيره في مسألة
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد يفتى قال في سكب الانهر اى في جميع توريث
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابى حنيفة وبديفتى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابى حنيفة
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل
 وهى احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقى وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفى اوصلها الى اثنتين وعشرين
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل
 بالمرجوح (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى
 وقد منا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليهما انتهى وفي قضاء
 الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
 اليها انتهى (السادسة) ما في شرح النية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هى سنة او واجبة وكذا القومة والجمسة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالمدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل
كافي المستصفي ويؤيده ما في آخر الحاوي القدسي اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة
في مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما في البحر من باب المرتد نقلا
عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا جعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر
انتهى ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن جل كلامه على محل حسن او كان في كفره
اختلاف ولورواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع
عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذي رجح اليه والعمل به لان
الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجح عنه
المجتهد لا يجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر في شرح التحرير ان علم المتأخر فهو
مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير ان يحكم
على احدهما بالرجوع (التاسعة) ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه ان ما في المتون
مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الاتزامي قلت
حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما في غيرها مقابل
الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح
الاتزامي وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المقتى به الذي
مشت عليه اصحاب المتون الموضوعة لنقل الصحيح من المذهب الذي هو ظاهر
الرواية ان شهادة الاعمى لا تصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذي تواردت
عليه المتون فهو المعتمد الممول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
فالمعتمد ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى انتهى وفي فصل
الحبس من البحر والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
فالمعتمد ما في المتون كما في انفع الوسائل وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى
انتهى اى لما صرح به في انفع الوسائل ايضا في مسألة قيمة الوقف حيث قال
لا يفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد ما يعارضها
من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لا يلتفت اليها خصوصا
اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ (و) رأيت في بعض كتب المتأخرين نقلا
عن ايشاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى
احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات
الشايع فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه
انقول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدورى والختار والنفاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب
 مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للتمرتاشى الغزى
 فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانيه . وملتقى الابجر ذومزيه
 وفى سواهما اعتمد ما اخروا * دليله لانه المحرر
 كما هو العادة فى الهدايه * ونحوها لراجع الدرايه
 كذا اذا ما واحدا قد عللوا * له وتعليل سواء اهملوا

اى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزية على غيره فى الرجحان
 لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت
 على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر واقتحت بما هو الاشهر اجابة للطالين
 وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابجر التزم تقديم القول
 المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهدايه وشرحها
 وشرح الكنز وكافى النسقى والبدائع وغيرها من الكتب المبسطة فقد جرت
 العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل
 كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدله به غيره وهذا
 ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن الشلبى
 فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله
 فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدله به مخالفه وهذا
 اماره العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح
 انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسقى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجع
 هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبى تقيده بما اذا لم تعلم عادة
 صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى
 فتتبع واما اذا ذكرت الادلة فالرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا
 وعللوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعلل كما افاده الخير الرملى فى كتاب
 النصب من فتاواه الخيرية ونظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتعارضين
 ان الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان
 ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد * صحح واحد فذاك المعتمد
 بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه . والاظهر المختار اذا والاوجه

اوالصحيح والاصح أكد * منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات للاقتناء فقوله
وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا
وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن
هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ أكد من بعض
لفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى
أكد من لفظ الفتوى عليه والاصح أكد من الصحيح والاحوط أكد من الاحتياط
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ
انه اذا تعارض امامان معتبران في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر
الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح
لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح
قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح ففنده ذلك الحكم الآخر فاسد
فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى
(وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور
عند الجمهور ان الاصح أكد من الصحيح (وفي) شرح البيروني قال في الطراز المذهب
ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله
حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد
بالاصح او الاولى او الارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايضا ايشاء واذا
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفها الا اذا
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيغير فيختار الاقوى
عنده ولا يلق والاصح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح
او الاصح او به يفتى تحييراً المفتى * واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى
فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الاقتناء به
تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى في كل
منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى
ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى
في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف
السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد
من امام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار التصحيح بان
مقابله فاسد لا يتأتى فيه بمد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة قول ثالث
يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثاني
اصح من الاول مثلا فانه لاشك ان مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه اصح ويقع
ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح
فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان الامامان الصحيحان في رتبة واحدة اما
لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كالمو كان احدهما في الخانية والآخر
في البرازية مثلا فان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان
من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط
بلفظ الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا
اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها
وكذا لو صرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجدد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد

الا اذا كانا صحيحين واصح * او قيل ذابفتى به فقد رجع

او كان في المتن او قول الامام * او ظاهر المروى او جل العظام

قال به او كان الاستحسانا * او زاد للاوقاف نفعا بانا

او كان ذا اوفق للزمان * او كان ذا اوضح في البرهان

هذا اذا تفارض الصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح

فتأخذ الذى له مرجح * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد
من بعض وهذا انما تظهر عمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك
تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان
في المسئلة قولان مصححان فالمتقى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذاك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان
 تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور
 ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر
 بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصححين في المتون والآخر
 في غيرها لانه عند عدم التصحيح لأحد القولين يقدم ما في المتون لانها الموضوعه
 لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال في البحر في باب قضاء
 الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتون اولى (الرابع)
 ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند
 عدم الترجيح لأحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس)
 ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع
 الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا
 اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس)
 ما اذا كان احدا القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح اليبري
 على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر
 انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوي الهدسى (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان
 والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسائل (الثامن) ما اذا
 كان احدهما ائنف للوقف لما صرحوا به في الحاوي القدسي وغيره من انه يفق
 بما هو ائنف للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق
 لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتداد عليه
 ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة
 لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهدله رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه
 من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم جواز الاستئجار على التعليم
 ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان
 احدهما دليلا أوضح واطهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فيحث وجد تصحيحان ورأى
 من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض
 التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما
 زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح
 بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتون

او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعلم بمفهوم روايات اتى * مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق
لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بالاتوقف على رأى واجتهاد كدلالة (لاتقل لهما ف) على
تحریم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم
المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى السائمة زكاة * ومفهوم
الشرط نحو (وان كن اولات جل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم بجماد كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق
عليه * واختلف فى الثانى باقسامه فنجد الشافعية معتبرسوى الاخير فيدل على نفي
الزكاة عن العلوقة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره
وعلى نفي الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط
وتمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام
الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس
الائمة الكردي ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم معاداه فى خطابات
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والقليات يدل انتهى وتداوله
التأخرون وعليه مافى خزانة الاكل والخبانية لوقال مالك على اكثر من مائة
درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم
ولا اقل كالاينحى على المتأمل انتهى (وفى) حج النهر المفهوم معتبر فى الروايات
اتساقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى
* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاده حكم المرفوع
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات ماروى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا
عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى
وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها احتراز بالمرأة عن الرجل
وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفي معاداه بالاتفاق بخلاف النصوص
فان فيها لا يدل على نفي معاداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنائيات
الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى
الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأنا، علل لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يتدنى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم ينق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضی الله تعالى عنه لا ناقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل للاحكام تارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كاهنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال في الاشباه من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فجعة كافي غاية البيان من الحجج انتهى فهذا مخالف لما سر من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) العلامة البيهقي في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علماء شارحهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الخيل * وفي المصنف التخصيص بالذکر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه اه من النكاح * وفي خزائن الروايات القيد في الرواية ينفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذکر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاف في الخيل ولم تر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي * اي ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذي رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبا عنهم ان تزوج نساء النصاري من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكأنه اي محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لأبأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك في موضعه ثم قل بعد اربعة ابواب في باب ما يجب من طاعة الوالى في قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم العسفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا الموضوع لان الغزاة في الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ اتعنهى الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمقصود عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى في كلام الناس لان ما ذكره في هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لا من كلام الشارع وهذا موافق لما سرعن الاشباه والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آتفعا عن السير الكبير فانه من كتب ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه في النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع لان التنصيص على الشيء في كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده التى عماعده لان كلامه معدن البلاغة فقد يكون مراده غير ذلك كما في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فان فائدة التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب في الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح في شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكأن قائله نص عليه فيعمل به وكذا يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بل انكروا لذل المبر من صرح بخلافه نعم ذلك اغلبي كما عزاه القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لأخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الأئمة الكردرى (وقولى) مالم يخالف لصرح بئنا اى ان

المفهوم حجة على ماقرناه اذا لم يخالف صريحاً فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون في ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم في الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال في المستصفي العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفي) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجح اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر في الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطرقت او غلبت ولذا قالوا في البيع لوباع بدرهم او دنانير في بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفي شرح البيروني عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره واقى به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا * واقتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضي ان يقضى بعلمه واقتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان * وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلوه بفساد الزمان * وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكننا في العادة لا تسلّم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق العرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه القنوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسئلة دعوى الاب عدم تملكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للملك في التملك وعدمه، وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقهما مع ان القول للمنكر * وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعلمة والوقف لمكان الضرورة والبلوى، وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري * ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح، وافتاؤهم بالعقود عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع واشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحام بلا بيان مدة الملك ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجيين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشياء مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما للقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمنه كما مر تصريحهم به في مسئلة كل حل على حرام من ان سجدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستبصار على التلخيص (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فلمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر نية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يتهدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه ما نقله في الاشباه عن البزازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتب في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال تقبل الخ نقل السيد المحمدي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحايبين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتي في الوقايع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يناف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت * يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراءة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مننا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقايع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض
ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجربى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
لوافقنا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال
في فتح القدير قالوا لا يفتى بهنا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى
(فقد) ظهر لك ان جود المفتى او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف
والقران الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم
خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام
ويصلح مخصصا للقياس والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم
يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح مخصصا (قال) في الذخيرة في الفصل
الثامن من الاجارات في مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثك ومشايخ
بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب
لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لافي الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون
واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز
الطحان كان تخصيصا لتركه اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الاترى انا
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجوز
الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ماليس عند
الانسان لتركه للنص اصلا لانا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف
مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا
لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا
وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل
اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخصص الاثر لان تعامل اهل بلدة
ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص
فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذالم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كافي الالفاظ المتعارفة في الايمان والمادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد منها ذلك المعتاد بينهم وياملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصيرها المعنى الاصلى كالجهاز اللغوي قال في جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ار من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي الليل * وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول * واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح ما بنى على هذا المقال * فاقصرت هناك على ما ذكرته * ثم اظهرت بعض ما ضمته * في رسالة جعلتها مشرحة لهذا البيت * وضمنتها بعض ما عنيت * وسميتها نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فن رام الزيادة على ذلك * فايرجع الى ما هناك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يحاب من جاي سأل
 الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهوره
 لكننا القاضى به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يعضى
 لاسيما قضائنا اذ قيدوا * براجح المذهب حين قلبوا
 وتم ما نظمته في سالك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المقابلات ممنوع * وان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى * وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر * لكن فيها ايضا قل

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لا في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقدا الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى نفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجح المجهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيها النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى مامر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد منامثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر في الجواب اخذا من التمييز بالتشبهى ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يخار ويتشبهى مهم اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الفسل على المحتلم الذى امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به لضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينزل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسئلة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسهه بخرقة حتى لترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثانى المعبر عنه بتميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما مر

فيجوز للعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الحصة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الحصة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبي بالمشقة الاعلى هذا
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لوترك يسيل وهو نجس
 وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالنسل والربط
 بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة
 تلك المدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الأئمة لو افتى مفت بشئ من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر
 لما عمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر قاصر من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * ويتبني ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشياء لليبري هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بندي
 الرأى انه لا يجوز للعامي ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى وتقييده
 بندي الرأى اى المجتهد في المذهب مخرج للعامي كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن
 في غير موضع الضرورة كما علمته آنفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخاتبة وغيرها (قلت) ذلك في حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف او لأن السائل
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذي قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذي
 جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه سئل عن واقف شرط
 لنفسه التمييز والتبديل فصير الوقف لزوجته فاجاب اني لم اقف على اعتبار هذا في شئ
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ماصح عن اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينبغي للمفتي انتهى * وكذا نقلوا عن الفقهاء من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى اجتهادي الى مذهب ابي حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابي حنيفة لانه جاء لي علم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى * واما في حق العمل به لنفسه فالظاهر جواز له وبطل عليه قول خزائن الروايات يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح في مسألة قول الامام مالك وقال هذا الذي ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد في بعض المسائل على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه لافى غيره * وقولى لكنا القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب على الحاكم ان يلحزم الابار اجمع عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الابار اجمع عنده اوله ان يلحزم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا فلا يجوز له ان يلحزم ويفتى الابار اجمع عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور في مذهبه وان يلحزم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان المحكوم به امامه الذي يقلده كما يقلده في الفتوى واما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر في البحر لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وفي العامة روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلف الترجيح ففي الخالية اظهر الروايتين عن ابي حنيفة نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا في الفتاوى الصغرى * وفي المعراج معزيا الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا في الهداية * وفي فتح القدير فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عدا لا يفعله الا الهوى باطل لا لتصد جيل واما الناسى فلأن المقلد ماقلده الا يلحزم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء يلحزم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما في الفتح انتهى كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ في القاضى المقلد والذي حط عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى ما تمسك بهما في البرازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد
وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذي في القنية عن المحيط وغيره
ان اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضي المقلد
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق في قبح القدير وتليذه
العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب
وما في النزائية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناس لمذهبه
وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالقلد اولى انتهى * وقال في الدر المختار قلت
ولاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ
قضاؤه فيه وينقض كالمسقط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الرجح فليس له الحكم به وان
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضي المقلد
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير
جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضاؤه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح * وما
تقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كالمبين في موضعه
علايحه هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق
في قبح القدير * وهذا آخر ما اردنا ابراده من التقرير * والتوضيح والتحرير *
بعون الله تعالى العظيم * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم *
موجبا للفوز لديه يوم المواقف العظيم * وان يعفو عما جنبته واقرفته من خطأ
واوزار * فانه العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا
والحمد لله الذي نعمته تم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين بحج ذلك بقلم جاهه
الفقيه محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه
ومشايخه وذريته والمسلمين
أمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف

الفوائد النخصة باحكام كى المحصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارحم الراحمين
آمين

الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين *
(امابعد) فيقول فقير رجة ربه . واسير وصمة ذنبه * محمدامين * الشهير بابن
عابدين * غفرالله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كى الحصة . الذى اخترعه بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته . وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابى الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالى الوفاى
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمى الظاهر
والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدى عبد الغنى النابلسى قدس الله
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما فى هاتين
الرسالتين مع التنبيه على ما تقر به العين ضاماً الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمداً من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين
الشهير بقاضى خان فى شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد
محرر المذهب النعمانى الامام محمد بن الحسن الشيبانى نفضة قشرت فسال منها
ماء اودم اوقيع او صديد ان سال عن رأس الجرح تقض الوضوء وان لم يسلم
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلاً وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة
فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسئلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل
اعتبر خروجاً وان خرج منه دم فسمحه بخرقة او اصبع او القى عليه تراباً او رماداً
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا *
والماء والقحج والصديد بمنزلة الدم . وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجساً وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستتم نضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان دماً كان نجساً ناقضاً للوضوء

ثم القي القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب الجرح السائل * قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى عليه يقول في المقتصد وهو مذكور في المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائده **الفائدة الاولى** * ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيلان وفسروا السيلان بان يغدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كثر الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبة الانف نقض ولاشك ان المبالغة التي هي ايصال الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة * وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الفسل ونحوه * وقد صرح بالندب في قمع القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحتمه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس الى مالان من الاذن لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى . قال في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قسبة الاذن لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الاذن نقض لا يقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية انتهى . قال في النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما منع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قسبة الاذن انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قسبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الاذن وصل نان الاستنشاق في الجنابة فرض كما في المبسوط انتهى . وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقسبة مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح يعنى الزيلبي لو نزل الدم من الاذن انتقض وضوءه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما ادعى اليه * وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضى ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعهم عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسخ الخارج كما خرج ولو ترك لسال نقض فالنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى . فهذا مما وجد فيه السيلان بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه يقتضى انه لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عنزة او جلد خنزير او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينقض كالأخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف اى الى المارن وما بمعنى الذى (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبه الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا فيما لان عند زفر لا ينقض الوضوء مالم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينقض بنزول الدم الى القصبه وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيلان بان يصل الى موضع يحب تطهيره او يندب كوقوع في كلام البحر والفتح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالتبوت وتأويل كلام الحدادى بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قصبه الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنبه فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القصبه بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان ﴿الفائدة الثانية﴾ ان اشتراط السيلان في نقض الطهارة كاقترانه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاشة عن المحيط شرط السيلان لانقضاء الوضوء في الخارج من غير السيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي فتح القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسى الاول وهو اولى انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن ميسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهره قيح ونحوه لا ينقض مالم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلى اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما فينبغى ان ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخانية واجموا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه سيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بمصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسلم وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في قمع القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى • وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البحر • قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول انتهى • وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علام الدين انه المختار كما في النزائية واعتمده القهستاني وفي القننة وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح ذرية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصحيح ان الماء والقيح والصيد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء • قال في قمع القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرعة والثدي والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح • وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة • وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرتهماء اصفر وسال نقض لانه دم قد يفضح فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى • وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج • وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصيد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى • وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لانه لا يخرج الا عن لثة • نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر • قال في النهرواقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالخصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين
انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
وبين القمح والصدى والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده
بالفعل للنقض قال فى التارخانية واذما صبغ الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
فسمعه ينظر ان كان ما يخرج بحال او تركه سال اعاد لوضوءه وان كان بحيث لو تركه
لا يسيل لا ينقض لوضوءه ولا فرق بين ان يمسحه بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه
قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن *
وفى النبايع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وكذلك ان التقي عليه
التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التقي عليه دقيقا ونحوه كذا يجمع قالوا
وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة
لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسئل عن رأس
الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يحمل حدثا او مالا فلانتهى (وذكر) مسألة
الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام
الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولو التقي عليه الرماد او التراب فتشرب فيه
او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان
الرباط ذا ظماتين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى قمع القدير ولو ربط
الجرح فنفذت البلبة الى طاق لالى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن
كذلك لانه ليس بحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس بجمعة قوة السيلان غير
نجس ولذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف بمحمد
كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسئل عن محمد انه
نجس وعن أبى يوسف ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر
فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه والقاه فى الماء القليل
على قول ابى يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه
او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف
انتهى * ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول ابى يوسف فيما
اذا اصاب الجمادات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
المائعات كالماء وغيره انتهى قال الثمرنبالى فى رسالته لكن هنما التفرقة غير ظاهرة
لان الصحيح ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته مائتا او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والام يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنه والقي في الماء لم يتنجس انتهى

الفائدة الثامنة * شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس ما لو كان ذلك بصنعه كفرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم ينتقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يعيل في هذا الى انه ينتقض وضوءه وراه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا * وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم ينجس عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينتقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فامتلاء ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض بكس العلقمة انتهى قال في البحر وعلاوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى * الفائدة التاسعة * ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى * وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقتصر في النزائية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك * وصار ما ذكرناه معلوما لديك * فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود * مستدين
بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصة ويوضع فوقها
ورقة ويشد عليهما بخرقة تارة يكون الخارج منه رشحا تثر به الحمصة والورقة
وربا وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيالان بنفسه لو ترك وانما هو مجرد
رطوبة ونداوة تجذبها الحمصة والورقة كما تجذبها لو وضعت على ارض ندية وتارة
يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف
بالظن والاجتهاد كاسر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة
منوضئا ووضع الحمصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقة وتشربت
تلك الحمصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقة والى التقيص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينقض
وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف
الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كما قلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو ظاهر
ايضا على ما مر تحميحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج
الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا
على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت
من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط
في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولنا ضعيفا في المذهب
او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندواني
يفتيا به فهو مختارهما وهما امانان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك
فضلهما هذا ولا يضر كون ذلك الخارج بملاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرز
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا
بنفسه يتقضى وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقدمران من قدر على منع حدثه
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع
الحمصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجزى عليه احكام المعذورين
المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة
الشرنبلالى في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام
* فنقول قال فيها بمدنقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحمصة

الذى لايسيل بقوة نفسه طاهر لاينقض الوضوء ولاينجس الثوب ولا الخرقه الموضوعه عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام اوالنهر اوالحوض فدخل الماء الجرح فمصرالجرح وخرج منه الماء وسال لاينقض الوضوء لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلاينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى ليس فيه دم سائل ولاقيح سائل ولو كان الخارج من الحصه قوه السيلائن بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولايجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولايصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لايقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحصه التى يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولاحصه صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته بالاقتلاد وهو ان يعتقد قول الامام الشافعى او الامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المقبول .
الموافق لما استقلناه من النقول . عن أئمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لا يصير صاحب عذر مبنى على ان السيلان بسبب وضع الحصه اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصه ولا يقدر على منعه بربط ولاحشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم يرفقه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينقض وضوءه بخروج الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقيا قل في الخلاصة وينبغي لمن رجع اوسال من جرحه دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لأأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فطليه ان يفسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى فانيا وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة والقوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لابدمن التنبيه عليها
لكثرة وقوعها وهي ان الخارج قديكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس
الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكانهم
قاسوه على القى لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصرنا
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلى بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل
النجاسة مانعه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظهره انه اختار القول الاول
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز للبتلى تقليده
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل)
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج
شيئا فشئنا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع تنبيه قد علمت مما قررناه حكم المسئلة
الموافق لمنقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب وقد وقع لسيدى العارف
الكبير والامام الشهير الشيخ عبدالغنى النابلسى قدس الله تعالى روحه
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المحصنة في بيان
كى الحصة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه
من الخلاف فالفهوم من هذه العبارات ان الدم والقبح والصدى اذا علا على الجرح
ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا
او صغيرا وهذه الحصة الموسوعة في موضع الكى من البدن وان تمدد وضعها في مواضع
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القبح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة
في محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هى فيه فافيهما من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اسباب الورقة والخرقه فوق تلك الحصه فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعة عن السيالان والمانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المذور عن كونه معذورا كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحصه في موضع الكي ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبا بالمصابه فقد منع الدم والقبح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحصه والورقة في موضع الكي وهى معصبة بالمصابه وان امتلأت تلك الحصه دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسئل من حول تلك المصابه او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القبح على الخرقه من غير ان يسئل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانه الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل المصابه واخرج الورقة والخرقه ووجد فيهما دما او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه ان ينقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقه حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها قبل ذلك وهى مربوطه لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واماقول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنه او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينقض فانت خير بانه انفصل عن الجرح في مسئلة ما اذا ازيل بقطنه وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينقض واما في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقبح عن السيالان لم يوجد السيالان واما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى المصابه الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقيه له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب المصابه او الورقة الموضوعه عليه لم ينقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت المصابه عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك المصابه فهو نظير انتقاله في الجراحة

البيضة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير ضار
لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما
مر عن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا
فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طافين فنفذ
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض
للطهارتوقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان نولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فيما ذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينها وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه
بان علة النقص انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يبعث التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما عطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب سائلا هو ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مائعة لذلك الخارج عن حد
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلان سلم انه
لا نقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم اجراحة ما عليها فقط لانه جعله
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير
وانت خير بان جراحة الكلى التي هي محل وضع الحصى تكون في العادة كمقدار الظفر
تجاوز الخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فكان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لاقي الموضع
الصحيح ما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بل اريب فيكون ناقضا وان لم يسل
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزله . واطن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لورأى ذلك لم يسعه المدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامى وفضله الطامى . والمدنرله ما قاله في آخر رسالته وقد صنفتها بالمعجل في مقدار
ساعة فلية . بمونة رب البرية . ولولا ما اخذ من اليهود من الامر بالبيان .
والنهي عن الكتمان . لكان الاولى لمثل حفظ اللسان . وكبح العنان . عن الخوض
في مثل هذا الميدان . مع مثل هذا السابق بين الفرسان . في مصمار الفضل والعرفان .

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن . ونفعنا ببر كاته الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدي عبدالغني رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخصصة في حكم كى الحمصه . وقال فيها ان الحرقه الموضوعة
 فوق الكى اذا تلتطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهي طاهرة مادامت على الكى فاذا
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء ينقض حـ اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله
 لكيلا يخرج منه شىء او حشاد بره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال
 لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ما ظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شىء فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى . ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه من البدائع . ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما يجاوز
 الى موضع لحمة حكم التطهير فتحكمه حكم مسألة النقطه . ثم ذكر حكمها والخلاف فيها
 كما قدمناه فى المسئلة الخامسة . وقال يبنى ان يحكم برواية عدم التقص هنا وان ما يخرج من ذلك
 الكى في تجاوز الى موضع لحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس
 كما قال شمس الأئمة الحلواني ان فى هذا القول توسيعا لمن به جرب او جردى فسأل منه
 ماء ابيض . ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت
 ما فى قوله فهو طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل
 الاحليل له حكم باطن البدن مما اسباب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او يخرج
 القطنه وعاميا شىء بخلاف حرقه الكى فانها فى ظاهر البدن فتى اصابها فيه قوة السيلان كان
 نجسا ناقضا ونفوذ البله الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله
 هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبى ان يحكم
 برواية عدم التقص فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح التقص لجواز العمل
 بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما او ضمنه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك
 الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان
 الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة
 فليس منه مخلص الا ما قدمناه من غسل المحل ثم يبطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره
 صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم التقص بما يخرج قليلا شينا فشيئا وان كثرت
 فان فيه فحة عظيمة . وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله
 اولوا آخر اظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه
 اجمعين . وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الاولى سنة ارب ومائتين
 وسبع وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالمعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير
 بابن مابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه وانشأه ولمن له حق عليه . آمين والحمد لله رب العالمين

منهل الواردين من بحار الفيض • على ذخر المتأهلين
في مسائل الحيض • للمحقق العلامة • المدقق
الفهامة • السيد محمد عابدين الحسيني
رجه الله تعالى ونفعنا
به آمين

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام * وعلّمنا علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث والانجاس والآثام * لتأهل للثول بين يديه والقيام * والصلاة والسلام على سيدنا محمد خيرا لانام * المميز بين الحلال والحرام * وعلى آله واصحابه بدور التمام * ومصايح الظلام (اما بعد) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين * محمد امين الشهير بان عابدين * غفرالله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * انى طاعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة في مسائل الحيض المسماة بذخر المتأهلين * المنسوبة لافضل المتأخرين * الامام العالم العامل * المحقق المدقق الكامل * الشيخ محمد بن پير على البركوى صاحب الطريقة المحمدية * وغيرها من المؤلفات السنية * فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغرر فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تسج قريحة على منوالها * ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها * ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويذلل صوابها وسميتها منهل الواردين من بحار الفيض * على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض * فاقول مستعينا بالله تعالى في حسن النية * وبلوغ الأمنية * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى تذكيرهن بما يلين قلبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة مجودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحمال وفيها تين الفقرتين تلميح الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللائئ نخافون نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصليّة ومعناها التناء الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفى شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفى الآخرة بتضعيف اجره * وتشفيحه فى امته * كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للههستانى ﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حبيب رب العالمين﴾ اى محبوبه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه
 مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واسحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع
 الصحبة ولولحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البنية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرع الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوي يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى فالواو للاستئناف اولمطف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف مالا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما فى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلن بالفاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى
 المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكى
 اقوالا ثم قال والذى ينبغي ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهره وهكذا التدرج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدايته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالإيمان به يحمل على العمل فن كان يرجو لقاء ربه فيعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من نبي آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿فرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الأزواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصابة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلي امرها كآلاب ان يعلمها كذلك ﴿ ولكن
هذا ﴾ اى علم الدماء المختصة بالنساء مص ﴿ كان ﴾ اى صار مثل فكانت
هباء منبثا ﴿ في زماننا ﴾ اى زمان المصنف وقد توفى سنة ٩٨١ ﴿ مهجورا ﴾
اى متروكا ﴿ بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا ﴾ اضراب انتقالى
الى ما هو ابلغ لان ما هجر قديكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما صار كأنه
لم يوجد اصلا ﴿ لا يفرقون ﴾ اى اهل الزمان ﴿ بين الحيض والنفاس والاستحاضة ﴾
فى كثير من المسائل ﴿ ولا يميزون بين الصبيحة من الدماء والاطهار ﴾ عطف
على الدماء ﴿ و ﴾ بين ﴿ الفاسدة ﴾ منها ﴿ ترى ﴾ اى تبصر او تعلم ﴿ امثلهم ﴾
اى افضلهم او اعلمهم عند نفسه ﴿ يكتفى ﴾ حال او مفعول ثان ﴿ بالمتون
المشهورة ﴾ كالفردوس والكذب والوقاية والمختار المبنية على الاختصار ﴿ واكثر
مسائل ﴾ هى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ويكون الفرض من ذلك العلم
معرفتها كذا فى تعريفات السيد الشريف قدس سره ﴿ الدماء ﴾ الثلاثة
السابقة ﴿ فيها مفقودة والكتب المبسطة ﴾ التى فيها هذه المسائل ﴿ لا يعلمها
الا قليل ﴾ لقلة وجودها وغلاء امانها ﴿ والمالكون ﴾ لها ﴿ اكثرهم
عن مطالعتها ﴾ فى القاموس طالعه طلاقا ومطالعة اطلع عليه اى علمه ﴿ عاجز
وعليل ﴾ بناء الجهول ﴿ واكثر نسخها ﴾ جمع نسخة بالضم ما ينسخ اى يكتب
فيه ﴿ فى باب حيضها تحريف ﴾ اى تغيير ﴿ وتبديل ﴾ عطف تفسير او الاول
تغيير بعض حروف الكلمة والثانى ابدالها بغيرها ﴿ لعدم الاشتغال به ﴾ اى
باكثر نسخها ﴿ مذ ﴾ اى من ﴿ دهر طويل ﴾ فكلمة نسخت نسخة
على اخرى زاد التحريف ﴿ وفى مسائله ﴾ اى باب الحيض ﴿ كثرة وصعوبة ﴾
قال فى البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا التميرة
وتقاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافردوه محمد رحمه الله تعالى فى كتاب مستقل
ومعرفة مسأله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقرائة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم
منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

﴿ واختلافات وفي اختيار المشايخ ﴾ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخلفات ﴾ فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالملقى بالخيار لكن قد يكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتن
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يثبت في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن
 لا اهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال
 المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره
 الرسالة هي الجملة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والجملة
 هي الصحيحة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اي جامعة ﴿ لمسائله ﴾ اي باب
 الحيض ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالعجمة اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشئين بطريق الاستدلال
 ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة نائمة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار
 للفتوى ﴾ اي لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل والمفعول صفة رابعة
 لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة
 لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لى ذخراً ﴾ بضم الذاو وسكون
 الخاء المجمعين اي ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ في المقبي ﴾ اي الآخرة ﴿ فيا ايها
 الناظر اليها بالله العظيم لاتعجل في التخطئة ﴾ مصدر فعل بالتشديد للنسبة
 مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق ﴿ بمجرد رؤيتك ﴾ اي برؤيتك المجردة
 ﴿ فيها ﴾ اي في الرسالة ﴿ المخالفة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض
 الكتب المشهورة ﴾ فكم في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرف الا لافقيه الماهر . ﴿ نفسى ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطى . انت لهدم اطلاعك وكفى عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطى . ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالته امه والمراد
 بابنها نفسه قال المصنف اذا كان تخطى . بالتاء المخاطب بها يكون متعدداً ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا
 في المهالك ﴾ لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا اشاع اطلاق الميت على الجاهل
 والحى على العالم او من كان ميتاً فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص (قد صرفت شطرا من عمرى) اى حصة وافرة منه فى المغرب
شطر كل شئ نصفه وقوله فى الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا
توسعا فى الكلام واستكثارا للقليل ﴿ فى ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله
بين القشر ﴾ بالكسر غث الشئ خلقه او عرضا قاموس ﴿ واللباب ﴾ بالضم
خالص كل شئ كما فى الصحاح ﴿ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحيح
والمعلول ﴾ فى القساموس العلة بالكسر المرض على يعل واعتل واعله الله فهو
معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴿ والجيد ﴾ بالقح والتشديد
﴿ والردى ﴾ ضده ﴿ والضعيف والقوى ورجحت ﴾ عطف على ميزت
﴿ باسباب الترجيح ﴾ اى التقوية ﴿ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشأن ﴿ ماهو
الراجح ﴾ اى فى نفس الامر ﴿ من الافوال والاختيارات ﴾ الصادرة
﴿ من الائمة ﴾ المجتهدين فى المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان
لاهل الاستنباط ﴿ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهى عن العجاة وتعليله
باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴿ كرتين ﴾
اى مرة بعد مرة كما فى الآية فمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما فى قولهم ليك
وسعديك ﴿ وتأمل ﴾ بعين بصيرتك ﴿ ما كتبنا مرتين ﴾ المراد به التكرار
ايضا ﴿ واعرضه ﴾ اى ما كتبناه ﴿ على الفروع ﴾ اى ما يناسبه من مسائل
علم الفقه ﴿ و ﴾ على ﴿ الاصول ﴾ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة
والاجاع والقياس ﴿ و ﴾ على ﴿ قواعد المنقول ﴾ الذى هو الادلة المذكورة
﴿ والمعقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
﴿ لعلك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴿ وتظهر لك
وجوه صحته ﴾ و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع
المذكورين نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من البدئية (وتقول)
عند ذلك ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيه اقتباس
لطيف ﴿ فنقول ﴾ اى بنون المعظم نفسه تحدينا بنعمة الله تعالى عليه ﴿ وبالله ﴾
اى باستعانتة تعالى وحده ﴿ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه
﴿ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴿ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴿ وتدقيق ﴾
هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظريه من تعريفات السيد ﴿ هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة ﴿ بكسر الدال من قدم اللازم او المتعدى وعلى الثانى يجوز الفتح ايضا وهى فى العرف نوعان مقدمة الكتاب ما يذكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴾ احتراز عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴾ لفظة مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً فهى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة وبالكسر الاسم والخرقه ٣ تستشفز بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضاً السيلان فى اوقانه انتهى وشرعاً بناء على انه حدث كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور ءاشتراطه الطهارة كالصلاة والتلاوة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴾ اى يب منبت الولد ووعائه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم رحم وعن دم الرعاف والجرح * وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب ان لا يأتيا زوجها وان تقتل عند انقطاعه كما فى الخلاصة وغيرها وسياق * وعما تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتمد * وماتراه النفساء قبل الولادة فليسا من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضاً انتهى يعنى انها دم يتصف بصفة فيه لولاها كان حيضاً كزيادة او نقص مثلاً تأمل لكن المشهور انه استحاضة والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأرنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات * وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرية اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشبهه بغيره بخلاف الدم فانه يشبهه بالاستحاضة فىلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴾ احتراز عما لو احست بنزوله الى الفرج الداخلى ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستاني وعن محمد يكتفى الاحساس به فلواحست به فى رمضان قبيل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكماً ﴾ ليدخل الطهر التخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

٣ قوله تستشفز بها اى تضمها عند شفر فرجها اى حرفه منه

فكان الاولى ذكره بحذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مصابى ماتراه بعد الولادة ولم يقل وياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا اذا رآته خالصا كالاوسود والاحرقانى كاسيأتى فهو داخل في التعريف وغير الخالص يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفس المرأة بضم النون وقمها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحترز عما لو ولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخلى فنفساء كما في البحر والنهر وسيأتى ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص ومالو ولده لم ترد ما للمعتمد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتى ﴿ عقب خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضرا لا اقله فتوضا ان قدرت او تميم وتوبى بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولده ﴾ اى من ﴿ اقل من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانى التوأمين فانه لا يكون نفاسا في الاصح مص بل هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما ﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة من يسيل دمها لمن المحيض بل من عرق العازل ﴿ والحال انه ﴾ يسمى دمافاسدا ﴿ وهو سبعة كاسيأتى في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾ ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لاعمز رحم ﴾ وعلامته ان لارائحة له ودم الحيض متن الرائحة بجم ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴾ اى عن ادنى مدة الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما بان يزيد على عادتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد على عادتها ويكون مارأته في ايام عادتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فماتراه في ايام العادة حيض ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعة في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احتترز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
 كانت العشرة الاولى حيزا وهي دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيز ان كانت كلها عاداتها والارادت الى العادة هذا ما ظهر لي
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا
 موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل
 كالدّم المتوالى كاسيأتى وايضا فان اقتصاره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله
 والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو
 دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لا يكون
 دما فاسدا فتكون العشرة في المثالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز
 عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ما جاوز العشرة مع ان
 العشرة حيز فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية
 ﴿ ما لا يكون حيزا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيزا او نفاسا
 كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند
 الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك
 طهر فاسد يجعل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مص فلو كان خمسة عشر
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المبتدأة احد عشر يوما دما
 وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ووح فهى كمن بلغت مستحاضة فحوضها عشرة
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون
 بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين اوبين حيز
 واستحاضة اوبين نفاس واستحاضة اوبين طرفى نفاس واحد مص وذلك
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر فى الكل الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دميين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿والطهر الفاسد ماخالفه﴾ اى خالف الصحيح ﴿فى واحد منه﴾ اى
 ما ذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر اوخالطه دم او لم يقع بين دميين
 صحيحين ﴿والطهر﴾ عطف على ماخالفه ﴿التمخلل مطلقا بين الاربعين
 فى النفاس﴾ اى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دميين صحيحين بل وقع
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر التمخلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن
 كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿والطهر
 التام﴾ صحيحا او فاسدا كما قدمناه ﴿طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر
 الناقص﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿ماقص منه﴾ اى من التام
 ﴿والمعتادة من سبق منها﴾ من حين بلوغها ﴿دم وطهر صحيحان﴾ كالبولفت
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم فلها فى زمن الاستمرار
 عادتها ﴿او احدهما﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كالمورأت خمسة دما
 واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من اول الاستمرار خمسة لانها دم
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان مراته طهر فاسد لا يصير به معتادة فلم يصلح
 لنصب المعتادة ايام الاستمرار او بالعكس كما لورأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرا ثم استمر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد
 الدم فلا تثبت به المعتادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فيحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها عشرون هو الصحيح كفى المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿والمبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة
 واستمر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسأتى تمام ذلك
 فى الفصل الرابع ﴿والمضلة وتسمى الضالة والتجيرة﴾ والحجيرة ايضا بالكسر
 لانها حيرت الفقيه ﴿من نسبت عادتها﴾ عددا او مكانا فى حيض او نفاس
 ﴿النوع الثانى﴾ من المقدمة ﴿فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام﴾
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض
 (وليالها) الاضافة الى ضمير الايام لافادة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لكونها
 لىالى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث لىال واحترز عن رواية الحسن
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال
 المص ﴿اعنى اثنين وسبعين ساعة﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهى الزمان وان قل ﴿ حتى لورات ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال العايه ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قبيل ﴾ تضعير قبل وهو اسم لوقت يتصل به ما بعده ﴿ طلوعها ﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثانى يكون حيضا ﴾ بلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿ الدم ﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة لحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دمالى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴾ اما الوعاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بانعاد فى اليوم العاشر او قبله كان كاه حيضا وان بعده كانت الشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط لومعتادة لان الطهر الناقص كالدّم المتوالى كالمس وبأنى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع يالايها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التازخانية انها لو اخبرت المقتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذلها بعشرة اوفى العاشر اخذتسعة ولا يستقصى فى الساعات ثلاثيسر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستاني عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿ واقل النفاس لاحدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تقتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتجج اليه لمدة كقولها اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام خمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما روى عنه مائة يوما باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران ثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتام ذلك فى السراج وحو شينسا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفاس ﴿ اربعون يوما ﴾ وقدم اجالا مماس من بيان اكثر الحيض والنفاس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحضارة وكذا فى الاخيرين ﴿ وفى قوله ﴾ وكذا النفاسان والنفاس والحيض بل لا بد من طهر ﴿ تام فاصل ﴾ بينهما ﴿ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفاسين

والحيض والنفاس ﴿ واصل الطهر ﴾ المذكور مختلف فهو ﴿ في حق النفاسين ستة اشهر ﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كما هو ويأتي ﴿ وفي ﴾ حق ﴿ غيرها ﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ وان كان اقل من ذلك فالثاني استحاضة مصه فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دميين ﴿ فالدمان المحيطان به حيضان ﴾ وكذا الحكم في الاكثر بطريق اولى مصه اى الاكثر من طهر خمسة عشر ﴿ ان بلغ كل نصابا ﴾ ثلاثة او اكثر ﴿ ولم يمنع مانع والا ﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عادتها مجاوزا للعشرة ﴿ فاستحاضة او نفاس ﴾ صورته امرأة رأت دما حال حملها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انها مكتفتان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمّل الصحيح والفاسد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة في المبتدأة لان حيث الفصل وعدمه كما يظهر في الفصل الرابع وح فاو رأت ثلاثة دما كعادتها ثم خمسة عشر طهرا ثم يوما دما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او وجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿ والطهر الناقص ﴾ عن اقله ﴿ كالدّم المتوالى ﴾ لانه طهر فاسد كما في الهداية ﴿ لا يفصل بين الدمين ﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿ مطلقا ﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به او اقل او اكثر وسواء كان في مدة الحيض اولا عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة آخر وعليه فيميز بداية الحيض بالطهر وحقته به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عادتها والاردت الى عادتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لومثل الدمين او اقل في مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان في كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو في احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بنأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض للاستواء او رأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لقلب الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح
 الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان اشهرها وقد صحح رواية محمد
 في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين اقتصروا بقول
 ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح
 وهو الاولى ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿ وكذا
 الطهر الفاسد ﴾ المتخلل بين الدمين ﴿ في النفاس ﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدم
 المتوالى حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر
 وسياتي في الفصل الثاني * ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني
 في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس
 لا يفصل وان كثرت الخفقولة بين دمي النفاس عرّج في ان الدم الثاني في مدة الاربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت
 سنة او سنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالى ولا تقابل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس
 اولي لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام بوضع ما قلنا ما في المحيط لو رأت خمسة
 دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فغنداه نفاسا خمسة
 وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لا حاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الاربعون
 ولو رأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه
 يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كاسياتي وعند محمد الثلاثون
 نفاس انتهى فقوله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون
 حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واكثر الطهر
 لاحدله ﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿ الا عند ﴾ الحاجة اى ﴿ نصب العادة ﴾ عند
 استمرار الدم ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿ والعادة
 تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴾ هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة آخر
 قال في المحيط وبديقتي وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق
 عليه مص قلت وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كما في السراج
 وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك
 المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خمسة
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأته وعند محمد الى العادة القديمة ولورأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستمرار اتفاقا وتماه في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ منصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كما وضحناه في آخر النوع الاول ﴿وتنقل كذلك﴾ اى عمرة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه اختلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهى ان ترى دميين متفقين وطهريين متفقين على الولاء او اكثر لاجل العملية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في القمع وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اى في زمان عاداتها كالوكانت عاداتها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبه﴾ اى قبل زمان عاداتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلة في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنقل ﴿عددا ان رأته ما يخالفه﴾ اى العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأته وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كالوكانت عاداتها خمسة حيضا وخسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأته ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دما فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها ﴿اى ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عاداتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعه في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس ووقع من الطهر الصحيح فترد الى عاداتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتى تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما النصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فستة الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اى انتهاء ثبوتها الذى يزول به احكامها ﴿و﴾ فى بيان ﴿الكربف﴾ بوزن لفل ﴿اما الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر والاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الاليتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذى﴾ اى ساوى ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل ﴿بالكسر مخرج البول من ذكر
الانسان واللبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول ﴿والدبر﴾ بضم وبضمتين ﴿والفرج
بان ساوى الحرف ﴿من احدى هذه المخارج ﴿ينقض به الوضوء ﴿سواء كان دما
او بولا او غائطا ﴿مطلقا ﴿اى قليلا كان او كثيرا ﴿ويثبت به ﴿اى عاظمه ﴿النفاس
والحيض ان كان دما صحيحا ﴿يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره فى النفاس ولم ينقص
عن ثلاثة فى الحيض ﴿من بنت تسع سنين او اكثر ﴿ويثبت به بلوغها قال فى المحيط
البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست
وقيل سبع وقيل اثنا عشر قمع ﴿فان احس ﴿بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل
فيه حدث الرجال والنساء ﴿ابتداء بنزوله ﴿اى الدم ونحوه كالبول ﴿ولم يظهر ﴿
الى حرف المخرج ﴿او منع ﴿بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر ﴿منه ﴿
اى من ظهوره ﴿بالشد ﴿على ظاهر المخرج بنحو خرقة ﴿او الاحتشاء ﴿
فى باطنه بنحو قطنه ﴿فليس له حكم ﴿اى لا ينقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض
وقيل يثبت بمجرد الاحساس كاقدمناه ﴿وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس
باقيان ﴿اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المني
ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة ﴿دون الاستحاضة ﴿فانه اذا امكن منع
دمها زال حكمها ﴿واما ﴿الكلام ﴿فى ﴿حكم الخارج من ﴿غير السيلين ﴿
القبل والدبر ﴿فلا حكم للظهور والمحاذة ﴿بمجردهما ﴿بل لا بد من الخروج ﴿
ولو بالاخراج كصهره فى الاصح خلافا لما فى العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
كما وضخناه فى رد المحتار ﴿و ﴿لابدا يضا من ﴿السيلان ﴿واختلف فى تفسيره
فى المحيط عن ابي يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا اتفخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والصحیح لا ينقض انتهى و صحیح فى الدراية الثانى لكن صحیح فى الخانية
وغيرها الاول وفى القمع انه مختار السرخسى وهو الاولى والمراد السيلان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كما خرج او وضع عليه قطنه او اتقى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
قربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تر كده سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان فى مجلس واحدمرة بعد اخرى فدر فى مجالس فلا كفى التماس خانيسة والبحر
﴿الى ما ﴿اى موضع من البدن ﴿يجب تطهيره فى الفسل ﴿من الجنابة وعم التطهير
المسح كالمسح يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد
سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح فانه ناقض مع انه سال
الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفم بعد قوله يجب او يندب وايدنه في البحر قولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف تقض اى لان المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتام تحقيق ذلك في حواشينا رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر ﴾ بلا خلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما او قاعدا كاسيأتى تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاتحاض ﴾ في اصح القولين وقيل انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقويل وفي الخلاصة ان خرج الاقل لا تكون نفساً فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة وتجلس هناك كيلا تؤذي الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما فعليها الغسل ﴾ هذا قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف اولاهم رجوع ابو يوسف وقال هي طاهرة لا تغسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه فتى الصدر الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بجر ﴿ لان الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح في انها تصير نفساً وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساً وتامه فيما علقته على البحر ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح بطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج نفاس والافلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامه ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بجر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستين الخلق والافليس بسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾ واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد وتصير به نفساً وتثبت لها بقية الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آتفاو زاد في البحر عن النهاية ولا يكون ما رآته قبل اسقاطه حيضاً اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كاسر ﴿ والا ﴾ يستبين شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولداً ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصاباً ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾ ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لابان اسقطته في المخرج مثلا واستر بها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر ﴾ ولولين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالنفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير يشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كافي التنوير لتعلقه بفرغ الرحم ولا يكون الاجزاء كل ما فيه ولم يبين حكم ما ترابه بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا يحمض واما في الاخير فتعين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله حيضا بان لم يعض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يعض عاداته الاولى او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينجي ان يكون حيضا انتهى * قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول للمنفرد عن النهاية ان ما ترابه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عاداتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ وان انتهت الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس اصله ايا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اتقوا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغت واطقت دما حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقض عدتها الا بالحيض كافي الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرخصة اذا لم ترحضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقض به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ وما خالصا ﴾

كالاسود والاجر القاني ﴿نصابا فحيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال
 بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس
 فليس بحيض والاخيض وفي الحجية وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأيت صفرة
 او كدرة او تربية صدر الشريعة والكبدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع منها كلون
 التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة
 كصفرة القز والتبن او السن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن الفتح ثم انما
 ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لافيا مضى حتى لا تقسد الا نكحة
 المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها
 كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والباقاني وتعد في المستقبل
 بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه
 الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح
 وبطلان العدة وفي النهر انه عدل الروايات كذا في باب العدة من الدر لمخصا ولما قيد
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هوشي يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾
 كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفاس
 وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة
 والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة لو افتى بشيء
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا محرر ﴿والمعتبر في اللون﴾
 من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اي الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر التغير﴾
 الى لون آخر ﴿بذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان
 قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اي استحب وضعه كما في الفتح
 وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اي من لم تزل عندها ﴿عند الحيض فقط﴾ اي دون
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج
 شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل
 في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض
 استحباب حالة الطهر ولو صلتا بتغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اي وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها محيط **﴿ولو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾** الخالص **﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾** للتيقن بطهارتها وقته محيط **﴿فعلينا قضاء العشاء﴾** لخروج وقته وهي طاهرة **﴿ولو﴾** وضعت ليلًا وكانت **﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾** في الصباح **﴿فحيض من حين رأت﴾** على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلحتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعتة وحائضا في الثانية حين رفتمته اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل **﴿ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾** وقد منا اول الفصل بينهما **﴿وفي الاول ان ابتل شيء منه﴾** اى الكرسف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج **﴿ثبت الحيض﴾** في الحائض **﴿ونقض الوضوء﴾** في المستحاضة لان الشرط فيها خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يجاذى حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك **﴿وفي الثاني﴾** اى وضعه في الفرج الداخل **﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾** من الكرسف **﴿ولم تنفذ البلة﴾** اى لم تخرج **﴿الى ما يجاذى حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء﴾** من الحيض ونقض الوضوء **﴿الا ان يخرج الكرسف﴾** فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لامن زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلوا حسبت بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال **﴿وان نفذ﴾** اى البلة وذ كرضيها لانها بمعنى الدم اى وان خرجت الى ما يجاذى حرف الفرج الداخل **﴿فيثبت﴾** حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقى بعض الكرسف في الفرج الخارج **﴿وان كان الكرسف كله في الداخل فابتل كله﴾** اى الكرسف **﴿فان كان مبتلا﴾** كذا في اكثر النسخ واعله بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المثناة المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشيء اى ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اى فان كان ميمزا **﴿عن حرف﴾** الفرج **﴿الداخل﴾** ومتسفلا عنه بان لم يجاذه **﴿فلا حكم له﴾** لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر **﴿والا﴾** بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلا منه متجاوزا عنه **﴿فخرج﴾** اى فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه **﴿وكذا احكم في الذكرك﴾** اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا يتقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ اى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مما سبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾
 للتوضيح ﴿الفصل الثانى فى﴾ بيان احكام ﴿الابتداء والمعادة﴾ المتقدم تعريفهما
 فى النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ اى كل دم رآته ﴿حيض﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الاما جاوزا اكثرهما﴾ اى العشرة
 والاربعين ﴿ولانفس﴾ ماصر فى آخر المقدمة اعنى ﴿كون الطهر ناقص﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالى﴾ اى كالدّم المتصل بما قبله وما بعده فلا يفصل بين الدمين
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول
 ابى يوسف كما وضخناه فى المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ اى حصة من الزمان ﴿دما﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل
 بينهما بل يكون كالدّم المتوالى وحينئذ﴾ فالعشرة من اوله ﴿اى ما رأت﴾ حيض ﴿يحكم
 ببلوغها به قمع﴾ فتغتسل ﴿عند تمام العشرة وان كان على طهر﴾ وتقتضى صومها ﴿ان
 كانت فى رمضان﴾ فيجوز ختم حيضها ﴿اى المبتدأة﴾ بالطهر ﴿كافى هذا المثال
 لا بدؤها﴾ لان الطهر الذى يجعل كالدّم المتوالى لا بد ان يقع بين دمين فيلزم
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قديكون
 قبل ايام عادت فيها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عادتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ﴿ولو ولدت﴾ اى المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ اى فى آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لماصر
 فى المقدمة ان الطهر المتخلل فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين
 ﴿وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة
 ﴿فلاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة
 لماصر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿وان عاد بعد تمام
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط﴾ لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل
 بين الدمين فلا يمكن جملة كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى
 نصابا فهو حيض والاستحاضة ولا ينافى ذلك ماصر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس
 وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما وضخناه
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهى ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ اى يوافق عادتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ اي كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ اي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين﴾
 ﴿ردت الى عاداتها﴾ فيجعل المرئي فيها حيضا او نفاسا ﴿والباقي﴾ اي
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ اي وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض﴾
 او نفاس وقد عرفت ﴿قيل الفصل الاول﴾ قاعدة الانتقال اجالا ﴿بدون تفصيل﴾
 ولا امثلة توضحها ﴿ولكن فصل﴾ تلك القاعدة الاجالية وتمثل لها ﴿تسهيلا﴾
 للمتدئين ﴿قال المصنف هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه﴾
 وتعرض اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فمليك بالجد والتشهير في ضبطه فلعل الله تعالى
 بلفظه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فقول وباللهم﴾
 التوفيق المخالفة ﴿اي للعادة﴾ ان كانت في النفاس ﴿فان جاوز الدم الاربعين فالعادة﴾
 باقية تردت اليها والباقي ﴿اي ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة﴾
 ﴿وان لم يجاوز﴾ اي الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ اي العادة ﴿الى ما رأته﴾ وحينئذ
 ﴿فالكل نفاس﴾ وان كانت ﴿اي المخالفة﴾ في الحيض ﴿فلا يخلو اما ان يجاوز الدم﴾
 العشرة او لا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب او لا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا او لا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا او لا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان﴾
 لم يقع في زمانها ﴿اي العادة﴾ نصاب ﴿ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا اورأت اقل من ثلاثة﴾
 ﴿انتقلت﴾ اي العادة ﴿زمانا او العدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأته ﴿كما اذا كانت عاداتها﴾
 خمسة في اول الشهر فظهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأته احد عشر يوما في الاول
 لم يقع في زمان العادة شي وفي الثاني وقع يومان فيحسبها خمسة من اول ما رأته لمجاوزة
 الدم العشرة فترد الى عاداتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم في زمان العادة ﴿فالواقع﴾
 في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع ﴿في زمان العادة﴾ مساويا
 لعاداتها عددا فالعادة باقية ﴿في حق العدد والزمان معا كما لو طهرت خستها ورأت﴾
 قبلها خمسة دما وبعدها يوما فحسبها حيض لوقوعها بين دميين ولا انتقال
 اصلا ﴿والا﴾ اي ان لم يكن الواقع في زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ اي
 العادة ﴿عددا الى ما رأته﴾ حال كون ما رأته ﴿ناقصا﴾ قيده لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كالوطهرت يومين من اول خستها ثم رأت
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم المشرة ﴿ فالكل
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والاردت الى عاداتها لانه صار
كالدّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم
رأت الدم ردت الى عاداتها والسادس استحاضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اى العادة
والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما مثلنا آخرا ﴿ صار الثاني عادة والاولا ﴾ اى وان تساويا
﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عاداتها او قبلها او بعدها او بعضه
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والاولا
فالانتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقدمثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ولنمثل ﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿ بامثلة توضيحا للطالبين ﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
امرأة عادت في النفاس عشرون ولدت ﴾ بمد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين
طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالى
لوقوعه بين دمين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
الى عاداتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفاستها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاوزه
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدّم المتوالى كالطهر الاول
﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
انتقلت الى ما رأتها فالكل نفاس ﴿ اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
ويوما دما ﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها
والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عاداتها بنقصان يومين لعدم
المجاوزه لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجملة كالدّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثاني في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما اوضحناه في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهرها ويومادما ﴿ ففاسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كعلمته آنفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴾ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تمجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عادت بها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها
 في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرها واحد عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان لو وقع بعد طهر
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرها واحد عشر دما ﴿ لكن هناك لم يقع
 في زمان العادة شي اصلوهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقما
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيفا فانتقلت العادة زمانا وبق العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرها واثني عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع
 في زمان العادة نصاب مسا لولها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه
 في زمان الطهر وهو خسة منه في زمان عادت بها في الحيض فترد اليها ولا تنتقل اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرها ويومادما واربعة عشر
 طهرها ويومادما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط
 تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالي لانها طهر ناقص وقع بين
 دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال
 قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرها وثلاثة دما واربعة عشر طهرها
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعادتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عادت بها والاربعة عشر بعدها كالدم المتوالي فقد حاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما
 وخسة وخسين طهرها وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ
 فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرها صححها كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا
 عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما
 وخسين طهرها وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة
 ايضا في الطهر عددا الى الخسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعادتها
 ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرها وثمانية
 دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجما بلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وخسین طهرا وسبعة دما ﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وثمانية وخسین طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وستین طهرا وسبعة او احد عشر دما ﴾ تميز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأيت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم تر فيها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا وزمانا وفي الثاني خمسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خنس صور الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب وفيها دونه او لا شيء والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجما بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابي يوسف المقتضى به من انتقال العادة بمرّة وفي بعض هذه المسائل خلاف وبسطها يعلم من المطولات وعاقر رناه ظهر ان المص لم يستوف التمثيل لجميع الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر ﴾ تفریع على ما علم من القاعدة والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع الثاني والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثالث في الانقطاع ﴾ لا يخلو اما ان يكون لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ﴿ ان انقطع الدم ﴾ ولو حكما بان زاد ﴿ على اكثر المدة ﴾ اى العشرة ﴿ في الحيض ﴾ الاربعين ﴿ في النفاس يحكم بطهارتها ﴾ اى بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال واما عبر بالانقطاع ليلايم بقية الانواع ﴿ حتى يجوز ﴾ لمن تحمله ﴿ وطؤها بدون الغسل ﴾ لانه لا يزيد على هذه المدة ﴿ لكن لا يستحب ﴾ بل يستحب تأخيرها لما بعد الغسل ﴿ و ﴾ حتى ﴿ لوبقى من وقت ﴾ صلاة ﴿ فرض مقدار ﴾ ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو ﴿ ان تقول الله ﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التتار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التحريمة لله اكبر ﴿ يجب قضاؤه ﴾ ولو بقی منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا
 يجب اداؤه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب
 عليها الصوم ﴿ فان انقطع ﴾ اى مضت مدة الاكثر ﴿ قبل الفجر ﴾ بساعة
 ولو قلت سراج ﴿ فى رمضان يحجز بها صومه ويجب ﴾ عليها ﴿ قضاء العشاء والا ﴾
 بان انقطع مع الفجر اوبعدہ ﴿ فلا ﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للازواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿ فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت ﴾ بقدر
 التحريمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿ كافي البلوغ والاسلام ﴾
 فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقي منه قدر التحريمة وجب الفرض
 عند المحققين من اصحابنا وقيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون لو افاق والمسافر
 لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضرت او جن فى آخر الوقت سقط الفرض
 وتامه فى التارخانية فى الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿ وان
 انقطع ﴾ حقيقة ﴿ قبل اكثر المدة ﴾ ولم ينقص عن العادة فى المعتادة كما يأتى ﴿ فهى ﴾
 اى المرأة ﴿ ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم ﴾ فلزوج المسلم وطؤها
 فى الحال لعدم خطاياها بالاغتسال ﴿ وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها
 يلزمها القضاء ان بقی من الوقت قدر التحريمة وقدر الغسل او التيمم عند العجز
 عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفى قدر التحريمة كما مر لان زمان الغسل
 او التيمم من الطهر لثلاثين الحيز على العشرة والنفس على الاربعين فبمجرد
 الانقطاع تخرج من الحيز والنفس فاذا ادركت بده قدر التحريمة تحقق طهرها
 فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء امامنا ﴿ فزمان الغسل او التيمم حيز ونفس ﴾
 فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقی من الوقت زمن يسعه ويسع
 التحريمة ﴿ حتى اذا لم يبق بده ﴾ اى بعد زمان الغسل او التيمم ﴿ من الوقت
 مقدار التحريمة لا يجب القضاء و ﴾ حتى ﴿ لا يحجزها الصوم ان لم يسعها ﴾ اى
 الغسل والتحريمة ﴿ الباقي من الليل قبل الفجر ﴾ و صحح فى المجتبى الاكتفاء
 للصوم بقضاء قدر الغسل فقط ومثى عليه فى الدر لكن نقل بعده فى البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه فى الزيلعي
 قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وينا وجهه فى رد المحتار «١»

«١» هو انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها
 من الحيز لان الصوم لا يحجزى من الحائض ولزم ان يحمل وطؤها مع انه خلاف
 ما طبقوا عليه من انه لا يحمل ما لم تصر الصلاة ديناً فى ذمتها ولا يجب عليها الا بادراك
 الغسل والتحريمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب
 والتستر عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكرها ان المراد به الغسل
 المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب
 الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولى لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾
 اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تقطع الرجعة ولا تحل
 للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تميم ﴾ عند العجز
 عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتميم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانه بالصلاة
 تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل
 لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تشتط الصلاة بالتميم ونقل
 في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى
 من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحرية فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك
 الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل الغسل
 خلافاً لفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع
 الغسل ومقدماته والتحرية ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانها
 تبقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال
 ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير
 لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تميم فتصل ﴾ الشرطية
 قيد للصورتين ﴿ الا ان تم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾
 اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما سر
 ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المتدأة ﴾ وكذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع ﴾
 دمها ﴿ في ﴾ ايام ﴿ عادت اوبعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع ﴾
 قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهى في حق الصلاة والصوم كذلك ﴿
 حتى لو انقطع وقديق من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحرية
 وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عادتها ﴿ وان اغتسلت
 لان العود في النادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴾ حتى لو كان حيضها
 المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم
 لو كانت هذه الحيضة هى الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تتزوج باخرا احتياطاً
 وتامه في البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادت اياه اربعين فرأت عشرين
 ٢ قوله ولا تتزوج باخر اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تربعه الدم منه

وطهرت تسعة عشر لايجل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كاسياتي في الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع
دمها في الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى
المستحب كما في بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ في الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لقل
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل
قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل
ان تصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يعد ﴾ في الوقت
﴿ توضأ ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصلى ﴾ انا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهارا لحرمه الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتقعد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعد الثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالنسل كلما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضا
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير النسل كما في التارخانية اى تأخير
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يقلب بخلاف
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضوعين انه لو عاد الدم بطل
الحكم بطهارتها فكأنها لم تطهر قال في التارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة
حيض لو مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت في الحيض يوما وما يوما طهرا هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توضأت وصلت وفي الثالث تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل
وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفاس كالحيض ﴾
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له في كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس
فيجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض (الفصل الرابع) في احكام
﴿ الاستمرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هوان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضا ما اعتادت ﴾ فترد اليها فيهما ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾
المعاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من اذنى مدة الحبل عادة ﴿ فريد الى ستة اشهر الاساعة تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد ابن ابراهيم الميداني قال فى العناية وغيرها وعليه الاكثر وفى التارخانية وعليه الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزى ترد على عاداتها وان طالت مثلا ان كانت عاداتها فى الطهر سنة وفى الحيض عشرة أشهر بأمرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما عشرة وتنقضى عدها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق فى اول حيضها فى حسابها وقال فى الكافى وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمولفت مستحاضة وفى الخلاصة شهر كامل وفى المحيط السرخسى وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره الحاكم وهو الاصح قال فى الناية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن فى البحر عن النهاية والفتح ان ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء انتهى ومشى عليه فى الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستقرار ﴿ فى المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت دما وطهرها صححين او فاسدين او دما صححا وطهرها فاسدا ولا يتصور عكسه فى المبتدأة اما الوجه الاول ﴿ فحيضها من اول الاستقرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما فى المتون وغيرها خلافا لما فى امداد الفتح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف لما فى عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لا بد من طهر تام بينهما كما مر بيانه فى المقدمة ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثانى قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرها صححين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مرهقة رأت خمسة دما واربعين طهرها ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فقد رد فى زمن الاستقرار الى عاداتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستقرار حيض لا تصلى ﴾ فيها ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية فى الفصل السادس ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾ وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعه خلاف عاداتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان رأت دما وطهرها فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ فى نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على قسمين لان الطهر قد يكون فسادا ينقصانه عن خمسة عشر يوما وقد يكون بمخالطته الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالاستمر دمه ابتداء ﴾

اى كمن استمردهما من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذى في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرها ثم استمر
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكيمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر
 فشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار
 الحقيقى من طهرها فتصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 كافي التارخانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله
 ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كما ستعرفه ويسمى صحيفا
 في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد بمجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى لحكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيف ظاهر لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكان الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقى ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار ﴿لان الطهر المذكور﴾ وان كان صحيفا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها تصلى به فيكون

من جهة الطهر المتخلل بين الدمين ﴿ فيفسد ﴾ به لما سر في المقدمة ان الطهر الصحيح مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله ﴿ فلا يصح لنصب العادة ﴾ والحاصل ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدّم المتوالى قصير المرأة كأنها ابتدئت بالاستمرار ويكون حيضا عشرة و طهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين يعتبر ذلك من اول ما رأت وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا * ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دما وطهرها فاسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يبدأ اعتبار العشرة والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل في الطهر ان لا يجعل حيضا الا للضرورة والضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجمه بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع قوله ﴿ وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم ﴾ في نصب العادة فترد اليه في زمن الاستمرار ﴿ لا الطهر ﴾ بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما يتم به الشهر سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فيحيضا خمسة و طهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما في التارخانية او كان فساد معنى فقط ﴿ بان رأت مثلا ثلاث دما وخسة عشر طهرا ويومادما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم ﴾ فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها الى الاستمرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم ولو حكما ولم يوجد لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما فصارا فاصلين الدم المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذ افسد لم يصلح لنصب

المادة فيحيدن ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأقف
 فثلاثة من الاستمرار حيض ﴿ على عادتھا فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴿ بقية الشهر
 ﴿ طهر ﴿ وهذا دأبها ﴿ ولو كان الطهر الثاني ﴿ في الصورة المذكورة ﴿ اربعة
 عشر فطهرها خمسة عشر ﴿ وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿ وحيضها الثاني يتبدأ من الدم
 المتوسط ﴿ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿ الى ثلاثة ﴿ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فكان كالدم المتوالي فامكن اخذ
 يومين منه لتكملة عادتھا في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خانبة
 ﴿ ثم طهرها خمسة عشر ﴿ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها
 من اول الاستمرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿ وذلك دأبها ﴿ مادام الاستمرار ردا الى عادتھا في حيض ثلاثة وطهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴿ اى حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴿ الذى بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴿
 اما الدم وهو ثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا
 تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دميين صحيحين ثم شرع في المبتدأة بالحبل
 فقال ﴿ وان رأيت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كزاهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ﴿ ردا الى عادتھا
 فيه ﴿ وذلك دأبها ﴿ مادام الاستمرار ﴿ وكذا الحكم ﴿ وهو جل ما رأيت
 من الطهر عادة لها ﴿ اذا زاد الطهر ﴿ على خمسة عشر ﴿ لانه صحيح
 يصلح لنصب العادة ﴿ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد
 هذا القول البق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميدانى كذلك
 الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميدانى ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها مثل ما رأيت قبله اى عدد كان ﴿ بخلاف ما اذا
 نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها
 عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا
 ﴿ زاد دما على اربعين في النفاس ﴿ بيوم مثلا ﴿ ثم رأيت طهرا خمسة عشر

او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر ﴿ لانه خالطه دم يوم
 تؤمر بالصلاة فيه ﴿ فلا يصلح ﴾ ذلك الطهر ﴿ لنصب العادة ﴾ وحينئذ
 ﴿ فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر ﴾ كأن زاد دمها
 على الاربعين بخمسة اوستة مثلا ﴿ فمشره من اول الاستمرار حيض وعشرون
 طهر وذلك دأبها والا ﴾ بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين
 بأربعة او ثلاثة مثلا ﴿ اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم يستأنف
 عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دأبها ﴾ وقد ذكر في التاترخانية والمحيط
 هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا ولو ولدت فرأت احدا واربعين
 دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها
 اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستمرها الدم فتصلى من اول
 الاستمرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 وعلى قول ابي على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول
 الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصا فتأمل ﴿ تنبيه ﴾
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا ﴿ الدماء الفاسدة
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعنى من لم يدم له ﴾ ذكر الضمير
 مراعاة للفظ من ﴿ تسع سنين والثاني ماتراه الآيسة غير الاسود والاجر
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة وارابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس
 الى الحيض الثاني ﴿ في المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس
 وحيض فهو استحاضة فقله الى الحيض الثاني بيان لقاية المجلوزة لا لاشتراط
 الاستمرار ﴿ والخامس ناقص من الثلاثة في مدة الحيض والسادس ماعدا ﴾
 اى جاوز ﴿ العادة الى حيض غيرها ﴾ يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا
 ايام العادة في الحيض الاول يكون استحاضة ﴿ بشرط مجاوزة ﴾ الدم ﴿ العشرة ﴾
 وبشرط ﴿ وقوع النصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ فيها ﴾ اى في ايام العادة
 وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها
 دما واستمر الى الحيضة الثانية في الشهر الثاني فما بعد العادة الى الحيض
 الثاني استحاضة . وقد مجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
 تنتقل العادة في الهدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والاردت
 الى عادتها كما اوضحناه في الفصل الثاني . وقد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
 فهو قس آخر ذكره بقوله ﴿ والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك ﴾ اى

الى حيض غيرها ﴿ بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴾ كما لورات
قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت ﴿ الدم سبعة او اكثر
فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فترد الى عاداتها في العدد والزمان كما
علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخسة حيضا ومساواه من اليوم
السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه اول مجاوز
تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذي ذكرناه وبعدم
وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة
في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس في المضلة ﴾ اعلم انه
يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ﴿
ككونه خسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا
﴿ فان جنت او اغى عليها او ﴾ تساهلت في حفظ ذلك و ﴿ لم تهتم لدينها فسقا
ففسيت عاداتها فاستمر الدم فعلها ﴾ بعد ما فاقت او ندمت ﴿ ان تهجرى ﴾ بغلبة
الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴿ فان استقر ظنها على موضع حيضها
وعده علمت به والافعلها الاخذ بالاحوط في الاحكام ﴾ فما غلب على ظنها انه
حيضها او طهرها علمت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطا على ما يأتي تفصيله
﴿ ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة
رطهرها بستة اشهر الاساعة ﴿ هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر
ذكرنا بعضها سابقا وعليه ﴿ فتقتضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير
اربع ساعات ﴾ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه
الحيضة وذلك عشرة ايام الاساعة ثم يحتاج الى ثلاث اطهار وثلاثة حيض واما الرحمة
فستأني ﴿ ولا تدخل المجد ولا تطوف الزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال
الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تميد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾
ليقع احدهما في طهر بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تتركه لوجوبه
على غير المدي ﴿ ولا تميد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا
فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المحض ولا يجوز وطئها ابدا ﴾ لان التحري
في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ﴾ قيد لهما
﴿ ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنة المشهورة ﴾
اي المؤكدة كما عبره في البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ في كل ركعة ﴾
المفروض والواجب اعنى ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿ سوى ﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ ماعدا
الاولين من الفرض ﴾ ولوعلا كالموتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض
الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة
من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء
من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن ابي حنيفة محيط
وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿ وتقرأ القنوت ﴾
على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قدهو
بغيره احتياطاً كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى للاجتماع القطعي
على انه ليس بقرآن محرر ﴿ وسائر الدعوات ﴾ والاذكار ﴿ وكلمات ددت بين الظهر
ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها
في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف
الاول تتردد بين الدخول والظهر وفي النصف الاخير بين الظهر والخروج واما
اذا لم تذكر شيئاً اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الظهر والدخول فحكمه
حكم التردد بين الظهر والخروج بلافرق ﴿ وان ﴾ ترددت ﴿ بين الظهر والخروج ﴾
من الحيض كما مثلنا ﴿ فبالفعل ﴾ اى فصل بالفعل ﴿ كذلك ﴾ اى لكل وقت
صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة
الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقل السرخسي في المحيط
والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالوا حرج بين مع ان الاحتمال
لا ينقطع بما قالوا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع في الصلاة
فاحترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وقد تداركنا
ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ ثم تميد في وقت الثانية بعد الغسل
قبل الوقتية وهكذا تصنع في وقت كل صلاة ﴾ انتهى اى احتياط الاحتمال
انها كانت حائضاً في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتقين باءا احدهما
بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضاً في وقت الاولى
لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى
وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت
بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿ وان سمعت سجدة ﴾ اى آيتها
﴿ فسجدت للحال سقطت عنها ﴾ لانها ان كانت طاهرة صح اداؤها والام تلزمها
بحر ﴿ والا ﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿ اعادتها بعد عشرة ايام ﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الظهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الظهر في احد المرتين تارخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فأنته فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام ﴿من يوم القضاء وقيدته ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة ﴿على خمسة عشر﴾ وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر ﴿و﴾ اما حكم الصوم فانها ﴿لا تفتطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم ﴿ثم﴾ لها حالات لانها امان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل امان تعلم ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولا تعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملا او ناقصا وعلى كل امان تقضى موصولا او مفصولا فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين ﴿لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار يكون تماما في الحادى عشر واذالم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبى جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكتر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخسة من آخره او بالعكس فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون الفاسد باقى الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها صوم اكثر من اربعة عشر فتعامل بالاضرا احتياطاً فتقضى ستة عشر لكن لا يتيقن بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولا بربضان﴾ والمراد بالموصول ان تتبدى من ثاى شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثانى فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين وجلة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصولا فثمانية وثلاثين لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة ثمانية وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تارخانية ومحيط * اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان الفصل بمقدار مدة طهرها اى اربعة عشر او اكثر ليكن هذا الاحتمال المذكور لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفساد اقل من ستة عشر
لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل
من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل
قبله يانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد
فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم
من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح
وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفساد خمسة عشر لاسية
عشر وهكذا كلما نقص لفصل بيوم ينقص الفساد بقدره * والحاصل انه لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض
مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض
النسخ منقولاً عن المصنف ما نصه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا
في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا
واما اذا ابتدأت من ثائه اورابعه ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكانهم
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة
الحساب فتي تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى * وان كان شهر
رمضان تسعة وعشرين * والمسئلة محالها * تقضى في الوصل اثنين وثلاثين *
لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة
عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها
باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض
الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
رأيت مصرحاً به في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها
تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن
على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا
الى الصدر الشهيد * وفي الفصل سبعة وثلاثين * لجواز ان يوافق صومها
ابتداء حيضها فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها
في احد عشر ثم يجزئها في يوم يحيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل
الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين * وان
علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل

خسة وعشرين ﴿ لا احتمال ان يكون يوم العيد اول طهرها واما في الفصل
فلا احتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلا احتمال ان حيضها
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة
فالفاسد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة
خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره
تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم
خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة
وعشرون واما في الفصل فلا احتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيط لمحصا ﴿ وان كان تسعة
وعشرين تقضى في الوصل عشرين ﴿ لا احتمال ان يكون اول القضاء اول
الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خسة
من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة من اوله واربعة من آخره فالفاسد
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت
ليلة السادس عشر والفاسد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني
شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها وعلى الثاني يكون ثاني شوال سادس
يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر
فتجزئها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطا ﴿ وفي الفصل
اربعة وعشرين ﴿ لا احتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر
تجزئها والجملة اربعة وعشرون قال المصنف ويجزئ ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين
الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها في كل شهر
مرة ﴿ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ﴿ وعلمت ان ابتدائه بالنهار
اولم تعلم انه بالنهار ﴿ فله على انه ابتداء بالنهار احتياطا كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين
مطلقا ﴿ اى وصلت او فصلت معه لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر
كما مر فاذا قضت مطلقا احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر
لا تجزئ ثم احد عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون يخرج بها عن العهدة

بيقين ﴿ وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان الفاسد من صومها
 عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت او فصلت
 كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان علمت
 ان حيضها في كل شهر تسعة ﴾ اي وطهرها بقية الشهر كما في التاتر خانية ﴿ و علمت
 ان ابتداءه بالليل ﴾ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴾ وصلت او فصلت ﴿ وان لم تعلم
 ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان اكثر ما فسد من صومها
 في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض
 في اول يوم من القضاء تاتر خانية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها
 يحمل ﴿ طهرها ﴾ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴿ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة تفسد ثم
 تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء
 فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاتر خانية واما اذا كان رمضان
 ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد النحر تسعة واما اذا فصلت تقضى تسعة كما في التمام
 ﴿ وان لم تعلم ابتداءه ﴾ انه بالليل او النهار ﴿ او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر
 مطلقا ﴾ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز
 في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر
 خمسة تكملتها طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت
 احتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية
 والجملة اثنا عشر كما في التاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت
 جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز بومان وباقي الكلام بحاله
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴾ قياس
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴾ رمضان ﴿ ناقصا ﴾ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴾ متابعين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴾ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴾ في كل يوم لتدوده بين الحيض
 والطهر تاتر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴾ ان ﴿ دورها ﴾
 اي عادت في كل شهر ﴿ مرة ﴾ تصوم تسعين يوما ﴿ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اي ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه بالنهار اولم تعلم شيئا ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة واربعة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اي ان دورها في كل شهر لكن تعلم ان ابتدائه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجعل حينئذ حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اي لم تعلم ان ابتدائه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخسة عشر ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة فبلغ العدد مائة وخسة عشر جاز منها ستون كما في التاترخانية ﴿ وان وجب عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متتابعة ﴿ في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر من طهرها فلا يجزئها صوم يومين لعدم التابع ثم لا تجزئها عشرة ثم تجزئها ثلاثة مص اي لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامتها متتابعة فصحت عن كفارة اليمين وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع التابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تقطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾ ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم بومان فلا يجزئان لاقطاع التابع ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئ في ثلاثة والجملة ستة عشر تاترخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتقطر تسعة وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها فيفسد اليوم الحادي عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقت متتابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد
صوم احد عشر ثم يجزها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما
ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الاول
من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثاني من شعبان
لاتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التارخانية
والا فيجزها ان تصوم عشرة ثم تقطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجزى فيمادون العشرة
ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر
ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير
لان قضاء الضعف متابعا لا يكتفى فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمل
ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزها ثم ثمانية تجزها ويبقى عليها
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا يجزها شئ منها
لاحتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علت ان حيضها
ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة
تصوم ضعف ايامها وتجزها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها
في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها
في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتقضى العدة
بثلاث حيض بينها طهران كما في التارخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور
من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون
في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ وما يقربه ﴾ اى ما يقرب من العام
كان علمت عدد ايامها لكن ضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثله وحكمه
﴿ واه الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها
في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف
على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن ﴿ هي ﴾ في يوم
منها بحيض ﴿ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴾ بخلاف سا اذا
اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم
الثالث ﴿ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه
﴿ فنقول ﴾ في الفرع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأضمتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاريخية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاعتسالك لوقت كل صلاة ﴾ للتردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا نذرت وقت خروجها
 من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلا ولا تدري من اى
 يوم ﴿ فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالنفل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر
 ثم تفعل هكذا في كل يوم مما بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة في عشرة تصلى
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاعتسالك الى آخر العشرة ﴾ لما ذكرنا ﴿ وقس
 عليها الخمسة ﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي
 بالنفل ﴿ وان ﴾ اضلت عددا في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿ ستة في عشرة
 تتيقن بالحيض في الخامس والسادس ﴾ فتدع الصلاة فيهما لانها آخر الحيض
 او اوله او وسطه ﴿ وتفعل في الباقي مثل ما سبق ﴾ فتصلى اربعة من اول العشرة
 بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالنفل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
 منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة فيهما ﴾ اى في العشرة ﴿ تتيقن في اربعة بعد الثلاثة
 الاول بالحيض ﴾ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلى
 ثلاثة بالنفل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ في العشرة ﴿ تتيقن بالحيض في ستة
 بعد ﴿ اليومين ﴾ الاولين ﴿ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء
 ويومين بعدها بالنفل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ في عشرة تتيقن ﴿ ثمانية
 بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر
 العشرة بالنفل . ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار
 الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ﴾ بان
 كانت لا تدري عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر
 ﴿ فانت ﴾ في بعض النسخ فالى او فتصلى الى ﴿ عشرين في طهر بيقين ﴾ وبأيتها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة ﴾ للشك في الدخول ﴿ في الحيض لانها في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة ﴿وتترك الصلاة في اثلاثه الاخيرة للتيقن بالحيض ثم تفتسل في آخر الشهر﴾ غسلها واحدا لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند انسلاخ الشهر تارخانية ﴿وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين﴾ اى علمت ان اول حيضها اليوم الحادى والعشرون ﴿ولا تدري كم كانت﴾ عدة ايامها ﴿تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين﴾ لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ﴿ثم تصلى بالفصل الى آخر الشهر﴾ لتوهم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر آخر محيط ﴿وعلى هذا يخرج سائر المسائل﴾ ومن رام الزيادة على ذلك فليرجع الى المحيط والتارخانية ﴿وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظاهر﴾ اى كلفه نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت في الفصل الثانى فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين ﴿فان جاوز﴾ الاربعين ﴿تحرى﴾ بفتح اوله اصله تحرى ﴿فان لم ينل ظنها على شئ﴾ من الاربعين انه كان عادة لها ﴿قضت صلاة الاربعين﴾ لجواز ان نفاسها كان ساعة تارخانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر ﴿فان قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال حصول القضاء اولى مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تارخانية ﴿تنبيه﴾ لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخريجه على ما مر انما اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام نفاسها فلا تجزيها ثم خمسة عشر هي طهر فجزى ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزى ثم خمسة عشر هي طهر فجزى والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار اولم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزى لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزى احد عشر ثم تصوم خمسة وعشرين كذلك فقد صح لها في الظهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند التأمل وضبط ما مر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت سقطا ولم تدرانه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴿ من اول ايام حيضها ترك الصلاة عشرة ﴿ لانها فيها اما حائض او نفاس لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفاس والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴿ بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴿ يوما ﴿ بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴿ بيقين لانها فيها اما حائض او نفاس ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتتمام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استقر الدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعنى رأت الدم عشرة على عادتها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصل من اول ما رأت ﴿ قبل الاسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لان تلك العشرة اما حيض ان كان السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مسيينا فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا ان علمت ببلوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايامها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاريخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها اما نفاس او حائض تاريخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصلى عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاريخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلى عشرة بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاريخانية ﴿ ثم تصلى عشرة بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاريخانية ثم اعلم انه نقل بعضهم عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلى عشرة بالوضوء باليقين انتهى واذت ترى ان في آخرها بارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترز منه انتهى لكن الذي رأيت في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المص في منته بلا حذف شيء سوى قول المص آخرها ثم تصلى عشرة بالشك والله تعالى اعلم

﴿ الفصل السادس في احكام الدماء ﴾ اثنان وثلاثون ﴿ المذكورة اما احكام الحيض
 فثلاثون ﴿ على ما في النهاية وغيرها واصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 ﴿ ثمانية يشترك فيها لنفاس ﴾ واربعة مخصصة بالحيض وجهلها في البحر خمسة ﴿ الاول ﴾
 من المشتركة ﴿ حرمة الصلاة ﴾ فرضا او واجبا او سنة او نفلا ﴿ والسجدة ﴾ واجبة
 كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة لشكر وهذا معنى قوله ﴿ مطلقا وعدم وجوب
 الواجب ﴾ يعم المكتوبات والوتر ﴿ منها اداء وقضاء ﴾ اى من الصلاة وكذا
 سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع ﴿ لكن يستحب
 لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها ﴾ هو محل عينته
 للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صبح اعتكاف المرأة فيه
 ﴿ مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبعا وتحمدا ﴾ اثلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية
 يكتب لها احسن صلاة تصلى ﴿ والمعتبر ﴾ في حرمة الصلاة وعدم وجوبها
 ﴿ في كل وقت آخره مقدار التحريمه اعنى قولنا الله ﴾ بدون اكبر عند الامام
 ﴿ فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة ﴾ اداء وقضاء ﴿ وكذا اذا انقطع فيه يجب
 قضاؤها ﴾ هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء ما لم تدرك
 زمتا يسع النسل ايضا ﴿ وقد سبق ﴾ بيان ذلك ﴿ في ﴾ الفصل الثالث ﴿ فصل
 الانقطاع وكما ﴾ الكاف للمناحة اى اول ما ﴿ رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت
 او متادة ﴾ هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستقر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح
 الاول كالمتادة ﴿ وكذا ﴾ تترك الصلاة ﴿ اذا جاوزت عادتها في عشرة ﴾ قل في المحيط
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوز
 عادتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى ﴿ او ابتداء ﴾
 الدم ﴿ قبلها ﴾ اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال المادة ﴿ الا
 اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوصم الى حيضها جاوزت العشرة مثلا امرأة عادت
 في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة
 الى عشرين ﴿ لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عادتها فاذا رأت قبل عادت
 خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عادتها فلا يجوز لها ترك الصلاة
 قبل ايام عادتها هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع
 الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والافلاشك في ان من عادتتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ما تراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيزا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدين ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها ﴿ ولورات بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ﴾ من حين رأت لان عاداتها سبعة وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عاداتها فتزد الى عاداتها وتكون الثلاثة استحساناً لانه احتمال بعيد فلذا اتترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكأرات الدم ترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها لان جمع العشرة يكون حيزاً لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ اوتلتها ﴿ لاسجدة عليها ﴾ ادم الاهلية ﴿ الثاني ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقاً ﴾ فرضاً ونقلاً ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب فسد صومها مطلقاً ﴾ فرضاً ونقلاً ﴿ ويجب قضاؤه ﴾ لان النقل يلزم بالشروع ﴿ وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى ﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع في الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره موفوق بينهما صدر الشريعة فلم يوجب في الصوم وصرح في البحران ما قاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاسبغابى من عدم الفرق بينهما ومثله في الدر ﴿ و ﴾ اوشرعت ﴿ في صلاة الفرض ﴾ فحاضت ﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا يجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها ادائها وكذا قصائمه للخرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا اوجبت ﴾ بالنذر ﴿ على نفسها صلاة او صوماً في يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اى في اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾ لصحة النذر ﴿ ولو اوجبتها في ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم حيضى ﴿ لا يلزمها شيء ﴾ لعدم صحة النذر ﴿ والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى وقل الطحاوى يباح مادونها ومحمده في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن ﴿ اذا قصدت القراءة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت الشاء والذكر ﴿ ففي الآيات الطويلة كذلك ﴾ اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط والخلاصة فاختره المصنف ﴿ و ﴾ اما عدم قصد القراءة ﴿ في القصيرة ﴾ قال في الخلاصة كما يجوز على اللسان عند الكلام ﴿ كقوله تعالى ثم نظر ﴾ او لم يولد ﴿ او مادون الآيات كبسم الله التمين ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والحمد لله لا شكر فيجوز ﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التين او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز
لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزبلي
بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب
الخلاصة لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة
على وجه الثناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبي الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره
الخلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لا فتى بهذا وان روى عن أبي
حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر
فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية متبر ورجح في البحر ما قاله الهندوانى وهو
ما مشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه
الامام الخلوانى وغيره فينبغى اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والاملة ﴾ اذا
حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخي
وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم
نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي
يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع
دون نصف آية لكن مقيد بما به يسمى قارناً بالكلمة لا يعد قارناً انتهى ولذا قال يعقوب
باشا ان مراد الكرخي ما دون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه
كلمة كلمة انتهى وتامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور ﴾
لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زبلي وهو الصحيح خلافا لما
في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتامه فيما علقناه على البحر ويظهر
منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبديل فيه خلافا
لما بحثنا الخبير الرملى ﴿ وغسل اقم لا يفيد ﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد
حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ ولا يكره التهجى ﴾ بالقرآن
حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿ و ﴾ لا ﴿ قراءة القنوت ﴾ في ظاهر
المذهب كما قد مناه ﴿ و ﴾ لا ﴿ سائر الاذكار والدعوات ﴾ لكن في الهداية
وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب
الكراهة بحر ﴿ و ﴾ لا ﴿ النظر الى المصحف ﴾ لان الجناية لا تحمل المين قبح ﴿ والرابع ﴾
حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿ فلا يكره ما دونها كما في الفهستانى قلت
ويبنى ان يجزى في الخلاف المار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصفر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدرر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة والمنع اصح ﴿ ولودرهما او لوحا ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقهاء لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا قمع لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقهاء للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والنزر خص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى ببحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا خاص بالمصحف ففي السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اي ما ذكر ﴿ بمحائل منفصل ﴾ كجلد غير مخيط به وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كعاز ﴾ وما ذكره في الكم هوما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي القمع المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن الهمام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ المائض ﴿ القرآن والالكتاب الذي في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة على الارض فقال ابواليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في القمع وهو اقدس لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة الدخول في المسجد ﴾ ولو للعبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف من السبع والصد والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تيمم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة كافي الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة الطواف ولو فملت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع ماتحت الازار ﴿ يعنى ما بين سررة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرتهاله فيه تردد كذا في الدر ورفضنا التردد في حواشينا
 عليه بحل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر
 ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها اما الوفاقة ولم ينطب صدقها
 بان كانت في غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائمين اثما
 وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائما والآخر مكرها اثم الطائع
 وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض
 وينصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم اجر
 فدينار او اصفر فنصفه سراج قال في البحر ويدلله ما رواه ابوداود والحاكم
 وصححه اذا وقع الرجل لعله وهى حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار
 وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه
 وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا
 مستحل وطى الدر عند الجمهور مجتبي وقيل لافي المستثنين وهو الصحيح خلاصة
 وعليه المعول لانه حرام لغيره وتامه في الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب النسل
 او التيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فالولها
 تملق انقضاء المدبة ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم ترم دم النفاس وصوره
 في السراج بما اذا قال اذا ولدت فانت طالق فولدت لا بد من ثلاث حيض بعد
 النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها
 ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل
 الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو شرى حاملا فولدت قبل ان يقبضها لا بد
 بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك
 في النفاس لانه يحصل قبله بالحبل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة
 والبدعة ﴾ لان السنة فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلقة ان يفصل بين كل
 طلقتين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما
 الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كما في طلاق البحر وزاد في البحر
 هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد
 غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو
 ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرطاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذييب ﴾ سماعه
 لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر
 ﴿ اما الاول ﴾ اى حكم الجنابة ﴿ فكالتنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء
قال في المبتغى بالنين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت اهله لكن قال المحقق ابن امير حاج
في شرح المنية هذا غريب ان لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا
اراد ان يأكل او يشرب يفسل يديه وفه ﴾ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخانية ولا بأس بتركه واختلف في الحائض
قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان النسل لا ينزل نجاسة الحيض عنها ويدها
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يتنقل او يتوضأ تارخانية (واما
حكم الحدث فتلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا) واجبتين اولاً ﴿ والثاني
حرمة مس ما فيه آية تامة ﴾ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴿ وكتب التفسير
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴾ للمكلف المتطهر ﴿ دفع المصحف
الى الصبيان ﴾ وان كانوا محدثين لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرجا بهم فلا يأنم الدافع كما يأنم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
الى القبلة في قضاء حاجته تقع ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار
والستحباب ان لا يفعل قال الامام الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت
الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ
في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه
﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط
يكره دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث
ان استوعب ﴿ ولو حكما ﴾ وقت صلاة ﴿ مفروضة ﴾ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه
يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه ﴿ يسمى ﴾ معذورا ﴿ يسمى ايضا ﴾ صاحب
العذر ﴿ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله
ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف
لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ
العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف
فكيف تيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في الفتح كلام الكافي
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو مال كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان
لا ينتقض وضوؤه ﴿ الناشئ ﴾ من ذلك الحدث بتجدده ﴿ متعلق ينتقض وسيأتي
في كلامه محترز القيدن ﴾ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴿ فلو توضأ لصلاة العيد
يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة وعبد

وعند أبي يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلت وافاد بقوله عند خروج الخ ان الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء او معه وانما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلى به في الوقت ﴾ بشرط تعلم مما سيأتي وهي ان يكون وضوؤه من حدثه الذي صار به معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر وكان وضوؤه في الوقت لاقبله وكان لحاجة فحينئذ يبقى وضوؤه في الوقت وان قارن الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية والفائتة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يمسح خفه الا في الوقت هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا يمسح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذورا صح ان اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف مانع وان كان عذرا امام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهروتمامه في رد المحتار ﴿ ثم في البقاء ﴾ اى بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾ ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اى ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد في وقت تام ﴾ بان استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿ سقط العذر من اول الانقطاع ﴾ والحاصل ان شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكما وشرط بقاء وجوده في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿ حتى لو انقطع ﴾ بعد الوقت ﴿ في اثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴿ وان عاد قبل خروج الوقت الثاني لا يعيد ﴾ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول والثاني وقيد بكونه في اثناء الوضوء او الصلاة لانه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتيم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ به بدخول وقت فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التارخانية ينبغى له ان ينتظر الخ ﴿ فان لم ينقطع يتوصلاً ويصلى ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقد صلى بالحدث فلا يجوز ﴿ وان استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد ثبوت العذر حينئذ من ابتداء العروض ﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

اذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذلو توضاً من آخر ﴾ كبول
 وعذره منقطع ﴿ فسأل من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت ﴾ لان الوضوء
 لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع غيره وانما لا ينتقض به ما وقع له
 كذا في شرح منية المصلي ونحوه في التارخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
 لا ينتقض وضوء المذور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه
 من عذره لان حدث آخر ﴿ وان لم يسلم ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾
 وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا
 بتجدده اذلو توضاً من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوءه في الحال ﴾ لان
 هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط
 سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضاً من عذره ﴿ لم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسلم
 من عذره ﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿ لا ينتقض بخروج الوقت ﴾ لانه طهارة
 كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضاً على السيلان او وجد السيلان
 بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج
 ما لم يحدث حدثا آخر او يسلم انتهى ﴿ وان سال الدم من احد منخره فقط
 فتوضاً ثم سال من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير
 عذره ﴿ وان سال منها فتوضاً فانقطع من احدهما لا ينتقض ﴾ مادام الوقت لان
 طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي
 الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وقمها
 قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وقع الميم
 مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة حتى لو توضاً
 وبمضها ﴾ سائل وبعضها الآخر ﴿ غير سائل ﴾ ثم سال انتقض ﴿ وضوءه قبل
 خروج الوقت كما مر في المنخر ﴾ ولو توضاً وكلها سائل لا ينتقض ﴿ ما لم يخرج
 الوقت ﴾ ولو ﴿ توضاً المذور ﴾ ثم ﴿ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴾
 الصلاة بعد الوضوء ﴿ ولا يبني ﴾ على ما صلي منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴿ لان
 الانتقاض ﴾ ليس بخروج الوقت بل ﴿ بالحدث السابق حقيقة ﴾ اي الحدث
 الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتقاعه
 الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الامستندا كما حققه في الفتح ﴿ الا ان ينقطع
 قبل الوضوء ودام ﴾ الانقطاع ﴿ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض
 وضوءه ولا تفسد صلاته ﴾ كما قدمناه آنفا عن البحر ﴿ ولو توضاً المذور بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ❀ صورته كما في الزبلي لو توضأ والعدر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ❀ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ❀ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كما ذكره الزبلي مص اقول عبارة الزبلي هكذا ولو توضؤوا اي اصحاب الاعذار في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التارخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزبلي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلي به الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اي لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المص مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التارخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المستثنين كذلك في الهداية فتنبه ❀ وان قدر المذنب على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ❀ في الفصل الاول ❀ وان سال عند السجود ولم يسلم بدونه ❀ كجرح بحلقه ❀ يومياً قائماً او قاعداً ❀ لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وقع ❀ وكذا لو سال عند القيام ❀ دون القعود ❀ يصلي قاعداً كما ان من عجز عن القراءة لوقام ❀ لا لوقعد ❀ يصلي قاعداً ❀ ويقراً لان القعود في معنى القيام ❀ بخلاف من ❀ كان بحيث ❀ لو استلقى ❀ وصلى ❀ لم يسلم ❀ ولو صلى قائماً او قاعداً سال ❀ فانه لا يصلي مستلقياً ❀ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا للضرورة لا تجوز مستلقياً الا لها فاستويا وترجم الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وقع ❀ وما اصاب ثوب المذنب اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيداً ❀ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ❀ وان كان بحال لو غسله تجب ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جازان لا ينسله ❀ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة ينسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضى لو كان يحال يبق طاهرا الى ان يفرغ
لالى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لالان الطهارة
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فقم ملخصا وقيل ان كان مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره
السرخسى بحر قلت بل فى البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما فى المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى
نهار الاثنين لثلاث بقين من ذى القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رجة
ارحم الراحمين
آمين

الرسالة الخامسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهدت بوحدانيته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات . وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والخصوصيات * صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولا بهاته الوافرات *
هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات * جلنى على جمعها ما رأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * ﴿ وسميتها رفع التردد * في عقد الاصابع
عند التشهد ﴾ راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ
الامنية * بالتم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة
عندالمات * فانه قريب عجيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين
النسفى في متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية اقترب رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التلطف بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختاره فانه قال في متنه المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال في شرحه وفيه
خلاف الشافى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرثاشى في متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علام الدين
كافى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتمد ما صححه
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والهنسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام . بل
في متن درر البحار وشرحه غير الازكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بسببته وحدها برفعها عند

النفى ويضعها عند الأثبات . واحتزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية
والرواية ويقولنا بالمسجحة عما قيل يعقد عند الإشارة اه . وفي العيني عن التفتة
الإصح أنها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى
﴿ وحاصله ﴾ اعتماد الإشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا وأكثه
مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكره قولان احدهما عدم
الإشارة اصلا وثانيهما الإشارة مع العقد * وإمامنا اه الى درر البحار وشرحه
فالذي رأيت فيه خلافه كما ستقف عليه * وأما عبارة البرهان فلا تمارض
ما في عامة كتب المذهب ولنذكر ما تيسرنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا
ليظهر المقصود * بعون الملك المعبود * ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلى ويشير
بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلى قبل ذلك
ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح ﴿ قال ﴾ شارحها
البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض
اصابع اليمنى الا المسجحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى
ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واثار بالسبابة * ولنا ما روى
الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فلما جلس يعني للتشهد اقترب رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى
ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم
العقد عند الإشارة لاني جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه
اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الإبهام ولا شك
ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض
الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قل يقبض
خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقيم المسجحة وكذا عن ابى يوسف
في الامالى وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه
في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية لما الدراية فاقدم في الحديث الصحيح ولا محل
لها الا الإشارة واما الرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة هو قوله وقول
ابى حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدى لما اتفقت الروايات
عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والخبار

كان العمل بها اولى ، والكفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصرح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبصر ويضع رأس اجهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكتفا مسجته للاروي الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا حداه كلام البرهان الحلبي **وقال** الامام السفناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجة اذا انتهى الى قوله اشهد ان الاله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لاحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بهضم يشير بالمسجة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ ففعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسجة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **وقال** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبصر

ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسببته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اه **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكور وكيفية العقد المذكور
 وقال كذا روى الفقيه أبو جعفر أنه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد وجوه
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الإشارة وقال أهل المدينة يعقد ثلاثاً وخسين ويشير
 بالسبابة وهو أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر ما ذهب إليه علماؤنا أولى
 لأنه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الأصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة
 فكان أولى كذا في مبسوط شيخ الإسلام وفي تمة أصحاب الشافعي لنا أي معشر
 الشافعية في كيفية قبض الأصابع ثلاثة أقوال * أحدها أن قبض الأصابع كلها
 المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان أحدهما قبض كأنه يعقد
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني قبض
 كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 والقول الثاني أنه يقبض الخنصر والبصر والوسطى ويرسل الإبهام والمسبحة
 وهذه رواية أبي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثالث أنه
 يقبض الخنصر والبصر ويحلق الوسطى والإبهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام. وهذه الأخبار تدل على أن فعله عليه الصلاة والسلام
 كان يختلف فكيف ما فعل أجزاءه ولو ترك لأشئ عليه * وفي المجتبى لما كثرت الأخبار
 والآثار واتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كون الإشارة سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين كان العمل بها أولى من تركها ويكره أن يشير بالسبابة * * ولا يحركها
 وعن الحلواني يقيم أصبعه عند قوله لا إله إلا الله ويضعها عند قوله لا إله إلا الله ليكون النصب كالنفي
 والوضع كالأثبات اه كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كال الدين
 بن الهمام في تقع القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي
 الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض
 الأصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك
 عند الإشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره وإلى
 تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالي وهذا
 * * قوله ولا يحركها أي بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لأنه فيه ترك سنة
 الرفع والوضع فيكره منه

فروع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية
والرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره
ان يشير بسببته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ﴿وقال﴾
الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد
اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير
بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه
عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الإشارة وكرهها
في منية المفتى وقال في الفتاوى لا إشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو
حسن اه ﴿ومثله﴾ في شرح الكنز للعيني ﴿وقال﴾ في شرح المنية الصغير
وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحيح في الخلاصة والبنزاية انه لا يشير
وصحيح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره ﴿وصفتها ان يخلق من يده
اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسجحة او يعقد
ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اه ﴿وقال﴾
العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الإشارة
ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدى وعليه الفتوى كما في المنصمات والولوالجى
والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا
رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند
لا اله ويضع عند الله كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدى اه ﴿وقال﴾
في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الإشارة
حكى عن الفقيه أبى جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى
مع الابهام ويشير بسببته ﴿وقال﴾ العلامة القونوى في متن درر البحار ولا تعقد
ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه ﴿وقال﴾ الشيخ البخارى في شرحه غرر
الافكار «•» ﴿ولا تعقد﴾ يافقيه ﴿ثلاثة وخسين﴾ كما عقدها احد موافقا

«•» قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احد وقوله ولا تشير
مضارع مرفوع منى اشار به الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب
حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجمع منه

للشافعي في احد اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة
 من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفي منية المفتي رفع سبابة اليمنى
 في التشهد عند التهليل مكروه . والقوى اى المفتي به عندنا خلافا اى خلاف
 عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي
 واحد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند الاني ويضعها عند الاسباب وهو قول
 أبي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
 العلامة محمد البهنسى في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند الاني يرفعها
 ويضعها عند الاسباب ضاماً خصره وينصره محلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية
 وشرح النقاية وشرحى درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكراه الاشارة
 (وقال) العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كثر الدقائق وفي اطلاق
 البسط ايعاء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبصر والتي تليها
 محلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كفاي عامة
 الفتاوى وجزم في منية المفتي بكراهته ورده في قمع القدير بانه خلاف الرواية
 والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلى الابهام وقال محمد
 ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت
 الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
 الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله
 العيني اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج في شرحه
 على منية المصلي وقال في الواقعات لا يشيرونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى
 الكبرى على ان عليه الفتوى وعلوه بان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون
 الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار . قلت والاول هو الصحيح فقد
 ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
 يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
 أبي حنيفة وقولنا ذكره في البدائع . وفي الذخيرة وشرح الزاهدي هذا قولى وقول
 أبي حنيفة اه وروى عن أبي يوسف في الاملاء وقد مرنا روايته عن ابن عمر رضى الله
 عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن في صحاحه
 من ابن عمر ايضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد . وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعرة * * * للشيطان فتضآءل ماذا كروه من العلة ولا جرم ان قال
 الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين وكثرت الآثار والايثار كان العمل بها اولي * فان اشار يعقد الخنصر
 والبصر ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروي عن أبي يوسف
 في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهندواني * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابوداود والبيهقي
 وغيرها عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد
 في جلوسه للتشهد الخنصر والبصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة *
 وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى
 ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن
 عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه
 كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد
 ثلاثة وخسين ويشير بالسبحة تقفه في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا ويشهد
 له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى
 وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة * ولعل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم
 في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن . وفسر عقد
 ثلاثة وخسين مع الاشارة بالسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل
 من المسبحة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاث وخسين شرطه عند اهل
 الحساب ان يضع الخنصر على البصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد
 ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة
 وخسين اه * ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال
 ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك
 والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم تسد الشافية رضى الله تعالى عنهم برفضها اذ بلغ السهمزة
 من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه
 حديث خفاف رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بالتوحيد
 ذكره البيهقي * وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله
 لا اله الا الله ويضعها عند قوله لا اله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت *
 وهو حسن والجواب عن الحديث للذكر ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب
 من نفي واثبات فيكون رفعها اشارة الى احد شقي التوحيد وهو نفي الالوهية عن غير الله
 تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالوهية لله تعالى وحده فتقع
 بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني
 منه فقط ويخلو وضمان الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد
 وحل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد
 هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسجحة الى جهة القبلة * وروى
 السيق في حديثنا عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره اشارته
 كاثبت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره ﴿ قلت ﴾
 وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله
 في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال الحاملي
 من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منخبة وقال بعضهم لا عن مالك
 ابن نعيم الخزازي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه
 اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا أخرجه ابو داود وصححه ابن
 حبان وغيره * قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته ايها
 كانت في حال امامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه
 كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيى يسير من كلامه ﴿ فهذا ﴾ ما تيسر لي
 الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة ﴿ وحاصله ﴾ ان ظاهر
 الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون * وروى عن ائمتنا
 الثلاثة ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يمقد اصابعه
 على ما مضى من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد القعد بل يبقها
 كذلك لان المذكور في هذه الرواية القعد ولم يذكر ان يشر بعده * ورجح
 المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم
 ان مدار سعى المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الائمة ان كل واحد منهم قال اذا
 صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبدالبر وغيره فحيث صح ذلك
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قال الامام محمد فنصنع
 كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول ابي حنيفة فجعله قوله
 وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابي حنيفة فترجم

تلك الرواية الموافقة للنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة
المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها
بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة
لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة
والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن اميرحاج قضاة
ماذكروه من العلة قل في القاوس الضئيل كما ميرالصغير الدقيق الحقيق والخفيف
وتضآءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصاه
اى صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق
ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الدارية والرواية (فان قلت) اذا تعارض
ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط
الاصابع (قلت) تعبير المتون بسط الاصابع يمكن حله على ما في الشروح بان
يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد
عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصریح بسط الاصابع الاعماء
الى خلاف بيدينا الامام الشافى رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصریح بالقيود
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافى يقول بسنية عقد
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة * ويفيد ماقلناه مامر
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فيل يجعله مخالفا للتعبير بسط الاصابع بل جعله
من محتملاته وكذا ماقدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى
الخ بعد قول الكنز وبسط اصابه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها
قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لماصح عن الشارع صلى الله تعالى
عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى
من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول
بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اى العقد
فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول
بالاشارة مع تصحيحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة * فدل
على انه ليس ثم اشارة بدون عقد * ويدل عليه ايضا قول منية المصلى فان اشار
عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع
عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهى العقد المنقول
عن ابى جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن ابى جعفر يحتمل ان يكون قولنا له خاصة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه
علمائنا اولي الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم
علمائنا الثلاثة ابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه
عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول
ابن حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق
الخ (فعلم) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا
والاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشرنبلالي عن البرهان قول ثالث
لم يقل به احدا فلا يعول عليه واما ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالوجود
فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعك عبارته وعبارة شرحه
غير الافكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهنسي حيث عز ذلك
الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنتان احدهما الذي نقلت
عنه والآخر للامامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة
البرهان للشيخ ابراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح والتصحيح
بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام
جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فراجع البرهان
حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه
قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمنعول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين للقولين فقط
(لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليربي في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا
اختلف في مسألة فالعبارة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم ﴿خاتمة﴾ في بيان الحساب
بقدر الاصابع ينبت التنبه عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده
في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين قم اليوم من ردم يا جوج وما جوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الكف
منه ضمها محكما * الاثنان ضم البصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة
ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البصر فقط *
السبعة ضم الخنصر فقط مع مداها حتى تصل الى الحماصل الاجسام * الثمانية ضم
البصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف
السبابة على باطن نصف الاجسام * العشرون ادخال الاجسام بين السبابة
والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخسون عطف الابهام كأنها راحة * الستون تحديق السبابة على طرف الابهام الراحة السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا . الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كمقد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشترات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ما تجمع اليمين من العدد تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد يوجد في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ماتمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * واشياخه وولم له حق عليه . والحمد لله اولوا وآخرها وظاهرها وباطنها وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين * محمد عابدين * غفر الله تعالى له واولديه والمسلمين آمين * قد كتبت رسالة سميتها رفع التردد . في عقد الاصابع عند التشهد * أثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد . نقل عن كتب ائمتنا الخالية عن النقد . ببارات صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بديعة . ثم اطلمت الآن على رسالة سماة بتزيين العبارة . لتحسين الاشارة . لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين . ونجبة المحققين والمدققين . سيدى منلا على القارى . عليه رحمة ربنا البارئ . فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنينة حتى ادعى انها متواترة . لورودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا * و اشار الى انه لا يرضى . فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة . لتكون تلك الرسالة متممة * قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجاء قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اى فى طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى
 ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة وفسر
 العقيد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل
 المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه
 ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى
 على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض
 الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما
 قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات
 وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى و اشار
 باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى
 يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كالقمة في كفه وهذا اختيار
 بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى و حذر مرقه اليمنى عن فخذه
 اليمنى يبنى جعله منفردا عن فخذه وقبض يمين اى من الاصابع وهم الخنصر
 والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه
 اى المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة
 و اشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود
 والدارى وكذا النسائى * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع
 بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله
 الا لله لمناسبة الرفع للنفي وملائمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل
 في التوحيد والتفريد * وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووي
 استاده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامر و عليه
 جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة
 من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت
 الراو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر
 رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه و اشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لهي اشد على الشيطان من الحديد ﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسبحة اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة مها عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ و ابو داود والنسائي وقال المباحي روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابى مرثمة وزاد فيه وقال هي مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال المباحي ففيه ان معنى الاشارة رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس و قيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره السيوطي ﴿ اقول ﴾ لامتافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة و ايقاع المؤمن في السهو والنفلة وعن وائل ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فاقترش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه و اشار بالسبابة يدعو رواه النسائي وفي رواية لابن داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى و اشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلقها وقبض سائر اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صلى قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخصر والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها من الاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكره مقدم قل فهذه احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلاشك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدنا موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لأئمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل * في معرض النص الجليل * وهو ما قيل نقلا عن بعض
المانعين للإشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة
على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الاشارة
الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور . وزيادة سرور * فهو محتاج
اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم
من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الاشارة
* ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبها وكذا الامام مالك
والشافعي واحد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ما ورد به صحاح الاخبار
والآثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون
ولا اعتبار لما تركه هذه السنة الاكثرون . من سكان ماوراء النهر واهل خراسان
والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وقامهم التحقيق والتأييد
(هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطنه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي صريم
عن علي بن عبد الرحمن المعامري انه قال رأيت عبد الله بن عمر وانا اعبث بالخصي
في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
باصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
قل محمد و يصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأخذوه قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل . وما ثبت لديه
من التعليل * والله اعلم بحجته . وان لم يكن لنا معرفة بثبوت * لكن نقل الشئ في شرح
مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يهقد الخنصر والبصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فمحصل) ان المذهب الصحيح اختار اثبات
الاشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين
ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي
تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره
وبنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي
وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
والدراية فمن محمدان ما ذكره في كيفية الاشارة مما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبكره
ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ايكون
الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السنناني قد نص
محمد على هذا معنى الاشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نضعه بصنع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية
الاشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني
وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي
عن اصحابنا وكانهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته
الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في متنه
ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه و اشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد
بينه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الادلة فان
بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا يعقد اصلا
مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد
عند قصد الاشارة ثم رجع الى ما كان عليه (والصحيح) المختار عند جمهور اصحابنا
انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعاها عند النفي وواضعاها عند
الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد امر
بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح
المنية وصفة الاشارة ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة بالابهام والوسطى ويقبض
البصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين يعني كالمشير الى هذا العدد
بان يقبض الوسطى والبصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد
التغيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
حسن * وجع مستحسن . فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجر
 جسيم * منشأ الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من القول
 فهل يحل للمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون
 متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابر عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
 الاعظم * والهمام الاقدم * قال لا يحل لا حدان يأخذ بقولنا ما لم يعرف
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
 ايراده من الرسالة التي فيها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى
 مرقده * وجبل في اعلى الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والالف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم
 باحسان على عمر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والحمد لله رب العالمين

تذيه ذوى الافهام على احكام النبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى

السيد محمد امين الشهير بابن

عابدين نفعنا الله

تعالى به

آمين

الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين * المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالية (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكتنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام * على احكام البايغ خلف الامام * وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يتحتم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى * وان يحفظني من الخطأ في احكامه * بمنه واحسانه وانعامه * آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليعمنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعشى في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصليون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليعمها الناس ويتبعوه وانهم يجوز للفندين اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما رآه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلاعذر (وقد) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم
 الان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر رضى الله تعالى
 عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولاً ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد
 لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب
 منه شرعاً وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا من يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً * نقله
 الجوى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال
 وتحقيق مقاله ان تكبير الافتتاح شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه
 اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توجه به بعض المتأخرين
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد
 بالاقتداء ذلك * وفي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر
 بالمؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن
 الشهادتين فسد ان قصد الاحابة انتهى . وسأني من هذا النوع من بدفروع ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد قيمان
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزمه الثرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح النية عن كتاب التجنيس واقروم ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امثال امر انتهى والمصرح
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما صر
 عن الجوى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبيرية الاحرام . واما التخميد من المبلغ والتسميع من الامام
وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر
فلا فساد كما ذكره الحوى لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة
كالمواظبة على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
شيء فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف
ما اذا سب او هلك يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المجتبى * وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحان الله بعدما ناداه
صاحبه لا تقصد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
ايضا ومن استأذن على المصلى فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد
صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
آتي باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان
كان في الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لعلام
القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا اتى والفرق بين التبرئة وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصد الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك
الذكر في التبرئة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
ذكرا بصيغته وقصد به الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بزميمة كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا
قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تقصد وهو الصحيح لانه اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو محتمله فيجعل جوابا كنشيت العاطس واجاب في وقع
التقدير عن قول ابى يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نأبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث
اخرجه الستة لانه لم يتغير بزميمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا
اقيده معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى مارواه
على المنع الثابت بحديث ماوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بزميمة ممنوع
قال السرى السقطى لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولى الحمد لله احترق السوق
فخرجت ثقيل لى سلت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تقضى لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الجوى حيث علل اسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لا حاجة اليه مع ما قدمناه على انه يخرج على غير الصحيح (تبييه) قال العلامة ابن امير الحاج في شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضغفه اولكثرتهم فان لم يقدح مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى (الخاتمة) واذا قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام المنيف فلا بد معه من اجتناب ما احده جهلة الملبذين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها الكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وهدمهم عما هو سبب قربهم وانسآكهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحرف ثم يدخل بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كما س (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى مامر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحدفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بو او فيقولون اللوا اكبر قال العلامة
الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز
وعن ترك ها واولهائ جلاله * وعن مدهمات وباء باكبر
قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف
الناسي بلمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلاة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد عيئند وحل ذبيحته وصحة تحريمه فلا يترك
ذلك احتياطاً وبعدهمزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله في اثنا عشر
الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان
فيثبت الشركة فتعتمد التحريمه انتهى . وفي شرح المنية لابن امير حاج واما المد
فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله
او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به
وان كان لا يعين بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة
فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه
فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والخيار
انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضاً وعلى قياس عدم
الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد
للصلاة وهل يكفر اذا تعمد قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح
الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكباراً لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة
تفسد وفي زلة القارمي للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بما اذا لم
يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه
ان لا يصح الشروع به ايضاً انتهى والظاهر ان ما في زلة القارمي مبنى على ما قيل
انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ
فقط قال وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلي بانه لا يجوز
الافى الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومثى
عليه في المنية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح * والحاصل انه
لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التتارخانية ولو
قال اكبار فلي الخلاف * واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفردي النادر
منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والف بعد حاء الحمد
اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح واقاموس وهو منسد
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون
 ضرره متعديا الى بقية المتقين بمن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع
 من الر كوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 (لا تبادروني بار كوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما ينحشى الذي يركع
 قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأسا) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد
 انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى وللاوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المتقدمون قليلين يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف عن لاحاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتحرير النعمات العجيبة والتلاحين القريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها
 من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين
 فانهم يمدونها مدا بلغا وقد مر حكم نفس هذا المد انه مكروه وانه لا يفسد على المختار
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق . واما مجرد تحسين الصوت
 فلا يضر . قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لئلا تحسين
 الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة
 وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة
 لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمثل نحو
 الالف والواو والياء انتهى . وفي اذان شرح هدية ابن العماد لما روى به تعالى
 سيدي عبدالغنى النابلسي قال والذي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التنقي بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تعن
 كافي الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من
 حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كفيات الحروف
 كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين
 الصوت بلا تفسير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
 بينهما انتهى ثم قال وفي ملقط الناصري ويجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالحن فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالحن لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائتها فباح والافغير مباح كذا ذكره . قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تبيير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التلحين لا يكون الامع التبيير اخذنه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام اجدفانه سئل عنه في القراءة فنعاه فقيل له لم قال ما سمك قال محمد قال ايحيى ان يقال لك يا موحد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اولي وروح لا يحل سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التلطيط والتبيير في الحروف والكلمات والزيادة في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه من الاحاديث فان التبيير والتلطيط حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى * هذا وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانصه * اقول وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لا لبلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتى في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولماء دية بقلته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها قال وامصبيته او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتنفي نسب البتة الى قصد السحرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التفتي * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهرواقره عليه واقره عليه غيره وكذا قال تليذه الملامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تمقبه سوى السيد اجد الحموي فانه قال اقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدغمزة الله اوباء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فتمداساء انتهى والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاهو لمصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لاعزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغت فانه ليس بذكر فقير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائة منقطع فليس لأحد بعد هان يقيس مسألة على مسألة كما صرح العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت) والله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل على ما ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احقه وبدليل قوله وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فقيرين ان المراد بالصياح ما ذكره كالا يخفى واما قوله على ان كلامه الخ فمنوع لان المحقق الكمال قد بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام اجد وواقفه عليه في البحر ولكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد وانما لم يند على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غيره فسد كما قدمناه فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالباً يشتمل على مدغمزة الله اكبر اوبائه وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالباً وغير الغالب ما لا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالباً قيد ليشتمل بمد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب لا يشتمل على شيء لئلا فانه دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق بما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد اللزوم. فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا يقصد القرية بل يعجب الناس من حسن صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالباً والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ما ذكره من الفساد في ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله في تعليل
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك
مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن تراجع شروح الهداية
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه
لفظا افيديه معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك ككلام
عن القمق ولذا قال في النهر في ترجيح قوليهما الا ترى ان الحنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربعائة منقطع فنقول بموجبه
ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل * اما اولافاته لم يجزم بالفساد بل قل
لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلا نهدوان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناه على ما ذكره
من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون
في بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير تكبير فهذه المسئلة كغيرها
من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عاداته كغيره ممن له احاطة
باصول المذهب ومهارة بالفروع والبحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع
على انه دل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة العثماني في كتابه معين
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد
في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيها المشايخ المتأخرون قولاً واحداً
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون
منهم كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليهم وان
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد لعجد فيها ما يقرب
الى الخروج عن المهدة ولا يتكلم فيها جزافاً الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية
عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحداً من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين
يجهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوى
الافهام تلو مرتبة المحقق ابن الهمام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك يا امام
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لانقبله
منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا
من ان الصحيح ان الشئ يتغير بالعزيمة وما فرعوا عنه من الفروع في البحر عن الظهيرية
ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمرا الآخرة
لا تفسد وان كان لأمرا الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء
من القرآن للحمي ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قمع على رجل
ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان
لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه
ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا
وكذا فنحن مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة
في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام
ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينظم
الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا
او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم فتى قصد بما قاله التعجب يحمل متعجبا
لامسحبا فان قال سبحانه الله على قصد التعجب كان متعجبا لامسحبا الا يرى ان من
رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة
واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارىء وكذلك اذا كان الرجل
في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلمنا
لاقارنا الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به
في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوصا ما كان جوابا او اظهارا لمصيبة
كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد
الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلة
تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو
توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية
تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك
ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد
مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتنظيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه
على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي
انسد بابيه ولذا قال سيدى عبد الغنى لنا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحشا
 ان بعض المسائل يكلمونهم الى فهم المقتى والمدرس والمؤلف اذ هم اكل المتفهمة فيكلمون
 بفهومهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خير ثم قال فان المسائل
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لا من حيث جزئياتها
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا
 مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من اجائنا التي
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين
 التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخريج
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتباب انتهى كلامه قدس
 سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق
 ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه
 من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة
 واما ما يفعلونه خارجا بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغناء في المنارة الذي
 يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما
 يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم
 الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير
 غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني النا بلسي نفعنا الله تعالى
 به فشيء كثير لسنا الآن بصدده نسئله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل
 وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تنهاى الاجل هذا آخر
 ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت

الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل العليل في حكم الوصية
 بالختامات والتها ليل تأليف اعلم العلماء
 افضل الفضلاء السيد الشريف
 السيد محمد عابدين عليه
 رحمة ارحم الراحمين
 آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم اقل عنها اسرها
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها
 وقد نافقت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني * شرح مجمع الآثار * شرح الكنز
 الزليعي * شرحه لان نجيم * شرحه للمقدسي * شرح المجمع لابن ملك * معراج
 الدراية * فتح القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * والمصنف * الاخيرة
 البرهانية * الظهيرية * الوالوجية * الخانية * الخلاصة * البرازية * القنية * خزانة
 الفتاوى لمختصر متقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتارخانية *
 الشرنبلاية * بلوغ الارب للشرنبلاي * التبيان للنووي * حاشية الرمل على البحر *
 جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبدالغني * تبين المحارم *
 نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح
 المنهج لشبح الاسلام زكريا * ايقاظ النايمين للبركوي * الهداية * الكنز * المجمع *
 المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التوير * القاموس * الفتاوى
 الخيرية * شرح الغاية للخطيب الشربيني * شرح الاشياء لبيري * حاشية المنتهى *
 شرح الملتقى لاباقاني * الجوهرة شرح القدوري للحدادي * شرح الطريقة المحمدية
 لرجب أفندي * الاختيار شرح المختار *

الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى * واحلهم في الرتبة القصوى *
 والزمهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين
 العاملين * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لرضائه * واوضحوا السبيل
 لمن رام تقوى الله حق تقائه * وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحة لعامة
 المؤمنين * ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا
 ولم يطلبوا عرضاً ولا عرضاً * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين حازوا
 من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة
 عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب * فالعيش في ساحتهم عيش
 خصيب * مذنبونا المعروف والمنكر * وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم
 فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهانوا في الدين * ولم يكتبوا
 الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وآمنوا وعلمو الصالحات *
 وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعزير النصر * وجزيل الاجر * (اما بعد)
 فيقول محمد امين * الشهير بان عابدين * الماتريدي الحنفي * منع اللطف الخفي * والخير
 الوفي * والبر الحفي * لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين
 وماثنين والف وقبله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختامات والتهايل *
 مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لي في ذلك شبهة
 قوية * بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفعاً *
 لعلمي بان مفاير المؤلف منكر طبعاً * ولكن كثيراً من المسائل * لا تكاد تجرد عنها
 من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالجمع والدلائل * خدمة لصاحب
 الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلي المنيف * ورهبة بمآورد في الكتمان * ورغبة
 فيما عد لاهل البيان * ولم آت بشيء بدون مستند * ولم استند الانقل صحيح معتمد *
 فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول * ان ينظر
 بعين الانصاف * ويجانب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة * ويكرر
 التفكير بعدد مرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مستول عن الجواب * كيلا
 يصدده الطمع في الدنيا الفانية * عما ينفعه في الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لابن قال *

وان يعرف الرجال بالحق بالحق بالرجال * فان رآه صواباً فليذعن * والا فليدال
على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضته ما أقول * ولما ثبته من صريح النقول *
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكف من منكر مألوف * والعرف الطارئ
ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فبالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * وانى
وربى شاهد صريداظهار الحكم الشرعي * والخروج من عهدته اداء الواجب المرعى *
ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بي خلاف ذلك او نال
منى * فقد جعلت ربه خصماً عني * والى الله مرجعنا * والموثق يجمعنا * على اني لم
آت بشيء لم اسبق اليه * ولم ينه احد عليه * بل وجدت لي قدوة هو أجل امام «١»
* قد سبقني الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذي حرك لي همة تقاعدت منذ زمان *
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جدت العزم تواردت لي على ذلك
الادلة * فانضج الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علة * وجمعت هذه الرسالة *
وحررت هذا العجالة * فجاأت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها * ودررة لتاج دارياها
(ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية بالختومات والتهايل) صانها
الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
به والاعتراف * وجعلها ذخراً لي يوم التناد * وسؤال الخلق عن حقوق الحق
والعبادة وعليه اعتمادى * والى كرمه استنادى * وهو لجأى ومأمولى * ومقصدى
ومستولى * في ان يحفظني عن الخطأ والخلل * ويلهمني حجتى عند حلول الاجل * وقدرتها
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة بعض فروع مهمة فاقول (المقدمة)
في دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
البخارى في كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى في الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
عليه اجر اكتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقل الحكم
لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث
الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من رهط فقال
بعضهم نعم والله انى لارقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فا انابراق
لكم حتى يجملوا لنا جعلوا فصالحوهم على قطع من النعم فانطلق يتفل عليه ويقراً
الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبه اى علة

«١» هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة المحمدية وغيرها
من المؤلفات السنية منه

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقسما واضربوا لى معكم سهما (وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر على الرقية بالفاحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك والشافعي واجد وابي ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ على تعليم القرآن * وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض اويؤمهم في رمضان اويؤذن وفي خلاصة الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والاذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى * والاصل الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبدالرحمن بن شبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغفلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده وابن ابي شيبة وعبدالرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبدالرزاق رواه عبد بن حيد وابو يعلى الموصلي والطبراني * ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبدالرحمن بن عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ابوداود من طريق آخر * ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث عطية الكلابي عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها ما رواه البيهقي في شعب الايمان من حديث سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن بأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظيمة ليس عليه لحم *) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث جاد بن سلمة عن ابي جره عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ماتقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده اجدين عبدالله الهروى . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكدها بعضها ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تمارض نصاب احدهما مبيع والآخر محرم يدل على النسخ كما ذكره * واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه (اى اصحاب مذهبه من الخنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم (والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها * وقال القرطبي ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعام بالاجرة وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذ اقرتتم به وجل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود * قلت الذى ادعى النسخ انما قال الحديث يحمّل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانهاصل ٢١٥ في كل شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحججة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة * قلت لانسليم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقال الطحاوى ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا

« ١ » فيه ان الكلام في الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيع على الحاضر حتى يثبت النسخ ويجاب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيع لثلاثه : ١- تمدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيع ولكن فيه كلام يعلم من التلويح وحواشيه والا حسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيع وثبت صحتهما لم يحكم بتقدم المبيع فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة في التخصيص شرط لكن ذلك في التخصيص في نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ايسر منخصص اول كما قرره في التحرير وشهادات فتح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى
كلام العيني مختصا (اقول) وقد عمد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى
للاستيجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الأدلة
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة
الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله ته الى عنه انه قال قل لى
رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا) قال فكره
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما لكى ابغضك فى الله لانه تبنى فى اذائك اجرا او تأخذ على الاذان
اجرا * قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال
على تعليم القرآن كذلك وقال ولو أن رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولى له قدمات
لم يحز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن
فلاجارة باطلة لان الاجازات انما تجوز وتلك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون
للمستأجرين * والآثار الاول (اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم)
لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد
بالاستيجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجمل جملا على عمل يعمله فيما
اقتضى الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدى به فرضا
عليه ومن استجمل جملا على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن
او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجمال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة
ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى
عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به فى الهداية
وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية او غيرها اى من الاعمال
التى يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره
قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وما اقتضه الله تعالى والا لزم التناقض
فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على ما عدا الرقية من الاعمال
مطلقا لشملى الاذان ونحوه وشملى ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم
والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن
المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات فانه لا يجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب أئمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد * وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولانأكلوا به الى آخره * فقد صرح بطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول المتظاهرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر * ولاجة لمكابر * وفي معراج الدراية شرح الهداية ونص اجد رحمه الله تعالى مثل قوانا وبقولنا قال عطاء والضحاك والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته لانية الأمر ولو انتقل فعله الى الأمر لشرط نية الأمر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه للمستأجر * (فصل) * جميع ما قدمناه هو مذهب أئمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله منع الاستئجار والجماعة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل ماورد مما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافي اطلاق عدم الجواز عندنا أئمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه الاستئجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افتي بثلاثة فرجعت عنها افتي (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للمسلم ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق) (وقال) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكي
 عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لأجرة المعلم الى آخر
 ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة
 عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن
 انتهى (وفي) الهداية ولا الاستبحار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن
 والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستبحار على تعليم القرآن اليوم
 لظهور النوائى في الامور الدينية في الامتناع تضيع حفظ القرآن وعابه الفتوى
 (وقل) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز
 الاستبحار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب
 (وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم
 القرآن والفقه الى ان قل ويفتى اليوم بجهتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
 عبارة الاصلاح * وزاد في المجمع فقال ولا على الطامات كالحج والاذان والامامة
 وتعليم القرآن والفقه وقيل يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن
 المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن
 الملتقى ودرر البحار * وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ * قال في تنوير
 الابصار ويفتى اليوم بجهتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
 ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويجبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة
 انتهى * وفي الفتاوى البرازية الاستبحار على الطامات كتعليم القرآن
 والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب
 الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعي * قال في المحيط ومشايخ
 بلخ على الجواز * وقال الامام الفضلى والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن
 الفضل كره المتقدمون الاستبحار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود
 العلية من بيت المال مع ازرغبة في اورالدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
 والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلما اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش
 لضعوا وتعطلت المصالح قلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب
 قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن
 عن المعاش * وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة
 انتهى * وحزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر
 بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضي خان مثله * وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحمل للؤذن وللإمام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبني على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجحه حيث اقتصرنا عليه كما قدمناه فانه وان كان منهموم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بماسر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم بخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابتقوا ما عداه على الحظر واذا فانك قد سمعت قول الفضل بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختيار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجاع ما حكته عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يجاب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبني على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبنازية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البنازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البنازي وغيره بلاشك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضل وما اقتصر عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة في المذهب والحاصل من هذا « ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المفتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكاية الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجازها عليه وعلى الامامة

« الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبدالغني السابلي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط هو الامام شمس الأئمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها « ٣٠

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البخيون وهذا اقرب
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من الزوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالي
 ٣٠٠ على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتلليل ما تقدم
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقيده المؤذن بالاذان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصبح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 وكل وقت ينظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالمة والقاء للدرس وتعليم المتفهمة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفريغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون
 اليه لدفع الحرو والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق
 الفجر انتهى (قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح الجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وقتورهم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استجارهم نظرا لهم
 في المال * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلاق * فكيف يكون في حقيمتنا حال * ونظر
 الملوك من جلستنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال انتهى * وقال الامام الزيلعي عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستجار
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال واقتقاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتنون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضه على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ

٣٠٠ من الناصحين لكون له ذخرا في يوم الدين وقد صرح بالحبس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الاطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المتلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتق و آخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربعمائة اه وذكر في البحر من باب العدة حكاية عنه لطيفة وسبب حبسه منه .
 ٣٠٠ قوله على الثاني هو جواز الاستجار على التعام والامامة والاذان والاول
 هو ما عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بعماشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلولم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك وراوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضی الله تعالى عنه حتى ممنعن عمر رضی الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي . وهو كالصريح في ان افتاء البلخييين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بمجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث اقتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولولم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وقوى علمنا على ان الاجارة ان صححت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على اداها ويحبس على الحلوة المرسومة والعیدی والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامر به بتعليم ولده انتهى . وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة واقتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة اقتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿ فصل ﴾ وحيث اعطت خبرا بما قدمناه . وصار معلومك جميع ما تلوناه . يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القراءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك . وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع . ولا يقدر على دفعه منافع . واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا . والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة أداء الصلاة بجماعة بأذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر

الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رحمهما الله تعالى لا يفتيان بجواز الاستتجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين ابى الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوسقى كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحرى يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى مافى الذخيرة * وبه ظهر لك مافى كلام بعضهم كاملامة الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقان في بعض كلامهما ان المفتى به جواز الاستتجار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء واللبس * والا لجاز الاستتجار على الصلاة والصوم الواجبين وما اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قل في الاشباه والنظائر يصح استتجار الحاج عن النير وله اجر مثله ثم اسنده الخانية (قلت) قد الف العلامة الشرنبلالى رسالته المنقول عنها سابقا في هذه المسئلة ورد على صاحب الاشباه حيث قل واقول نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحججة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى * فهذا نص على انه لاصح لقوله في الاشباه يصح الاستتجار للحج ولاصح لعزوه للخانية فانه لم يقل في الخانية يصح استتجار الحاج عن النير وانما قل جازت الحججة الح وكذا قال في المنبع ثم قال وفي المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستتجار على الطاعات لا يجوز ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت في الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحججة عن المستأجر لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصح * وقد استشكل كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه لو ملكها لكان بالاستتجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فافى قاضى خان مشكل لاجرم ان الذى فى كافي الحاكم الشهيد له نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضاها فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام الكمال * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة وواقفه قاضى خان باشارته ولكنه اعترضه فى تصيره باجر للمثل والعبارة المحررة نفقة اثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاستيجابي * وفي المنع اتفق العلماء على الارزاق (١) في الحج واختلفوا في الاجارة فنعمها ابو حنيفة واحد ومن تابعها وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والقتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فمحررنا ان الاستنابة للحج غير الاستيجار عليه والفرق بينهما قد علم بان لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستاجر ووقوعه عن الامر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم يعبره الجامع فاعترض على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرجحه بل رجح الاول تأمل قلت ثبت بما قلناه عدم جواز الاستيجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مره . ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات . وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان ما افتوا به ليس عام في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر في الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة الموسوعة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية . على انه لو ادعى احد الخاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنأمنه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيد مسئلة على مسئلة فبالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نراه احدًا قال بجواز الاستيجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون

« ١ » الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضى ونحوه من بيت المال منه

والأما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان والاحتجاج العلامة الشرنبلالي الى ما تمحله من الجواب عن قاضي خان * بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الأذهان (فان قلت) قدم في عبارة الامام العيني عد الحج والجزو من جملة ما يجوز الاستئجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الجزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكنز وكره الجمل ان يضرب الامام الجمل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه ولان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الاذني لدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازي من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شيء . نعم الجمل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والجزو في هذا السلك غير محرر فتدبره وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستئجار على الحج والجزو وسائر الطاعات (فان قلت) لان سلم ان الحج مما للضرورة الى الاستئجار عليه ممن وجب عليه ويجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كآمر واذا صح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستئجار * واما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالآمر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتبرة . والعبارة المحررة . عن كتب المذهب . التي اليها المذهب * وجميع ما نقلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تجلي به الاوهام الحوالمك * ويرد المنكر قسرا اليه . وبعض بالنواجد عليه . فايك ببند هذا اذا رأيت ما لم يحرر من العبارات * او ما خفي من الاشارات * بما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول * عن الأئمة الفحول * الذين اليهم مفرع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه * ان تطيش بك الاوهام * فان القول ما قالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * ﴿ المقصد ﴾ لهذا الكلام . تحقيق المرام * اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة « ١ » لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منها كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكنز لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكنز النياحة تجرى في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سدخلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان * ولا تجرى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها انتصبت لاعادته تعالى ففي الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لاعادتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النياحة لعدم الفائدة * وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النياحة عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النياحة تجرى في الحج دون الاستئجار علمت ان النياحة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجر النياحة في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستئجار من باب اولى وان الاستئجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذ اجاز الاستئجار للضرورة فيا وجدت فيها الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النياحة فيما لا ضرورة فيه ولهذا طبق الأئمة على انه لا يصلح احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستئجار قال في الهداية الاصل في هذا اى في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق للاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين المحلين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعي رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للا نسان الاماسى) وسعى غيره ليس سعيه وماقصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لا بطل قولهم ولنى التخصيص بنير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * وما نقله عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووى * وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجعه ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضى زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لاجحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته له او نواه ولم يدع (وقال) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد فهو في حق الخروج عن المهدة لافى حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا فى البدائع وبهذا علم انه لافرق بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لافرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بمد ذلك يحمل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم * ولم ارحكم من اخذ شيأ من الدنيا ليحمل شيأ من عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لافرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يموذ الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسى في شرح نظم الكنز فقال « ١ » واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يحمل الانسان ثواب عبادته بالنافلة لغيره النخ * لكن يؤيد الاطلاق ما فى حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابو يعين صح حيث قال وتليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيدوقع الحجج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قاله فى الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلفو بسبب انه مأمور من قبلهما او احد هما فهو معتبر فقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى وسأيت ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ شيأ من الدنيا ليحمل ثواب عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة « ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز فى التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز فى المفروضات كذا فى مجموعة همتى افندى عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لا بد ان يكون الما لا مقوما او منفعة مقصودة من العين تحصل بعدا لعقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العادة المستقلة فيفيد انه لا يصح الاستتجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثان عنده انه مبنى على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار اطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فافى المبارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذي هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي الصحيحة * العمدة الرجيمة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للمقول * ولما قدمناه من صريح القول * فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انها من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما في ضياعها من الضرر العام * فبالك بالاشتراك آيات الله ثمنا قليلا * فافى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفي تفسير اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم رأيت الملامة الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستمعه فله الحمد على آله * وتواتر نعمائه * على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بل لا يراه حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قول صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينجسها فهجرته الى ماهاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمتأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذالم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معنا لاجرة

كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولولا وصي بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقراً على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرأته وذكره وتسيحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الرعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملي في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في الترخانية حيث قال لامعنى لهذه الوصية ولسلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على القراءة وفي الزبلي وكثير من الكتب لو لم يقع لهم باب التليم بالاجر لذهب القرآن فاقفوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيدلا ادعيته * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحمتي في حاشيته على شرح التنوير للملائي رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال ان ما اجازهُ المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الولوالجية ونصها ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شياً من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضاً لصلة القارئ لان ذلك يشبه استحجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضاً معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضاً النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسي والبرازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانه الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشي لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس بدانتهى * فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر متقى الفتاوى والوصية بالاسراف في الكفن باطللة وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ . وعزا في القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأقاده فقهه كما لا يخفى وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرأ سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة الفرن واذامات احدها يقرر ولده ان كان له اهلية فهل هذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطللة ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن بجري على فرائض الله تعالى قال في وصايا البنازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطللة وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرا القرآن على قبره فالوصية باطللة لا يجوز وسواء كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية لمخصا (فانظر) الى هذه القول كيف صرح ببطلان هذه الوصية هنا بناء على بطلان الاستتجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لابناء على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة المصروفة ببطلان الاستتجار على كل الطاعات الاما فيه ضرورة على قول المتأخرين كالتعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه القول تضعف تمليل صاحب البحر للفرع المار . وتقوى تمليل صاحب الاختيار . اذ لا فرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوي الابصار . (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الوالوجية وخزانة الفتاوى فان فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه في البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستتجار على القراءة الذي لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ما قاله في الاختيار .

وبه ظهر ايضا ضعف ما في الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستنجار على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستنجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستنجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حمل ما نقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستنجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسئلة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كالإخفى على من له ادنى عرفان * على ان تقريرهم على مذهب المتقدمين بعدفتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان * وسيأتى لهذا اول الخاتمة من يدبيان (وفي) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية

وفي شركة القراء ليست صحيحة * وفي عمل الدلال ما يتصور
وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر

(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس وما زال جهال القراء والدالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التطميط والتخير الذى لا يجوز سماعه ولا تحل المواطأة عليه الى آخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدالين فى علمهم * ثم رمز وقال ولا شركة القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه زمر انتهى وما ذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع ما يفعلونه من المنكرات مما مر * ففيم الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ما قدمناه وعلى ما استراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايضاء بذلك والايضاء بالتهليل والختامات وظهر فى هذه السنة الايضاء بدرهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقتضى ما نقلته عن هذه المعتبرات بطلان ذلك كله وعدم النفع بها. فى مذبحك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة واصحابه وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية المحضه كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن
 وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارىء للدنيا لا ثواب له والآخذ والمعطى آثمان
 • وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر
 دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه
 اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساوى اتساقا واختارا بن عبد السلام
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوى كمن آخذ القرآن والذكر دكانه
 يتعش منها ولولا الدراهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعش منها فاذا لا اجر له سوى
 ماواه • كانطق به الحديث الصحيح كما قدمناه • واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكوره
 فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة
 والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل
 لهم تلك المنفعة او بطلت الاجازة والوصية فأبى وجد تحصل القرية ويأخذ المدفوع
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك
 من اعظم القرب • ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله
 من دينار ولا درهم • ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم • مع ما في ذمته
 من كفارات • واضح ومنذورات • وما عليه من مظالم العباد والتبعات • وتراه
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة • ولا يلتقي بالا الى هذه المهمات المزبورة • ولا يوصى
 بذرهم لمحاويج قرابته • ولا للفقراء جيرانه واهل محله • مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محجوبة • بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة •
 ولا يوصى بعق رقبة تعق بها رقبة من النار • او ببناء مسجد او سبيل او عمارة
 طريق او رفع منارة • او بأسعار فقير • او فك اسير • او تجهيز غاز او شراء مصحف
 او تخليص غارم • او نحو ذلك مما اجعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم •
 ﴿ قلت ﴾ لا يستحسن ذلك على هذا الزمن • الذى هو زمن الفتن والمحن •
 وظهور الفسوق والخيانة • وقلة الامانة والديانة • فقد صار فيه المعروف منكرا
 والمنكر معروفا • وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا •
 نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين • والعصمة عن الزيف حتى يأتينا اليقين •
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم • وفظيخ فضائحهم • ولعل سبب هذه القضية •

وعوم هذه اليلية * كون معظم ما لنا واكله * مجموعا من غير طريق حله * (وفي) هذه الوصايا زيادة على ما ذكرته من الشناعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات * وكثيرا ما يكون الحامل عليها بعض الورثة والاقارب * مع ما يترتب عليها من المثالب * من اخذ اموال اليتامى القاصرين * وفقراء الورثة المحتاجين * فان هذه الوصية حيث كانت باطلة * ونحوها من زينة الحجة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة * وحقوق الورثة فيها مشتركة * ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت اليتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشرب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر * المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوش والحربة * ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية * المشتغل على التلحين والتطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرء والغناء المحرم المهيج لشهوات الشباب * فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات * وكتبنا «١» * شحونة بذلك * فليراجعها مرید التيقن بما هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها * (ولا كلام) لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية * المبرئين عن كل خصلة ردية * (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد «٢» ان اقواما يتواجدون ويتمانلون * فقال دعوهم مع الله «١» * ومن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله

تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

«٢» * وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النخيري ابن كمال پاشا الماستفتي عن ذلك حيث قال « شعر »

ما في التواجد ان حقت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
فقتت تسمى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعى على الراس
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المسالكين لضبط انفسهم عن قبائح
الاحوال * فهم لا يستعجون الامن الاله * ولا يشتاقون الاله * ان ذكروه
ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا *
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بطلباته * وشربوا
من موارد ارادته * فمنهم من طرقت طوارق الهيبة فخر وذاب * ومنهم من برقت له
بوارق اللطف فتعرك وطاب * ومنهم من طلع عليهم الحب * من مطالع القرب *
فسكرو غاب * هذا ما عنى في الجواب * والله اعلم بالصواب * شعر * «٣»

تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم *
وضاقوا ذرعا فلاحرج عليهم * اذاتنفسوا مداواة لحالهم * ولوذقت مذاقهم
عذرهم في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية *
والحقائق الربانية * ولا يكون الا بوصف الذات العلية * والمواعظ الحكيمية * والمدائح
النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير
المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية ولا كلام لنا ايضا
مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام . في ذات
الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللثام * الذين اتخذوا مجالس
الذكركشبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الرديئة * من كلامهم
واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالنعاء وتنزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك
ما هو مشاهد * ولسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
ويجازيهم على افعالهم * وربما حضروا في بعض الاوقات * ما جمع على تحريمه من الآلات *
* وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا *
وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على ما تناولونه من الحطام الحرام . ثم
يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات . الى روح من كان سببا في اجتماعهم
على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ما اتبع هذا الخلل . ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذا الوصايا في فكركم . وجالت
في صدرى وسرى * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد المساعد *
وقصر الساعد . ولا أن حب الشيء يعنى ويصم * وربما جل على الطعن والشتم
والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى * واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
الاخرى * حتى رزقنى الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
بالدليل القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتتميمها وتحريرها * طالعت مع
بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحمدية * للامام الفقيه *
العابد الورع النبيه . الشيخ محمد البركوى فنعنا الله تعالى به فرأيت به ذكر في آخر
كتابه ما كشف عنى الغمة * وحرك منى الهمة . حيث قل بانصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج الى قول المنفى

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جوابه بمباراته السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم
من الفتوحات المكية . كذا في نورالعين . في اصلاح جامع الفصولين * منه

في بعض امور مبتدعة باطللة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة
وهذه كثيرة فلندكر اعظمها منها وقف الاوقف سيما النقود لتلاوة القرآن
اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل اويصلي على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده * ومنها الوصية
من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو
القرآن لروحه او يهلل اويسبح له او يأن بيت عند قبره رجال اربعين ليلة
او اكثر او اقل ويأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية
باطلان والمأخوذ منها حرام لاأخذوه وعاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام
الدنيا * وقد بينا ذلك في رسالتنا * السيف الصارم * واقاذا الهالكين وايقاظ
التأمين * وجلاء القلوب * فمليك بها وطالعهما حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى
بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث
الثالث من مباحث الرياء حيث قل ولكن يعطى له دراهم مسماة عنها واقف
او غيره ليقراً جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم اويصلي كذا ركعة اويسبح اويهلل
او يكبر اويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى او ل احد
ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجعله عدته وقوة للعبادة
ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وانه في طاعة انتهى * فقد صرح
جزاه الله تعالى خيراً فيما افاده * بعين ما فهمته وزياده * فله تعالى الحمد * جد
الاخصيه البعد * وفي هذا القرب ايضا اطلمت على رسالة من رسائله الاربع التي
ذكرها وهي المسماة ايقاظ التأمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة
بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح
والتكبير والتصلية نية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى
لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية
* ولا في دين من الاديان السماوية * ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال
ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب
عقلا ونقلا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان
تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فينته في بعض
المجالس انتهى * لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت
الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه الجمالة مستندا الى الكتب الصحيحة والبارات
الصريحة * كيلا يبقى لمنكر ملام ولا لطاقن كلام * (وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن * للامام محي الدين النووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن اهم ما يؤمر به ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتبها بها فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿اقرأوا القرآن ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تفلوا فيه﴾ وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل ان ياتي قوم يقيمونه اقامة القدرح يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون اجره اما بما عمل واما بسعته ونحوهما * ثم قال واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر الادلة من الجانبين * ولا يخفى انه كالصريح في التفرقة بين القراءة والعلية فهو ايضا مرئيد لما قدمناه * واسسنا عليه ما ادعينا *
* ورأيت * منقولاً عن شرح الهداية للعبى معزوا الى الواقعات يمنع القارئ للندى والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى للعلامة الشيخ محمد الخلوقي الحنبلى نقلاً عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقي الدين مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فأمى شئ يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الأئمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى بحروفه ورأيت في كتاب الروح للامام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل ما يهدى الى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه واما قراءة القرآن واهدائها له تطوعاً بنيران اجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج * فان قلت * فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجازات الحاوى الزاهدى ان المستأجر ليختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعياً هذا اذا لم يسم شيئاً من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قل للقارئ اختم لي القرآن ولم يسم شيئاً من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين درهما شرعياً اما اذا سمى اجراً لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من خمسة واربعين مخالفة النص الا ان يهب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى الى خمسة واربعين بمدا العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من الاجر حين امره المستأجر بالختم باقل من خمسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع او النصف او نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا
تونا وشروحا وفتاوى من ان الجائر اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم
بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص
التلاوة في كلام الرملي والتائر خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها
فهو مخالف لاصل المذهب ولما افتق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستبحار على ذلك صحيح بشروطه والافلا يجب شئ اصلا واجر المثل
لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع
ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله
عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا التفات الى كل ما قاله الزاهدي
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي
من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يحمل بانوها شيا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بجرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته
بان الجائر ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة بمن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والتعلمين والصلحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لامر
فيها بشئ لنفسه فكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيما بل الكلام
في عكس هذا اعنى من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال
فلا يتصور فيه معنى الصلة * ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارئ
بقراءته وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى * وهكذا قال
سيدي العارف الشيخ عبد الغنى انا باسى في شرحه على الطريقة المحمدية حيث
قال في بحث الرياء واما الاوقاف الاّن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة
القرآنية واجزاء صحيح البخاري ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
 والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذا الموضع
الخصوص لا بشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق بذلك بل للواقف وللمتصدق
ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله
لهم لا للواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القبيل الذي اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ماعينه من المال فهو امر باطل حيث ذوفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئاً من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة * في المسائل الدقيقة * لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الواجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة * واعلمنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك جاز للغنى الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجمت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يحمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله دمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لاني وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ونغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق ﴿ فان قلت ﴾ قد جوز اعتبار شائبة الاجرة في معلوم المدرس فينا في ماصرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارىء بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لامنافاة فان المدرس معلم بخلاف القارىء المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استتاه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت في تبيض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكر في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قررت * وذكر مما يناسب ما نحن بصده ماصورته * واعلم ان الذي يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والأئمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً
ومجازاة على الاحسان لاجرة وجمالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء
ومن شك في شيء بما ذكرنا فلينظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتهما فان الذي
يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك
اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام
من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا واهل جرائهم يكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجمالة انتهى
ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب * وان لم يكن في محله او استلزم
نوع اسباب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة انقول وزيادة
التصریح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما للضرورة
فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان
وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل
الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلاشبهة
والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم حرر ان قول المتأخرين يجوز اخذ الاجرة
على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلوة والقربة
بسبب اتصاف المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم
بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين
وقيامه به وقتاً معيناً فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين
سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فمجاز الاجارة فيها
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها * فان عمل الآخرة نوان
* الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح
والحج ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الا بوصف العبادة والخلوص
لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع * والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع
الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجدانية فيه لله تعالى يكون
قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة للمتقدمون لميجوزوا اخذ
الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والتأخرون الحقوا الثاني بعمل
الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة * فاذا فهمت ذلك
علمت انه ليس في مذهب الحنفي وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة
بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة * والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم
عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه
ثم ذكر مسألة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز
بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين
والكفاية وخزانة الاكل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
ثم ذكر كلام الغانية وقبح التقدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر
ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة
قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * عبارة الزاهدي في القنية
من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
للمتفقهه وربعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وقبح بابها واغلاقه والى من
يقرأ عند القبر وقضى القاضى بحة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه . وقال بعضهم ان كان القارى معينا يجوز والا
فلا انتهى * وقال * فهذا يدل على ان الاستئجار على القراءة جائز فالجواب عنه
* قلنا * في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان
مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والابان
كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لم يتبعه بلا مطالبة بالدليل والافان نقلها
عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والافان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر
او اطلق فان بين دليل شرعي فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المتبعة
يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
فقد صرحوا ان المقلد ان افق بلا نقل عن المعبرات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لا يقدرون على الاستنباط
ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين
بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
عنها (وفى) الخلاصة اوصى لقارى القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
(وكذا) في الترخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارى
معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارى لقراءته
«١» اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لاليت ولا للقارىء (وقال) العيني فى شرح الهداية ويمتنع القارىء لادنيا والآخذ والمعطى آثمان (فلم) يكن ما اختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ما قاله الحدادى يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرجة فيحصل من ذلك فائدة لليت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرجة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعاني اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذا فائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارىء بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب فى هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجملة) المنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هورياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لاثواب له ان كانت التجارة غالبية او مساوية (والحاصل) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للامر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن القارىء ثواب لعدم النية الصحيحة فاقى يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لأحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيت فى تبين المحارم (وقوله) ولوسلم ما قاله الحدادى الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والافهوه غير مسلم لمخالفته لكلام أئمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحة على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل فى زماننا من الختمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الايتام (وقد) يجاب عما فى القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة قولاً محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
 والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال
 يعطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلا عن ثواب القراءة
 (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
 ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبهه الاجرة
 وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التاخر خانية وافاده صاحب
 القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصود حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضييف
 وقد اغتر بعض عشى الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة
 في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً
 للجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة
 المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال
 على القارى اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب
 القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلما قصد ذلك بطل كالموصية كما قدمناه (وبه) ظهر
 وجه صحة الوقف على القارى وبطلان الوصية له لأجل ثواب قراءته وظهر صحة
 كلام القنية * ثم بعدمدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله
 فرأيته اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
 المعتمدة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ الله تعالى عند قبري من عند
 نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه
 لم يامر به بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا فرضه ان يسمع القرآن
 ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يجوزه نظر
 الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه ملخصاً * ثم قال واعلم ان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته
 ان يسهب تبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى
 وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر
 هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً
 بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى
 دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان
 كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب
 فقوله تعالى (ولا تشتروا باياتي ثمناً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولأنأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المبر عنها بالقصد والزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلاجارة * واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة * وقال ايضا الاجارة هنا بعبع الثواب وبيع المردود باطل ولوسلم وجوده فليس بمال ولوسلم فليس بمقدور التسليم ولوسلم انها ليست ببيع فهى تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة * ولا يجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارئ يقرأ حسب الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقرا على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارئ لو لم يعط له لم يقرأ * ثم قال وبما ذكرنا من الادلة * المنقولة عن الاجلة * ظهر ان ذلك من الامور المحدثنة المردودة * فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة * عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد) اى مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العقاب * فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب * هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجي من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما فى الخانية (قال) فى الظهرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم بعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما فى آخر الجنائز من وقع التقدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نهد الاجتماع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الابعاد تهينة طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلج عليهم في الاكل لان الحزن ينمهم من ذلك فيضعفون انتهى ﴿ الخاتمة ﴾ لدفع ما يشوهم مبطلا لجميع ما تقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب « وارشدت الى الصواب » ولكن بقيت لناشبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستنجار على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب المتأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال * ولكن لا بأس بزيادة البيان . لمنصف يقبل الحق ولا ينكر الميان « فنقول) ارجع الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا فيها ولا يقولهم ولا يصح الاستنجار على الطاعات والحج والاذان والامامة والتعام ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكفر والمواهب وبعض المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا في زماننا لانقطاع ما كان لهم في زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استمسانا فقد ابقوا ما عدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذى هو اصل المذهب (فهل) يصح لما قل فضلا عن فاضل ان يقول انا خالف اصل المذهب بالكلية واقول انه يصح الاستنجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناء أئمة مذهبه من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم في بعضها وقيدوها وعللها بما لم يوجد في غيرها بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة البرهانية المتقدمة في الفصل الثانى حيث صرح فيها اولا بما افتى به المتأخرون من جوازه على التعليم مطلقا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان والاقامة والحج والنزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب المتأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى في الاستنجار على الحج من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضي خان من جواز الاستنجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتن وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضي خان في كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه الأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الأمر * وانه يتصرف فيه على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من الأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التي ذكروها في الحج عن الغير (ولو) صح الاستنجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه الأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا على ملك الأمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المتصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة اظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستنجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل لا بد من احضار النقل * فان قال لهم نقل ان الحج طاعة وقد قل المتأخرون يجوز الاستنجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلي عنا واذا سلطنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستنجار على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهل) يقبل ذلك المذنب من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فهل) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهى حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر الى الحجاج غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستتجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفة بأناة غيره منابه في الحج عنه والاتفاق عليه في سفره من مال الآمر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستتجار عليه واتفقوا على الاحكام التي فرعوها في الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكنز وشرحه للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك او قال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستتجار لكونها بدون عوض ولذا جازت في الحج دون الاستتجار (وانظر) هل قال احدا من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضي والمفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتدما القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصل ويقولون انما أخذناه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتي به جواز الاخذ استمسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التارخانية الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستتجار على مجرد التلاوة لم يقل به احدا من الأئمة وانما تنازعوا في الاستتجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية * وما فتى به من بطلان الوصية * فهل اتقى بذلك مجازفة في الدين * او لعدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الاعن فقهه واف * وفهم صاف * تبما لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة * وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة * فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافيا يوم الدين * (والحاصل) ان المخالف في ذلك * بعد وضوح هذه المسالك * امامكابر منكر للعيان * ولو اقام عليه الف برهان * لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون يتحريم كسبه

قد اقر واعترف * واما جاهل قليل الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام بالية *
وخيالات عن رائحة الصحة خالية * ومستند الى عبارات خاوية * كيبوت عنايب
واهية * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر في الدين * والجاهل بين اظهر
المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصص الحق * وظهر الكذب
من الصدق * فان ما ذكرته صحيح * وما أثبتته من النقول صريح * لا يخفى على من
عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الاغبي احق * هو بالهائم ملحق * ولكننا
نرى اهل بلدنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال *
فليكن هذا ماتعامله المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين استلّفوه * وقد ورد
في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الاترى انهم جوزوا
الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس *
وقد جوزوه لتعامل الناس * فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القبيل * لنستغنى عن القال
والقول * (قلت) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
الخاص هل هو معتبر اولا والذي صححوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر
بلاشك * ولكنك كما قيل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته
من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف
العام ماتعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقروه المجتهدون وعملوا به بناء
على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به
الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم
النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لاماتعارفه بعض الناس
فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام ان اجوزنا
الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلانكثير والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجع به تلم حقيقة
ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة البيهقي عن السيد الشهيد التعامل في بلدنا بل
على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه والا لا يكون حجة
الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجاما والاجماع حجة الاترى
انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لابقى بالحل انتهى ملخصا * فانظر ايها المنصف
في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيهل حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين اللذين لاثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وعليه الفتوى
كانصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
الفاصلة عند قول الكنز وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمي
الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث
لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك
في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقناك من بعدها نصوص ائمة
المذهب على بطلانه وورده وبينالك ما استثناء المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل
الضرورة التي لولاها لم يستثنوا شيئا منها (فهل) يسوغ لعاقل ان يقول ان العرف
يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
عما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتامل الذي جعلته دليلا
وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي
تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الرابسة انما اعتبر فيها
العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
الصحيح على ان بعضها كيل وبعضها وزني لوتغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة
والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها
الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال
يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث
انما هو ضبط التساوي في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه
عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل
وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذلك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك
فلوتغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
وهو ضبط التساوي في الستة باي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس
الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتي
به خلاف ما قاله قلوباع الخنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا
كيلا لا يجوز عندهما وان تمارقوا ذلك خلافا لابي يوسف لتوهم حصول التفاضل
لوبيع بالمعيار المنصوص عليه كانوا باع محازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية

(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص
على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص (ولو) سلم انه قدمه على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا (فقد) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على ما طل كنعرف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها المنيعة * (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان السيوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع التقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم في المساجد وغيرها في مواسم صيام النصرارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكركمع الجنازة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقرى في شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعمنونه من شعائر الدين والفوا قراءة المرالذ في الممارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدم غيبهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب (وقد) ذكر سيدى العارفى عبدالغنى النابدى تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولواردا الاكثر مما اكب عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجناعن المقصود (وبالجملة) فغالب الشريعة قد تميز ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعاذ بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثنى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آناهم مقتدون (فان قلت) ليس حنفية عصرى كانوا يقتون بحجة هذه الوصايا والاستجار أقتراهم كانوا يقتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يقتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون
 الا بالعرف وبما في زوقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة (اما) العرف
 فقد علمت حاله (واما) ما في القنية فقد بينا المراد منه قبيل الخاتمة وان صاحب
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية و اشار الى تضعيف القول بالجواز
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيمه معالين بانه يشبه
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوجية والتاريخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجاع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً مصححاً (نعم) قد يحكون اقوالاً
 بالاترجم و قد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق
 وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك
 لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بنيرالحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كابين
 في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا
 بانه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالى
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كاقوله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد
 التشهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه للأئمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لمعارض كما في المحتلم الذي احس بانى
 فعبسسه حتى قترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضيف الذي خشى ريبة لا مطلقاً فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ما شذبه
 صاحب الجوهرة واعتبره صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار
 على القراءة بغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يغلب

على ظني ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستنجار على القراءة بالاستنجار على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومثلا مسكين ويبدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستنجار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للمتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ماتقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارى اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز العمل به للمراسم فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنقدر بقدرها ولا ضرورة للاستنجار على مجرد التلاوة فلا يجوز كالايجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التي اقتضت مخالفتهم لموهى الضرورة ويصير بطلان الاستنجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا ثبت ان ما في الحاوى لا يعمل به بل العمل على ما في المتون وغيرها * فقد ذكر صاحب البحر في قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحيح والقوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى * فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن بعدهم من المرجحين . ولم ينقل خلافه عن المتأخرين . فهل يعول بعده على ما سبق اليه القلم * اوزلت به القدم . ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار * كصاحب الطريقة وصاحب تبين المحارم وعلامة فلسطين . الشيخ خير الدين * وسيدى عبدالغنى النسا بسى وغيرهم * والهمه المولى لهذا الحقير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحد على ما لهم * وتفضل به وانعم * فكيف يسوغ لحنفى منصف * بقبول الحق متصف * بعد سماعه ما فطحت به كتب مذهبه * من بطلان الاستنجار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة وبطلان الوصية به . ان يفتى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل * وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * فأحذرك الله تعالى وعقابه * وغضبه وعذابه . ان تشكر الحق بهد ظهوره * وتعمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الردية * لئلا تكون كن قص الله تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عن من قائل ﴿ وائل عليهم نساء الذي آتياه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فثله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته شهيرة * في مواضع كثيرة * ولم تقترس الدنيا هذا وحده بل افتترست خلقا كثيرا لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك، ولا تدهان احدا ولو كان احب الناس اليك * فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتمونه ﴿ وقال تعالى (ان الذين يكتُمون ما نزلنا من بينات والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وقال عليه لصلاة والسلام (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابو داود والترمذي * وقال عليه الصلاة والسلام (ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة ملجوما بلجام من نار) * رواه ابو يعلى والطبراني * وقال عليه الصلاة والسلام (من كتم علما مما ينفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابن ماجه . وقال عليه الصلاة والسلام (مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكثر الكثرة ثم لا ينفق منه) * رواه الطبراني * فان كنت من اهل العلم والعرفان * وظهرك حقية ما قلنا الى العيان * فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين . وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين * ومن ترك شيئا لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه كرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا . ولا ترج بها اجره من الناس بل ارح الثواب والاجر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين . في كتابه المبين . ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله (ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار . وان الآخرة هي دار القرار * فشان الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور * وهي نبيل الثواب منه والاجور . قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى (قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التورية والانجيل وما نزل اليكم من ربكم) يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث فاي حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى
للعمل بما فيه * واعانسا على تلاوته وتدبر معانيه * انما اكرم الاكرمين * وارحم
الراحين * واستنفر الله العظيم ﴿ التمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة *
فوائدها جة * اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة
والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل
فسوق والافتسحة ولا تجب للوالدين والاقرين لان آية البقرة منسوخة بآية
النساء وركنها الايجاب والقبول ولودلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى
بلاقبول صريح * وتجاوز بالثلث للاجنبي بلازيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت
الموصى لاقبله * وندبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بحصتهم من الارث *
كأن دب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل عند عدم الوارث
واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه * قال
الزيلي كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة
على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى
يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم
العشر على الخراج * وفي البرجندى مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى آخر ان حج
النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته
الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره فبهى باطلة انتهى
الكل من التنوير وشرحه (تنبيه) وبما تقر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية
لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التي
لاشاهدها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة
ماله او ما تبقى عليه منها * وباللح الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل يمين
حنت فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة
واحدة لاقل * وبيقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة
العدد في مصرفها كما علمت وبالندور وبفدية الصيام والصلاة ويكفي دفعها لواحد
وبعاق ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيأ منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار* ان لم يعف عنه الغفار* ثم ان لم يكن عليه شيء من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نقلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه* وبشراء رقبة تمتق عنه* وشاة تضحي عنه* وبفدية صلاته وصيامه* وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شيء من ذلك* وكذا بشيء معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا* ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم اهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها* وان يوصى بشيء لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعقد اجاع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاخبار لخرجنا عن المقصود* وان يوصى اهله بالتقوى والصبر وان لا يعرفوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقى شيء من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكره وان لا يكفروه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقى سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (و آتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما الوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اه منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليذ ابن الهمام في شرحه على المنية واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور ووقفهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بما خالف السنة * وان لا يستأجروا له على الختمات والتهايل بل يفعلون ذلك له
 تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهايل ففيها اثر وحكاية
 تؤيد ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه
 فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه الى ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو
 عن منكرات غالبا * ولينذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها * وينبى
 ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة
 ماشاهدناه من تهمد كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
 عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامر * وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل
 عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما اوصى به فلان بن فلان وهو يشهد
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار
 حق الى آخر ما ذكره فى الظهيرية فى موضعين قبيل القسم الثالث فى المحاضر
 والسجلات * وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله *
 فهذه هى الوصية الشرعية * والخصلة المرضية * التى يحمل عايبها ماوردت به
 الاحاديث النبوية * الخالية عن الحظوظ النفسانية * والنزغات الشيطانية * لا ما يفعل
 فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية * فاعمل بها وعلما غيرك لتتال الدرجات الرفيعة *
 واحرص عليها فان ماسواها كسراب بقية * واشكر مولاك * على ما اولاك * فهو
 يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى
 اوتلت مالى وصية لا تمحل للفقير ولو خصت بالفقير او بقوم اغنياء محصورين
 حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسرو انتهى * وتأمله مع ما قدمناه
 عن الخانية فى الوصية باخذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلله
 فى جامع الفتاوى بجرىان التعارف بانها للفقير والفقير قال والمعروف كالمشروط
 وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدما عنه
 تصحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما فى التنوير فاي فعل فى زماننا من الايحاء
 بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للفقير الشرب منه فتنبيه *
 وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن جمع الفتاوى لو الورثة ضغارا فترك

«٣٣» ما يتبرك بالدفن فيها بعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى
 مجراها مبيحة للتبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن
 ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالخذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالعين فقراء ولا يستغنون بالثلاثين وان كانوا اغنياء اويستغنون بالثلاثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة اذا ترك لكل واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى * وقوله قترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه قندبر (فرع) له خادم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر اسم ابيه وجده وفهموا انه عناه هل يحمل له ان يأخذ وللسامع ان يشهد قيل لا وقيل نعم قال في القنية وهو الاشبه بالصواب ووافق لتغيرها من المسائل وادفع للخرج فقد ابتلى الخاصة والعامه يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت قهرها وقضاها ثم كان يجتهد في المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها وصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز التريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجزائه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية باطلة ثم رمى ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى (قلت) والظاهر ان المراد لا يفي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدري وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين او الستين ووجه هذا القول ظاهر «٢» لما روكا انه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اى في اول التتمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء اويستغنون بالميراث والا فالافضل تركها وظاهره انه لافرق بين ما اذا كانت الورثة صغارا او كبارا وهناقول ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه «٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلث ماله وبشيء آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تنضر جهالة ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل واو اوصى بشيء مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث يفي بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تنضره الجهالة واما اذا كان «٣»

بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما في الخانية * وفيها
ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا
عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم
* قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى . ولو قال في عشرة
ايام فتصدق في يوم واحد جاز * وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها
بان يكفها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهي
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباق
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصيته في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث
بلايصاء قال محمد رح في الزيادات يحزبه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمتداً يصلح ما حيا للسننات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفقيرة الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يحزم
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفقيرة الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رأته من كتب ائمتنا فروعا واصولاً انه اذا لم يوص بفقيرة الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بوراثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم .
والتبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوا اذا اوصى
بمحبة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث
الخنمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا
هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه
امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر *

و ٣٥٣ الثالث يني باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل
لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتنايان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لا يجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبلاى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتامل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاه اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة * واما قوله وكتلتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثله فقد يقال بكفى لان مراده تكرير الايجاب «١» والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاى لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شىء من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شىء مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكتلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لا يجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما تبقى بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

«١» قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اى الشحادة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تعليكا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للامر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثالث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أتم بترك ما واجب عليه نبه عليه في تبيين المحارم وهذا الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما ينفي بالاجحاج من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها ﴿ وفي ﴾ حيل التارخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل أتم وعلى قول ابى يوسف كل وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كالحجر الخاص اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبد في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض لا يصح وبأنهم تردوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه واكثرهم على انه لا يصح في هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخر ان يعق عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابى حنيفة وقال اكل واحد وصى على ماسمى له لا يدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى على قول ابى حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم وله الحمد على ما اللهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم * وعلى آله وصحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * ومنم برودها وحواشيا * محمد امين . ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه *

ومن له حق عليه * آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقريرظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا * وصير كلوم الخائدين لمنصة الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين

لقد جئتم شيئاً اذا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * مباشر بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل . وبل القليل * في حكم الوصية
باختتمات والتهايل * فوجدتها رفيعة الشأن * زاهية العرفان * انوارها قرآنية *
وامداداتها ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حيسانها * وبلابل التحقيق
تصدح في ذرى افنانها . تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها . وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقهاء ان تليت عليهم . مسائلها صحاحات المقام
اقروها وقالوا باتفاق . فان القول ما قالت حذام

فله در يراع زركش تلك الرياض السندية * ولله فكر امام حقيق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف .
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ما قال خبر قول حق * وبعض معا صريه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا * يعاديه على ما كان منه

واما ان يكون به جهولا * وصد الغمر عنه لم يشنه

فكفي الحسود ما فصحت عنه سورة الفلق وكفى الجاهل عنوانه * ولوانقضى
زمانه * والمأمول من ولي التوفيق . ان يسلك بنا اقوم طريق واصل واسلم
على ذروة الانام * رسول الملك الغلام * سيدنا محمد وآله الكرام * الفقير اليه تعالى
احد الطحطاوي غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي الاعلا * والصلاة والسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستجلا * ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كؤوس الشفاء * واعقب ما تمطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع ما نسجت السن البلغاء من حلال الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود *
وابرع ما سبكته افكار النبهاء ورصعته بغوالي الدراري من حلى عرائس المعاني
مائسات القدود * سلام يذوق الاكوان بريا شذا عرفه الاريح الشميم *
وينحش وجنات الورد بنان صباه ويربح العذبات منه عيق التسيم * اخص به
من حلى اجياد ابيكار العلوم بعقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتخييره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا *

اوحى نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف النظا ما زددت يقينا من تقلد
 لجلاد جدال لشريعة حساما لا تنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
 بجيوش قدبها سنام الماندوغاربه اعنى كعبة ذوى المجد والافضل للقاصدين * الاستاذ
 سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
 ولا برحت قلأد مقالاته محمية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
 ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابيه من الدر النظيم * فككت يدى مذجاء
 مسك ختامه * فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فلعمري ما السحر الا عقد
 من جواهر مقالاته ينظم * وما الزهر الا نثر من ثوره يتسم * تحلى بقراءته
 اللسان * وتشنت بسماعه الآذان * وقد اشرفت علينا مع شمس تلك الرسالة
 الساطعة التى هى لاصح نقول المذهب جامعة * فجرى عليها براع التقريظ بما
 هو الواقع وصرح بالتقريع على الالء المكابر المامد

مذلاح تحرير المسائل قدكسى * حلا من التحقيق والتدقيق
 من ذا يمارضه وقد دانته * دول من التريق والتقيق
 وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة
 الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

جدال من جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصائر ذوى الالباب
 نورا ولارواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون
 وحكم مبين * القائل من يرء الله به خيرا يققهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه
 الاخير * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملمة الوارد فيهم اختلاف امى
 رجة * ما فاح نشر الاخلاص وثار * وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم
 ولا دينار (اما بعد) فانى لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف
 ساحة هذا الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نوريشير بنان وروءه الى النعمان *
 ملقا باجد نبت واعطر ريحان * قحقت اندما هو الاجتتان * ذواتا افنان * فيهما
 عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادالى روض فضل * ان رمت فى الناس محمد
 واغم لحكم جلاه * العابد ينى محمد
 فاجلت النظر فى محاسن غمره النازلة فى غرفه * واستضأت بدره الذى يحسده

كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد في هذا الشأن * والدر النضيد
 في اخلاص العمل للملك الديان * وشفاء العليل بايضاح البيان * وبل الغليل لمبتغى
 النبيان * عن مذهب ابى حنيفة لنعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى لللالاة * شبهتها بقلابيد العقيان * بل بعقود الجمان * لم
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول *
 وكيف لا والادلة بارزة النضال * في ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل
 والقال * لان اتباع الحق حسن المآل * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واعتدا من لباني المجد والحلم * فله دره من همم اشاع وردها * وحلى
 بعقود عبارته وردها * والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال * واطهر
 بجملة الانس بلائى * جواهرها النوال ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعصبت انه اعرب في سعة اطلاعه *
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر فغاز بدرره
 الفائقة * وقبح الكفر فظفر بالجوهرة الراقية * وسلك في الطريقة المحمدية اعظم
 المسالك * فما بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على مساعه *
 وانه من خيرى دنياه واخراه * وادام بجمته بين الانام * ومنحنا وياه حسن
 الختام
 كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من منصبهم لاجراء
 احكام كتابه * وجعلهم نجوما يتهدى بنورهم الى مقام اليقين مذا فهمهم لذيذ
 خطابه * واثبت لهم التمييز ورفع لهم المقدار * فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتمين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية * العديمة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية * فوجدتها واقفة للمقول
 والمنقول * قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول * فله در مؤلفها ما اغزر
 علمه * وما اذكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها لاحق *
 لقد انقذ بها من كان في بحر الجهالة * وفي عي الضلالة * واتى فيها بما نبه به
 راقد الهممة * وانار بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهممة * فلا بدع اذ هو مرجع
 العاطلين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجميل * وابقاه البقاء الطويل *
 ووقفنا وياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحمده خير انبياء * صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه . قال ذلك بلسانه * ورقه بناه * احقر الورى

حسين المتبلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام * ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبين * جاءت فتمن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا * الا الذى قد باع دنيا بدين
ونحن سلما وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حادين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين
عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلوطنى

البكرى الباقى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نهج جاها الله من يشين
الفاظها كالدر فى سبكها * لكنها تزرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارىء * وينجلى قلب صدها مكين
الفها شهم همام سمي * محمدا من للفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى

الحنفى الخلوطنى القادري

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من
ساعده العناية * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * وجعل اهل
العلم مصايح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر
معاشهم * وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين لسنة * واصحابه
الحائزين قصب السبق بحجته * الداعين الى الاتباع * النساھين عن الابتداع *

﴿وبعد﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة * الحاوية لانواع البسالة * فوجدتها
فريدة في هذا الباب * مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع
العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنابهم هذا الدين *
* وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين * فمن تمسك باقوالهم
فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق
الصدور * ومن لم يحمل الله له نورا فماله من نور * وحين سرحت الطرف
في رياض بلاغتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها * انشدت * ولا بدع فيما اوردت *
فوالله ما درى ازهر خيلة * بطر سكرام دريلوح على نحر
فان كان زهرا فهو صنع صحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فلا در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفي العليل *
ولم يدع للمعاندين عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعد له على ما اوراه
من جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه
الامة * وماقاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال . وماذا بعد الحق
الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ماتشتت من المسائل
الفقهية * فن كان ذا بصيرة ولم يئلب عليه الهوى والطمع في حطام الدنيا وتأمل
ما ذكر * وامعن النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب
الاتباع * وان ما احده غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتاع * فليس لعاقل
ان يصير اليه * ولان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله * او عظم
في عين الناس فاعله * اذ كل خير في الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع *
ولاريب ان من انكر ذلك * ولم يرجع على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغياوة لبه *
وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته *
وقتن فيما يتقدح في ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لاترغ قلوبنا بعد
اذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم

قاله بفمه ورقه بقلمه افقر الورى

مصطفى السيوطى الحنبلى

عفرا لله ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم في النوائب *
والهم من عباده من شاء لا يهاظ النائمين * ونصب من اراد منهم لانقاذ الهالكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى آله وصحبه ماناح
 طير وآب (اما بعد) فلما انحفت بالنظر الى هذه الرسالة الاسماة بشفاء العليل
 وبل اللليل * في حكم الوصية بالختامات والتهاليل . على مذهب النعمان * تخيل
 لي من حسنها انها عقد جان * اوروضة بستان * فالولت بها حتى اسهرت
 فيها الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان * مسيجة بالورد
 والسوسان * فله در مؤلفها على ما اجاد فيها وابدع * ولدرر القوائد اودع *
 فقد التقطت بمناثر قلبه من الدرر * وسرحت الطرف في تلك الفرر * وكيف
 لاومستندها الطريقة المحمدية . ومعظم الكتب الفقهية مؤيدة مع العقول بالمنقول .
 ومع الفروع بالاصول * فجماءت على منوال لم يسبق اليه * ونظ لم يلحق عليه .
 فاعذتها برب الفلق * من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقت شرا * من الحساد في جنح الليالي
 وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ اوج المعالي
 ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنهما غزيرة العلم * كؤلفها فانه
 مع حداثة السن * هو كبير في الفن . ويستدل بعرف طيبها * على فضل مؤلفها
 وليبيها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادي * والحاوي
 للزاهدي * لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب * والمعول عليه
 من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة * والعبارات في المسئلة واضحة *
 فجزى الله جامعها الخير في ذنبا واخراه * ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه *
 بجاه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
 الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبنا الحنفي مذهبا

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشة مصيبة . وصير الحائدين عن دينه
 غرضا فهى لهم مصيبة . والصلاة والسلام على من بشريته رفع مقام
 العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستتم جميع اللؤماء (اما بعد)
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشنت ولم يجتمع في تأليف *

واعلمت فيه الافكار * واجلت في حداثة الانظار . وشمتم ارج لطافته .
 واشتغفت بارد شفاقة واستشمت بارقه * واستطرت وادقه * وعرفت
 مزهره ووارقه * فرأيت ممرات الصواب في اكامه يانعة * وشموس الحق
 في آفاقه طالعة * فحينئذ انشدت قول القائل * حيث لاغرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادري اسمر لحاظها * تكسر فيه القعج ام ذلك السهر
 ولم ادر حتى بان لي درثها * بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شمنجدي شدى منه فألحا * تذكر حيا بالعذيب ومنزلا
 قلله درجامعه من محقق * وفي كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامعن واقاد *
 واتقن فيما هو المقصود والمراد * فن تأمله منصفاً لم يكن لمراد * وعند ذلك تمتل
 بقول من قال * مع بعض تعبير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست * وموهنا قول من في ذاك قد وهما
 يافوز قوم نحو هذا السيل ولم * يصفوا لو اش دنت في فهمه الهم
 والفضل يا قومنا للبحر قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا * في النقل موضع ما يصبوله الفهم
 قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يميز له الفضل والتحقيق والكرم
 محمد النفس اعنى ابن اعبدها * يا حسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر مما نقله الموى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
 السفر الامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى * وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
 وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على ما نقله النووى والعينى
 والمهدة عليهما فان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف
 مطعن لطاعن * ولا مقال لما ن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد
 يسد باب الانصاف * ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لا ناس يحسدون لآمة * متى حسدوا الا دنى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيمه * اشاعة نار عرف عود ومنذلا
 والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين
 عمقه خویدم الطلبة غنام بن
 محمد النجدى الحنبلى
 عنى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا * والزم اهل الاخلاص
 كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوها بتديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب
 مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلواته وسلامه على من اقام
 به على عباده الحجية * واوضح به المحجة * وقطع به العذرة ولم يجعل لاحد
 اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
 فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جيلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته القراء كل ملته *
 الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابلين قتيلا *
 فلهما تحملهما التحملون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
 طويلا * (اما بعد) فقد اطلمت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملااة *
 فوجدتها فريدة فى بابها * متزينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب *
 عالية المقدار والحسب * لا يتبغى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزعج السر الا لدوى
 الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعلمت فكر الفكر الفاتر *
 فى تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكفرح من غدورها الذاهر * تحققت انها
 من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشممت نور تلك
 الرياض فزال ما بى من العلة * وارتشفت من نواحي الندير فليت الغلة

وقلت

لما رأينا العابدنى لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
 من ذا يجاربه فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال
 فله درعين اعلمت اليراع فى تحبير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع
 عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهما الناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له
 اذانا * ونحجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصولها
 وحوزها * كيف لا وقد بين صحة انسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفا
 الله نار حاسديه * واقام الحججة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
 وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

ففسك لم ولاتلم المطايا * ومث كذا فليس لك اعتذار
 فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولا برحت فرأى مقالاته الجليلة
 مسموعة * فاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك *
 على ما نقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير * بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقي * محي الدين النووي * وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي * وتليذه ابي عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا
 المجمل * والخبر المفضل * ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * ففسأل الله
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الصالين * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر
 الكاتب النجدي غفرله
 الله

الرسالة الثامنة

منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
 تأليف احقر الوري واحوجهم الى رحمة
 ربه الذي يسمع ويرى محمد
 علماء الدين ابن عابدين
 عني عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذي لا يتغيره الحوادث * اجده على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال * واستجيبه من قادحات الاهوال . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الائم لابتلاء اعمالها * وميمتها لانقضاء آجالها * ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت ولومثال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن قصر في شئ منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا . وندم على ما فرط منه * وتداركه بالقضاء والفدية عنه . واشهد ان سيدنا محمد اعبده ورسوله * وحيبيه وخليه . ارسله رجة للعالمين * وشافنا مشفعا يوم الدين * وسيد الانبياء والمرسلين * جاءنا بالدين الحق الصحيح * والملة الحنيفية السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه * وتلبسه من الرضى افخر اثاره . (امامه) يقول فقير رجة ربه المعين * محمد علاء الدين ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذبلا لرسالة سيدى الوالد * احسن الله تعالى له الفوائد * ورحم روحه * وبرد ضجوعه . المسماة شفاء العليل . وبلى الغليل . في حكم الوصية باختتمات والتهايل * اذكر فيها فوائد حسان * تقربها العينان * قدخلت من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه * على وفق رأيه وحرامه * لم يفر دلسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق في احكامها مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية * جلنى على جمعها مارأيت وسمعت من بعض جهلة الأئمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما فى الذمة * واستعين بالمولى المفيض للخير والجلود * ان يحفظها من شر كل حسود . واساله تعالى الذى بحبه نتغالى . وبهيمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى * ان ينفع بها كما نفع باصلها ندى على ما يشاء . قديره . وبالاجابة جديره . (وسميتها) منة الجليل . ذيل شفاء العليل . وبلى الغليل * لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل . وذلك من آثار من عصر حضرة مولانا السلطان الاعظم * والحقان الافخم * ناشروا العدل على مفارق الامة . وناصر الشريعة الغراء المزيللة لكل داهمة . حضرة مولانا السلطان ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايد الله تعالى ببركات السبع المثانى . وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران . ماتعاقب الملوان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيطان وعبد بن حديد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما صرت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوي في حاشيته على سرايق الفلاح اعلم انه ورد النص في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم في ان صلاة يوم كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للتعق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اه (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتي للاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلي لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لا اصل له او مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثاني فهو علم لاجهله وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له في كتاب ولا سنة ولا اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتي نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوي محمول على الاطلاق الذي يناء ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله في بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا نقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا اى فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازي الخجندی في كتابه المغني في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاحجاج يتابنص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال الملولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به في الصوم اه * قال شارحه ابو منصور الفاغاني بعد كلام ولهذا لا نقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى
 كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يجزيه ان شاء الله
 تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة
 بالقياس اهـ . ومثله في حاشية سيدى الوالد على شرح المنار للعلائي * لكن قد
 روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التقيير والتفتيش فلم يوجد فيها
 ما نسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ
 كما علمت ويأتي ولترجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام
 الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا لنا شيئا من غير تدبث ولا روية فانهم امناء
 الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باع درجة
 المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول
 بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه
 وارثه تبرعا وهو يجرى في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض
 نصف صاع من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوزبيب اوشعير اودقيقه
 الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا *
 والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعي خمس شعيرات
 اواربع قمحات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم
 وثلاثة اسباع درهم * والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعي هو بذرة
 الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعي والعرفي قيراطان * وبين المثقال الشرعي
 والعرفي اربع قيراط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا *
 وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان
 الصاع الفاء واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
 نحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المأتين والف فوجد تقريبا مسع مئمة
 من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر
 من المد السابق * والمدثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه مئمة * فالمئمة ثمن مد دمشق
 والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامبولية قدر حفتين تقديرا وكذا
 الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش
 او العدس اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع
 على ذلك * فالاحوط اخراج مئمة دمشقية على التمام مكومة مغزولة من الحنطة
 الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البرلابد ان يشتمل على شيء من حجر و تراب

وحب فاسد وشعير * واعتبار البر هو الاصل ودفع القيمة افضل لانها تنفع للفقراء
 الا زمن الفاقة والقمح والعياذ بالله تعالى * والفروض في كل يوم وليلة ستة
 بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه
 الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع
 مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مدا * وكل سنة
 شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس
 وخسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد
 وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربيع مد * وذلك كناية
 عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربيع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الاحدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثنى عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى
 قيمتها ويدفعها للفقير ثم ينسئوها منه وينسئها منه لتمام الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير وللقير
 آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط
 بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد لكفارة
 الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص
 على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * وكذا الزكاة
 ولو بدون وصية على العتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض
 صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحي *
 وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من يجب عليه فطرته * والعشر والخراج *
 وعن الجناية على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لاعن اللبث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد
 المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر
 الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم
 ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدره من علم الانسان * ﴿ والمنصوص ﴾ عليه
 في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد
 ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنتى عشرة سنة لمدة بلوغه
 ان كان الميت ذكرا اوتسع سنين ان كان اثنى وان لم يعلم سنه فيقدر عا الشخص

بقلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والائتي ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنا عشرة سنة والائتي تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿وماتعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نفود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرائق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلاً عن فلان بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ وبقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكاله ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخروياً أخذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا وحواشي ان الذي يتولى ذلك انما هو الولى وان المراد بالولى من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثه وان الميت لو لم يملك شيئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود . وفي الدرر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذى يتصرف في ماله بوصاية او وراثه من الثلث اذا اوصى لصيام فانه لسفر او مرض وادرك زماً لقضائه ولم يقضه وان لم يوص ولم يتبرع عنه الولى جازعاً على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصى عنه الولى لا يجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابها للميت جاز . وعلى هذا فالذى يفديه الوصى عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحة او قيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يعتد به على المفتي به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة عين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا
 ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * ولو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج
 والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق
 لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية
 على اشهوره ولو قضاها اي الصلاة ورثته باصره لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي)
 وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام اوصلى وجعل ثواب ذلك لليت صح
 ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
 ولكن يطعم عنه وليه * لكنه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين
 عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاضيه عنها فقال لو كان على امك
 دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى
 الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد
 من الصحابة ولا من التابعين بالدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا
 يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتامه
 في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشينه لا ترجع للجواز بل
 للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية
 الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فمين الحق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار فانيسا
 وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء
 وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني * وكذا علق في فدية الصلاة
 لذلك . قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت
 شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء
 جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها
 لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي
 هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه
 ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايضاه
 به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صادقة
 واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايضاء عن الميت مع موته مصرا
 على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبي **﴿اقول﴾**
 لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقى

عليه اثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد ومطلقه بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه
وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص * اي
الترتاشي * كغيره وان صام اوصلى عنه لافان معناه لا يجوز قضاء عما
على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما ذكره فعمل ان قوله
جاز اي عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم
كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادراكه كصدقة
الفطر اذ اوصيابه لانها لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفاني
دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايضاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما
في الهداية * ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل
لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه
من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولي من له ولاية التصرف
في ماله بعد موته فيدخل وصيها * و اراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه
من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من ر لا التشبيه مطلقا لان
الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن
فيها التملك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لا يزم الورثة شئ
كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايضاء ليتحقق الاختيار الا اذا
مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايضاء لشدة تعلق العشر
بالدين كذا في البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاء ان شاء الله تعالى * وكذا
كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع
بالاعتاق لما فيه من الزام الولاية للميت بغير رضاه * و اشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث
* والى ان الصلاة كالصوم بجماع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر
حقوقه تعالى كذلك ما ليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه
كالعشر ومؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان الولى
لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادراكا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا
قبله لا يجب عليهما الايضاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتهما لا تتوقف
على الوجوب * و اشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات
المطم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع
القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة فالخصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى
يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار * وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافرين اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا مات قبل الاقامة لا يجب عليه الايضاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التخليط * لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها * ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والتذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معنا فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير * وفي فتاوى قاضي خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جيع رأسه مجروحا فربط الجيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فحملها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهوا ومثله في العزيمة * واجاب العلامة الاقصر اى كما نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري ب قيمته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع

يوما فافهم * قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كتمتع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه * فقوله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه يتخصص ماسياتي من انه لا يصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتلخص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بان كان شيخا فانها لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فاعتمته فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الغمام * عليه رحة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر مانصه اقول والله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولى كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا او صياما تنابعا الا انه لومات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل * وفي الدرر وحاشيته لسيدى الوالدرجه الله تعالى وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تمدد فتمير كالفطرة لوموسرا والافيسغفرالله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب باذنه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا مات قبل الاقامة لم يجب الايضاء ومتى قدر قصى لان استمرار العجز شرط الخلفية. وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية نهر (ثم عبارة الكثر وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو في اول الشهر اى
يخربين دفعها في اوله او آخره كافي البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو
كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
لكن في البحر عن الفتية ان عن ابي يوسف فيه روايتين وعند ابي حنيفة لا يجزيه
كافي كفارة اليمين وعن ابي يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني * قوله لوموسرا قيد
لقوله يقدى وجوبا * قوله والا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في القمع والبحر عقيب
مسألة نذرا لابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه زاجع اليها دون
ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله
بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا
لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ
الفاني ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر في نذر صوم
الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية بجمعه * قوله
حتى لولزمه الصوم الخ تقريع على المفهوم * قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين
والقتل احترازا عن كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره
وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام
في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز
الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان اى
العاجز عن الصوم وهذا تقريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب
الايشاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف
لا في التعليل وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا
لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذامات ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب
فلم يجزوا بها * قوله ومتى قدر اى الفاني افطر وفدى * قوله شرط الخلفية
اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج
التميم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتميم لان خلفية التميم مشروطة
بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الا شهر عن الاقراء في الاعتداد
بمشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة
الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض * قوله المشهور نعم فان ما ورد بلفظ
الاطعام جاز فيه الاباحة والتملك بخلاف ما بلفظ الاداء والاشياء فانه للتملك

كما في المضممرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *
 وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الترخائية عن التمة
 سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل
 ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل يجب عليه الفدية عن الصلوات كما يجب عليه
 عن لصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف
 الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدى
 في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر
 والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه *
 ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص
 ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق
 العجز منه باوت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
 عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصل
 بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
 ستا فاكثرا ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف
 الصوم اى فانه ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير
 والدر ولومات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
 صاع من برك الفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ما له ولو لم يترك
 مالا يستعرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه للفقير للوارث ثم وثم
 حتى يتم ولو قضاها ورثته باصره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل
 النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز اى بخلاف
 كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخى زاده
 (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قول ان قدر لكان اولى
 لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (واقام)
 المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان
 لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر واقام مقدارا انقص من مدة
 المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما
 وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطم عنه وليه)
 اراد به من له التصرف في ماله فشمى الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
 على الولى ان يؤدى فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلوفات

بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات
 فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى
 ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فبن الكل (ان اوصى)
 المورث وفيه ان الايضاء واجب ان كان له مال كافى انية ولا يختص هذا بالمرضى
 والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولم ذرما وكذا
 كل عبادة يدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها
 عبادة فلا بد من امره خلافا للشافى (وان تبرع) الوصى (به) اى بالاطعام
 من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة)
 مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب
 الوصية به كفى الجوهره (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (هو
 الصحيح) ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن
 مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه
 ذهب البلخى وفيه اشارة الى انه لو فرط باذائها باطاعة النفس وخداع الشيطان
 ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن فى المستصفي دلالة على الاجزاء
 والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه
 ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كفى القهستاني ولا يصوم عنه وليه
 ولا يصلى ﴿ لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
 عن احد ولكن يطعم خلافا للشافى اه * اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع
 عن الميت لا يكتفى لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية
 التصرف بمال الميت بوصاية او وراثته وهو المتبادر من كلامهم كما حره سيدى الوالد
 فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل * ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيه النفس
 العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جناز شرحه على الدر
 الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم
 على الولى وهو بظاهره قيد احترازي * لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقيا لان مثله
 لا يقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد بن عيسى عليه قضاء رمضان اذا لم
 يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايضاء كما يأتى نصه قريبا تمامه * الا ان يرى
 مستند من اطلق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى
 لكونه خلاف ما يظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص
 مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى

لبراءة الذمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بحذائه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذ لم يقدر اكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يحزبه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشئتين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقها بشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل النلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدا يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذالم يوصى بفدية الصوم يجوز ان تبرع عنه وليه كانص على ذلك علماؤنا * ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقيد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوصى فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث الخعمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر * وظهره انه لو تبرع غير الوارث لا يحزبه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل . وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاة اجنبي جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجهه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن للتشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته * نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل بالاستوهب المال من الفقير صار ملكه لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دا فاما من مال نفسه الا ان يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتكم باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا * فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايجاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاصي لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما فعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك» وقد بلغتني عن بعض شايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم * ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا خبز وكتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقيد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة يتنى غيره كما يظهر لمن تأمل وسير كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبهما الطحطاوى في حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكره الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر في المذهب او رواية فن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من ا لك الوهاب * واما قوله نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى في الدور الثاني بعد ما دفع المال الذي بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله في الدور. والاسقاط لافى الاستيهاب للماسئلى عليك * واما قوله الان يوكله بالايجاب اى الدفع للتقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى في رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض فنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه في جامع الفصولين بعث رجلا ليستقرض له فاقرضه فضاغ في يده فلو قال اقرض المرسل ضمن حرسه ولو قال اقرضنى المرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للامر ولو اخرج الوكالة بان اضافه الى نفسه يقع للوكيل وله منه عن امره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف القدر الى الموكل بان قال ان فلانا يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضنى فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا اعلم يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلوة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا يصح النيابة في ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحادة هذا ما ظهر لى اه * وذكرت في قررة عيون الاختيار تكملة رد المحتار بما افاده سيدى الوالد ما حصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح للموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عماتدعيه على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تملك العين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان واودعني لفلان * وعلى هذا فقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تملك اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقتراض والاغارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقدم ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقعنا فيما حذرنا عنه * واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والذي مثلنا الخ اقول يغني عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية * واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخ اي وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له * نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عمافي ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لدعاه ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اي من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والا فانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد بانني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجد عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل ذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه ونظر الى ما في شرح اللباب لمنلا على القاري من تعميمه في شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعاء
وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الفاء هذا الشرط من اصله قال سيدي
الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان
الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط الخ هذا
كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل
العلم ان امكن والافتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل
في هذا الامر فان به نجا الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) واما قوله وتستوهبلى من كل واحد منهم قد علمت
الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفردها مذهب ابي حنيفة رحمه
الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي
والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك
ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الغالب
لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك واما قوله الى ان يتم العمل
يعنى ان لم تنف الدراهم الموجودة او الصرة المستووبة او المستقرضة لاداء ما وجب
على الميت مما يجوز استقراره كالدرهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من النكير ثم
يتسلمها منه لثم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة
كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثني عشرة سنة من الذكر
والتسع من الاثني وبعده ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد
في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم
للص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد *
ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها اكثرتها فليقصد الى الدور المذكور
وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لا شرط النية فيها لكن صرح في السراج
بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار *
وللنذر قائم اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر
دراهم والصرة دراهم فليقصد مديرها اداء عين المنذور * واما اذا كان النذر دنانير
والصرة دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو نذر
ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم
او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع. ويدفع
للفطرة فليعرض لاجراجها احتياطا * وكذلك الاضحية ولينو اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام العمر وقد مضت
ويُدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم
الوجوب كما صرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضى العشرية والخراج
في الاراضى الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام بما يوجب دماً
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجراجهما بان يقال خذ هذا
عن جنابة على حرم او احرام. ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصدق
بقدرها. ثم من بمد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية. ثم يخرج عن سائر
الحقوق البدنية. ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم. ثم
يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيّب به نفسه وهذا يختلف
باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط. ومن المعلوم
ان نفاذ وصايا من له وارثانها هو من الثلث وقالوا لو دفعت كفارة صلوات الشخص
كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة.
وهذا كله في الصلاة. والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة
الفرس الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع
من شعير او تمر او زبيب وبهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير. وهناك
فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما
يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه
بنفسه اذا كان مريضاً تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانياً او نذر صوم الابد فعجز
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر
على الصيام بطل ماداه. وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي
 وغيره انه يوصى وان افطر بنير عذرو برجي له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك
على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشيع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية
الصوم وجنابة الحج وجاز الجمع بين اباحة وتمليك بخلاف الزكوة والفطرة والعشر
فعلى هذا لوضع طاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جنابة
صح. ولا يشترط التمليك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التمليك. نعم يشترط
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان
كفارتها انما تجوز لمشرة مساكين بالنص او يتكرره ذلك عشرة ايام. وما ينبغي التنبه له ان
ايمان العمر لا تضبط لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها
جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما يقى عن ايمان العمر على قول محمد بن داود اكلها كانقله سيدي

الوالد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام اجد بن حنبل * واما كيفية الوصية وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدي الوالد مفصلا في شفاء العليل ومما ينبغي الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصي للفقير قبلت هذه كفارة صلاة عن فلان لانه على تقدير الهمة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصي للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة فلان بن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول الفقير قبلت الابد تمام كلام الوصي ولا يقول الوصي قبلت الابد تمام كلام الفقير من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصي بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما لئلا يتيم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى الوصي لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غني او كافر * ويجب الاحتراز ايضا عن جمع الصرة واستيهاها واستقراضها من غير مالكيها او من احد الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها الابوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبي الابو كالة كما ذكرنا او ان يكون الوصي او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يلاحظ الوصي عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب ان يدفعها حازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحترز عن كسر خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض محترزات ذكرها سيدي الوالد في شفاء العليل فمليك بها وفيها فوائد كثيرة نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا ينبغي للانسان ان يفتل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهي قراءة قل هو الله احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجه اجد في مسنده عن معاذ ابن انس الجهني رضوا الله تعالى عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ﴾ فقال عمر رضوا الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر والطيب . ومنها ما اخرج الطبراني عن فيروز الديلمي رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد * واخرج البزار عن انس بن مالك صرفوا ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كله او قرى له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان الراد من امثال تلك الاحاديث ما يعنى الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة * وكذلك على الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء . ويأتى ما ذكره الشيخ الياقوبي والسنوسى مما يقويه * وفضل القرآن اظهر من ان يذكر * وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم * واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الظلم اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بلقمة لان الطيب لا يقبل الا مطاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا * وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهايل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارى وان ما ورد في الاجر انما هو فى حق الرقيا لا غير وبيان ما استثناء المتأخرون وهو التلميم والاذان والامامة وبيان الادلة فى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص فى شفاء العليل وبل الغليل فليك بها فانها فريدة فى بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاض العلماء الاعلام كالسيد الطمطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولتذكر تبذة فيما ورد فى فضل الذكر والذاكرين وفى خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والله كثير العليم قفلحون ﴾ وقال تعالى (الذين واجرا عظيما) وقال تعالى (واذكروا الله كثيرا العليم قفلحون) وقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) * وفى الصحيحين (ان الله تعالى ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيمضونهم باجنتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفى آخره فيقول الله الملائكة اشهدكم انى قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) واخرج الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصابة يذكرون الله تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فاني رأيت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البزار ان الله ملائكة سيارة يطلبون حلق الذكر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث * وفيه فيقولون ربنا آتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويستلثونك لا آخرتهم وديناهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحمتي) فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحمتي) وروى الترمذي ابي العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال اذا كرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن الغاى في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا يخضب دمالكان اذا كرون الله افضل * وروى الطبراني لوان رجلا في حجرة دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى كان الذاكر افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال لام هاني (سبحي الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدى الله مائة تمحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تمحملين عليها في سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقددة متقبلة وهلى الله مائة تهليلة ولا احسبه الاقال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عمك الا ان يأتى بمثل ما أتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبشكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من افاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال (ذكر الله عز وجل) وفي الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتعوا في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يا رسول الله قال (مجالس الذكر) وفي الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء * قال بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده قمع عليه باب الذكر فاذا استند بالذكر قمع الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزلت الرحمة ويخلق الله تعالى منها سماءة لا تطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها

اسم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فانغى عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الابد ذكر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بعطوق ذكر الله تعالى. واما ما يتعلق بخصوص لاله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال تعالى (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسيسر له اليسرى) اى الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسيسر له اليسرى) اى النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنيون من قبلي لا اله الا الله) وروى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمنى ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لاله الا انت انما اريد شيئا تخصنى به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى وضعا فى كفة ولا اله الا الله فى كفة ماتت بهن لا اله الا الله) وروى الترمذى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى يخلص اليه) وفى الحديث (اتانى آت من ربي فاخبرنى انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة) وفى الخبر اسعد الناس بشفاعتى يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفى الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفى الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تدمم الذنوب هدماء) قالوا يا رسول الله فان قالها فى حياته قال (هى اهدم واهدم) وفى الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقا بقرباب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفى الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى التشور كانى انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (تدخل الجنة كل من آمن بأبى وشرده عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذى يأبى فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان فى الدنيا قول لا اله الا الله وفى الآخرة الجنة وكذلك قيل فى قوله تعالى (للاذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم فى الجنة * وفى الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجمد حسنة فتمسك اليها)

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن الله عمودا من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد
لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
ولم تغفر لقائها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
الاحبار رضي الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله
لسلطت جهنم على اهل الدنيا . وعن ابي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نفعل عنها
في دار الدنيا . وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب
فقيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى ان من قالها سبعين
الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ ابو محمد اليافعي البيني الشافعي
رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان
من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فمضت ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلي وكان اذذاك شاب بيت معنا يقال
انه يكتشف في بعض الاوقات بالجنسة والنار وكان في قلبه منه شيء فانفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمحن تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمي هذه امي في النار
فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم اجر بصدق هذا الشاب فالحق الله سبحانه
وتعالى ان اجمل سبعين الف لا اله الا الله لاهمه ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
فقلت في نفسي اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم
ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر
في نفسي الا ان قال الشاب يا عمي هذه امي اخرجت من النار ببركة ما قلته لها
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لي فائدتان اعاني بصدق الاثر وسلامتي
من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
ثواب الا انظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبر ان
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ﴾ يعني قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداءً بمن كشف الله تعالى بهم النعمة وعفى بركاتهم الظلمة *
 وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمان الجنة ودأب الناسكين *
 وعدة السالكين * وعدة السائرين * ومحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال *
 وخلمت عليه خلع القبول والاقبال فطليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى
 حال كان * مع الاخلاص * لملك النواصي * قال تعالى ﴿ وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل *
 واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وهذا ماظهر لامبد الضميف * العاجز
 الخفيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشكلة * فطليك بهذا البيان الشافى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعبو التام * وحسن
 الختام * والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستمنى البركاة *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض
 والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه اللوكة المرغوبة * والشزيمة المطلوبة *
 في يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 وماثتين والى * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفايدالف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبه الناقل والوسنان على احكام هلال رمضان
 لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
 عابدين نعمنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها قمم القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشيخ نيسابلي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الجوى ومنع الفغار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابى السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدايع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضى خان والخلاصة والبزاية والتارخانية والفيض والتجيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازرونى (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملى على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينايع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزبية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء . و أوضح سبله لسالكيه
 المتقين وان اضطربت فيه الأهواء . وقبض له في كل زمان رجالهم على الحق ادلاء *
 صالحوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم أئمة أربعة
 هم ادعمة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء
 وجعل اتقاquem الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل *
 ومن زاع عنها زل * وان كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
 المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما مادأمن
 ماطلع نجم في الفناء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف
 مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تبيينه العاقل والوسنان *
 على احكام هلال رمضان * جعلتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف
 من هجرة نبينا المكرم . صلى الله تعالى عليه وسلم * في اثبات رمضان المعظم * وهي
 ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدوا
 الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام . بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام .
 من مكان عال وكان في السما اعتلال من سحاب وقام * وذلك بعد ادعاء رجل
 على اخر بمال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * وانكار المدعى عليه
 حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك
 وسئل * حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل * فكتب الحاكم مراسلة يستفتي
 فيها مفتي الانام * في دمشق الشام * على العادة * فافتى المفتي بعمدة هذا الحكم المبني
 على هذه الشهادة * وبشوت هلال رمضان لذلك . وبفرضية الصوم في ذلك
 اليوم حيث الامر كذلك * فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع
 للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية * نقض
 هذه القضية * فزعم اولائه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم
 الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه
 ولا على مذهب ابي حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممتنع عقلا * اذ لا يمكن
 ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل
 يكونان باطلين * باتفاق المذهبين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة
 آخرها غرة رمضان المذكور . وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم
 يصح حكمه المسطور . ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم .
 وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم
 في هذه القضية . وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجليلة . فحيث
 كان ذلك مخالفا للمذهبين . يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون
 يوم الاربعاء يوم الاثنين من رمضان بلاشكال . فيجب صومه اذا لم ير في ليلته
 هلال شوال . ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال . واشاعوا ذلك الامر بين العوام
 والجهال . ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام . انهم صاموا
 يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه . واصروا
 على ماتعاهدوا وتحالفوا عليه . وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد . لاعتبار اختلاف

المطالع عند الشافعي وضمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد . ولما كانت
ليلة اول نصف الشهر على ما ثبته عامة المسلمين . تركوا قنوت الوتر المسنون
في مذهبهم بيقين . ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد . في ذلك اليوم
السعيد . ثم صلوا العيد في اليوم الثاني . واشاعوا ذلك بين القاضي والداني .
ووقع الناس في الجدل . وكثرا قيل والقال . وصارت مذاهب الاثمة المجتهدين
. ضحكة بين الجاهلين . حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم . ثم
لماتين لاولئك الزاعمين . انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين . صار بعضهم يقول
انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة النعمان . وان الحنفية لم يفهموا
مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان . وتلبيس في الاحكام الشرعية .
ونصرة للنفس بالرأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية . ولم يختلف فيها اثنان .
ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام . حفظه الله
السلام . اخذته الغيرة الدينية . فامرني بتحرير هذه القضية . فعند ذلك شرعت
في بيان النقول الصحيحة . وال عبارات الصريحة . الدالة على ان الخطأ الصريح
هو الذي ارتكبه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه . واما كان
منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهرا
واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم في هذه
الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول . احدها
في بيان ما ثبت به هلال رمضان . ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهرا . ثالثها في بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب رابعها في بيان حكم اختلاف المطالع ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان ما يثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نجوم غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون يقولون ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلالى رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعى وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متحد في ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الرأى كالتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابي يوسف انه قدره بمدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة يبلغ قليل وعن محمد تقويضه الى رأى الامام (قال) في البحر والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشر بنبلالى وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تقويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين اورجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علة (قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبى العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الالهة فكان التفرد غير ظاهر في اللفظ ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افرقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جما قايلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثير وامر الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلي
اليد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول)
ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكى عنه في هذه القضية ان هلال رمضان يثبت
عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كما يأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا
فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا يجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)
نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لالجمع العظيم قال
والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم)
نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في مصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج
المصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية
في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في مصر
في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحبة كهلال رمضان انتهى
(اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب
الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذا ذكر الكرخي
انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج
الدرية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا
تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفغاني
في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام
شهادته اي الواحد اذا كانت السماء مصحبة وهو من اهل مصر فاما اذا كانت متقيمة
اوجاء من خارج مصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى
ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم
الخلافا فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقيد
وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية ﴿ وقد ﴾ قال في شرح
المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه
يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به
ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه ﴿ قال ﴾ الامام الحافظ العلامة محمد
ابن طولون الحنفي في بعض رسائله ان الاطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيد
يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة
فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد
 اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تلميذه الترمثي في المنع وابن حزة
 النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النسبلي
 في الاحكام شرح درر الحكم وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط
 الجمع العظيم وهوان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم
 برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب
 البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الالهة بل زماننا اولي بذلك
 فانه لا يتطلب فيه الهلال الاقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا
 لسهام السنة السفهاء لتسببه في منعهم عن شهواتهم . كما وقع في زماننا سنة خمس
 وعشرين وماتين والى ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له
 من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق
 حتى بلغني عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتي مع انه قد
 استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
 لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا . واما ما يتوهم
 من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
 والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المصوم والشرع اكتفى
 بالدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر ﴿ ثم اعلم ﴾ انه اذا تم
 عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر
 اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمزج* واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت
 رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقبل يحل الفطر
 وقيل لا والفتوى على الاول كما في الفيض . ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه
 قبل شهادتهما في الصحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غيم يحل ﴿ ولا
 خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلية الفطر وان ثبت رمضان
 بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح ﴿ قال ﴾ في غاية البيان لان الفطر
 ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً ولا يثبت
 قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر
 بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء ﴿ وسئل ﴾ محمد رجه
 الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضى لا بقول الواحد
 يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين * قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح منلا مسكين واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق المعلق والعق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بنحبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصحها في التحفة فاختلف التصحيح (قال) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر في البحر عن شرح الاسبيجاني على مختصر الطحاوى ان بقية الالهة التسعة كهلال الفطر حيث قال واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الا شهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى (قال) العلامة الخير الرملى في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لافرق بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة بنحبر رجلين اورجل وامرأتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويفتقر في الضمنيات مالا يفترق في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ﴿ تمة ﴾ في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى (بضم الياء المثناة) عند القاضى بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة ويترك دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت بحجى رمضان لان اثبات حجى رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بحجى رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم النعيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرايط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة العجوكا في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويفتقر في الضمني ما لا يفترق في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً في غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكنز ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافى وهى ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة وعتق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لا بد من اثباته واثباته مجرد الاصح ما لم يتضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها بعقده وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل ما لم يأت من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصداً وانما دخلت هنا تبعاً لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق * وله نظائر كثيرة من جهتها ما ذكره في حيلة القضاء على النائب ﴿ خاتمة ﴾ حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا برؤية الهلال من عدل او مستور لوفى السماء علة والا لجمع عظيم او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتى ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شيئاً من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي شرح العلامة الفيشى على المقدمة الغزية اذا رآه يثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكمل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمجرد ثبوتها عما بل يلزمه هو واهله من الاعتناء له بامره انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء محمية واذا رؤى ببلد لم يحكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ في متن المنتهى يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال دون مطلقه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لم يصومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اتى ابو دون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم و ثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهارا (قال) صاحب الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال) في كتابه المسمى بالتجنيس والزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتعوا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار انتهى (وفي) الذ خيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلية بنحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح درر البحار ويجعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وصلوا العيد ان امكنهم والافنى الفذ وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر في آخره وجعله ابي ابو حنيفة ومحمد ومهما الائمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يمتد به في ذلك اليوم من الشهر الماضي للتيقن الاصلى انتهى (وفي) الحاوي القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فللجائبة انتهى (وفي) الفيض واوراوا الهلال نهارا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية على المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصامه ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تلووه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلية انتهى (ومثله) في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق واختلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه مطلقا اى وان كانت السماء صحيحة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم فى يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لايجرى فيه الخطأ انتهى (وفى) البدائع ولوراوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اوقبله فهو لليلة المستقبلية فى قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال اوبعداه فهو لليلة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعداه وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر فى هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفى) فتح القدير للمحقق ابن الممام قال بعد كلام الخلاف فى رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابى يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك فى آخر رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف * وجه قول ابى يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلية قبل الزوال اوبعداه الا ان واحدا لوراها فى نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافرغ عدا ينفى ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان انصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان ما يرى في النهار يكون لليلة المستقبله خلافا لابي يوسف فلا يثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان او فطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن القمح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية الموهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لنبيين غلط من لم يفهمها ونسب الذلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهب ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبله وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضي خان انتهى ﴿ زعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبله عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان ففي الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهارا الاثني عشر يوما قبل الزوال يكون يوم الاثني عشر من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثا فواقع من اثبات رمضان يوم الاثني عشر مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فريضة بلا صرية بل معناه انه يجعل كأنه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما تقدم التصريح به في عبارة البدائع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا ففوله صاموا صريح في انه من رمضان لان شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبله عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبله من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبله * فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبله نفي كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين
 اتفاقا يعنى انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلماذا
 لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه
 يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر
 رمضان والهلال المرثى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذى رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا
 من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان الثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها
 لا يثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير * وانظر عبارة مختارات
 النوازل وعبارة الحاوى القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح
 ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعامل فضلا عن فاضل ان المعتبر ماشهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدير نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد
 انه رآه قبل الزوال اوبعد لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية
 في غير وقتها والسابقة في وقتها. ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضا للشهادة السابقة
 قدمت السابقة لاتصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون
 ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه
 * اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة * واما
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لانى ان يكون
 الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرثى نهارا لليلتين احدهما الدلة السابقة الثابتة
 بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كواقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحجر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 اثنتا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤيئة الهلال
 نهرا عند الاثمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهرا للقبلة قال شارحه الشيخ عبدالباق ورؤيته
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهرا قبل الزوال او بعده للقبلة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤى قباه فلما ضية وبعده فللقبلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي يباح
 الاحكام لصدر الدين الاسفرايينى ورؤية الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر
 رضى الله تعالى عنهما انتهى (وفي) الانوار للاردبيلي واذارؤى الهلال بالنهار
 يوم الثلاثين فهو لليلة المسبقة رؤى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم
 الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر ولا
 برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولاه لرؤى قطعا خلافا
 للاسنوى لان الشارع انما اط الحکم بالرؤية بعد الغروب انتهى (وفي) شرحه
 للملى ولا اثر لرؤية الهلال نهرا فلا نفطران كان في ثلاثى رمضان ولا تمسك ان كان
 في ثلاثى شعبان انتهى (وفي) حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤيته نهرا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها انتهى (واما عند الحنابلة)
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهرا ولو قبل الزوال للقبلة انتهى (وفي) الانصاف
 للمرداوى واذارؤى الهلال نهرا قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى
 (وفي) الناية وشرحها والهلال المرئى نهرا ولورؤى قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره اوفى آخره لليلة المقبلة نصا فلا يجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابووائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة
 بعضها اكبر من بعض فاذا رأيت الهلال نهرا فلا تفتطروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رأياه بالامس عشية رواه الدارقطنى ورؤيته نهرا ممكنة
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس اويكون قوى النظر انتهى (قلت)
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهرا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاتنافية ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
فرويته نهارا لاتنعم الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان
قوله في هذا الاثر (اذ رأيت الهلال نهارا) اى في نهار الثلاثين من رمضان
(فلا تظفروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تقرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس
عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال
وبدون ذلك لايجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف
اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار
رؤيته نهارا يكون بالاولى كالاخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى
لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم
الرافع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة
ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبني فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا
(فمن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) نقلناه من هذه النصوص
دال على ما قلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لا معنى ان ثبت
دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام
في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التي بعده تكون
من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا * فلم ان تصریحهم بكونه للمقبله انما هو لنفي
كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالاخفى على من له ادنى المام * باساليب
الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيت بعينه معزيا الى شرح
البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبل
فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة
الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لتلايزم
ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى
قول البحر تبعا للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان رؤيته ليلة
الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
الزوال لانه بعد الزوال للمستقبل اتفاقا حتى في يوم الثلاثين **المفصل الثالث** *
في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجود
التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والا اكلوا العدة فاعتبروا
الرؤية او اكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة في فهم منها انه لا يثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب الزهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والنافى وفسر في شرح المنظومة الموقت بالنجم وهو من يرى ان اول الشهر يطول النجم القلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا * وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي انتهى كلام النهر * وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشياء والنظائر قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم وردء الامام السرخسى بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والفرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو يعلى بسند جديد من اتى عراقا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشيء قبل وقوعه كما في الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب * وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابي هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو المنجم انتهى والنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطال في ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشياء الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبره عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم القلاني ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل في النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلبه مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا العدة) ولم يقل فاستلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره) عشى الاشياء قد رأيت نحوه منقولا في اواخر فتاوى الكازرونى قال وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى (وما كان الله ليطالعكم على النيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يجربه المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرهم وهى دليل على بعض الاشياء فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيبا لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب لان فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان المحققين من المنجمين يجمعون على انه علم بعلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة فهم مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى ملخصا (رجعتنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للتأخرين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بمسئله الحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد الأئمة التبرجاني انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الالنادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازما بالراجع منها فقال (وقول اولى النوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكمال العدة كما جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التارخانية مامرا من الاقوال ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافى الصوم ولا في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى . ومقتضى سكوته عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله بنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز السحر والافطار بالتحري في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي مختصر الشيخ خليل انه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي الانوار للارد بيلي ولا يجب بمعرفة منازل القمر لاعلى العارف بها ولا غيره انتهى (وفي) ينابيع الاحكام ولا عبرة بقول المنجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر لا قول منجم اى لا يجب الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره ولا يجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجزئهما عن رمضان كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى (وفي) شرحه للرملى وفهم من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عند قياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبراملسي على الرمي عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرمي عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل عمله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائمتهم قد ذكروا للهِلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرمي ايضا وشمل كلام المصنوبه « ١ » بالشهادة ما لودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبارة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يفيب ليلتين او ناقصا يفيب ليلة . او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في مسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين . وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم . ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبهه عليه الخ لا اثر لها شرعا لامكان وجودها في غيرها من الشهادات

« ١ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المص والموصول في قوله ما لودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الغناء الشهادة اذ كورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا (لكن) اعترضه محشيه العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسيه تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسيه غير مسلم بل هى عقلية اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتساق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كافي شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ فى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المجتهدين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات انتهى (فحيث) علم انه لاعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم او الفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا الثابتة بالبينه التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن علمه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتلوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وخ فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس . واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر . ومن ثم افتى جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته
واذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الاهلة وايضا فالهلال قديكون في المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله
في الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلة اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى
على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به
الوالد رحمه الله تعالى والوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام قال فانه قد انتقل كل عدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منها مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الطاهر
من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
عما الازاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعى
في شرحه على الكنز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية او انك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع
وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان
بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل
قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الافطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا
ظهور الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم . وروى
ان ابا موسى الضيرى الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ماروى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله
 ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته
 قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
 نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال
 لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخارى
 وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المتقدم عند
 الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج علا بالحديث المذكور (قال)
 الرملى في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم
 التجمين مع عدم اعتبار قولهم كما سر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول
 والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت)
 على ان عدم اعتباره فيما سر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم
 والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر
 النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء
 على اعتبار الوجوب في حق كل قوم رؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا
 مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المتقدم الراجح
 عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره (وهو)
 الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية في المختصر
 وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته
 عن اهل بلد بهما اى بالمدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية المدلين
 او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كالدين بن الهمام
 في قمع القدير واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل
 المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر
 وانقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع
 وصار كالوزالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهور
 والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت
 ما تعلق به من عموم الحكم فيم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق
 عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو
 تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد
 يقال ان الإشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لادليل
 فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على
 حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يجاب) بانه
 لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي
 والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التارخانية
 وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلواني وكان يقول لوراء
 اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر
 المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا
 ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا
 رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء
 الهلال لا يباح فطرغند ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا
 بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي
 بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا
 القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت)
 لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى
 الصحيح من مذهب اصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين
 اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن
 الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المجتبي وغيره
 مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة
 بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل
 به لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون
 صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم
 المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا
 يوم كذا فانها مجرد شهادة لاتفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم
 او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا ولا يفي مجرد اخبار اما الاستفاضة
 فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ فلا ينافي ما تقدم عن فتح
 القدير ولم سلم وجود المنافة فالعمل على ما صرحوا به بتصححه والامام الحلواني
 من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
الآخري لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع
الخبر عنه ولاشك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان
التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه • وتحصل
مما قررناه • من المسائل المتفرقة والمجتمعة • في هذه الفصول الاربعة • ان الممول
عليه • والواجب الرجوع اليه • في مذاهب الأئمة الاربعة المجتهدين • كما هو
المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين • ان اثبات هلال رمضان • لا يكون الا بالرؤية
ايلا او باكمال عدة شعبان • وانه لا تعتبر رؤيته في النهار • حتى ولو قبل الزوال
على المختار • وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم • لمخالفته
شريعة بيننا عليه افضل الصلاة والتسليم • وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار •
الاعند الشافعي ذى العلم الزخار • ما لم يحكم به حاكم يراه • فيلزم الجميع العمل
بما امضاه • كما ذكره ابن حجر وارتضاه • وقول لانه صار من رمضان عندنا بموجب
ذلك الحكم ومقتضاه • وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه • من الكلام على احكام
هلال رمضان ورؤياه • على يد عبده المتقرب الى عزه وعلاه • محمد عابدين عفا عنه
مولاه • وتجاوز عن مساويه وخطاياها • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباها •
وحبيبه ومصطفاه • وعلى آله واصحابه ومن والاه • وذلك في منتصف شوال سنة
اربعين ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه • والحمد لله
رب العالمين

الرسالة العاشرة

تحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه
للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى * محمد امين ابن عابدين الحنفى * هذه رسالة جمعها ليان قول القائل مايقول الفقيه ايده الا * ه * ولازال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الانغاز العويصة * والخفيات القويصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية * في الكتب الفقية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ما ذكروه * فاردت جمع جميع ما بينوه * راجيا من اولى تعالى خلوص النية * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة بالتحاف الذكى التيبه * بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين في كل حين * قال الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قيل كنايات الطلاق * ومن مسائل قبل وبعد ما قبل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجيهه بعد اوجع بينهما ففي الجمع كالبيت يلغى قبل ببعده فيبقى شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يخلو من انه اذا كرر لفظه قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كافي البيت وقد عرفت حكمه اولا لا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظه بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد قبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع في شعبان اولا لا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى في شرحه على نظم الكنتز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جاء * ت بقباب فانه شعبان

او بعد صرفا هثانى جادى * او قبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد ما قبل بعده * وقوله شهره القربان اى التضحية وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواء يبنى عليه البيان
وتأمل بفسطة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشافعى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كثر الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياً قبل ما بعد قبله ثالثاً قبل ما قبل بعده رابعاً بعد ما قبل قبله خامساً بعد ما بعد بعده سادساً بعد ما قبل بعده سابعاً بعد ما بعد قبله ثامناً قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمها ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جادى الآخرة وفى قبلين مما سابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذرجة محض بعد * فالجداى الاخير اذا اعلان

مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشعورى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نواذر الابيات واشرفها مبنى «وارقها معنى» يشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير وينفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتصاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عند الاجزاء شيئاً لطيفاً ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام واقضى فيدوا بدع «واصل وفرع» فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سنلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاول قد يكون قبلين وقد

يكون بعدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة بيتي عليها تمييز الجميع وهى ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغما لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعدة رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل او جيعه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادى الآخرة وبعده ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وهذا لفظ ما وجدته منقولاً عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الاشمونى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾ هذا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اى بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق في الاول في جادى الآخرة وفي الثانى في ذى الحجة وفي الثالث والسادس والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الآخرة على تقدير الموصولة او الموصوفة بعكس احكامها على تقدير الالفاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجهها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العاصرى مفتى السادة الشافعية في دمشق المحمية وبين احكامها بنظم لطيف وذكرا رجها ما ملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف، وصورته

ما يقول الفقيه ايده الله * ولا زال عنده الاحسان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان * ذوالحجة
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما قبل قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان * جادى الآخرة
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان * شعبان
 ثم قال والسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
 البيتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد
 ابن الغزى العاصرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موضهما ما اجاب عنه به ان ال * حاجب الخبر ذو التقي عثمان
 حكيمه ان تمحضت بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
 واذا ما جمعت ذين النغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث النيت ما وهذا * بسط ذلك الجواب والتبيان
 واذا ما وصلتها فجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
 ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ماصر في الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب ماصر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب

فالذي قبله جادى الآخرة * وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذي بعده ذوالحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة كماس فالذي قبله شوال * وفي عكسه يعنى محض بعد يقع في شعبان لان الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب فالذي بعده شعبان فهذه اربع صور * وبقى اربع سواها * الاولى قبل ما قبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدما بعد قبله * الثالثة قبل ما بعد قبله .الرابعة عكسها اعنى بعدما قبل بعده . وحكم الاربع عكس مامر فيما اذا القيت ما * ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملغاة يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف المضاف بمضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع بعدما مجرورا * واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كأنه قال بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ماصفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضاف الى بعدما خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر الآخر فيلغى قبل بعد كماس لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ما حالة كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها يصير كأنه قال علقه شهر قبل رمضان وذلك هو شعبان . وهكذا الكلام في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على تقدير الناء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها ففي الصورة الثانية منها اعنى بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كماس وعلى تقديرها موصولة يقع في شوال لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده هو شوال * وفي الثالثة اعنى قبل ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كماس وعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كماس

فالندي قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالفاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال لان الندي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالندي بعده شوال * وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ تنتظر الى الطرف الاول الذي اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفية عكس الاحكام التي جرت فيها على تقدير الفاء ما لان ما الملتاة حرف زائد لا عمل له من الاعراب فلا يكون الطرف الذي قبلها مضافا اليها ادلايضات الى الحرف فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الطرف الآخر مضافا الى ضمير الموصوف فاذا كان الطرف الباقي هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا) علمت ما قرناه فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولية او الموصوفية الثمانية انه اما ان تتحضى قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط واما ان يكون الطرفان المتأخران اللذان بعدهما تمهدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التحضى فالمراد في تحضى قبل شوال وفي تحضى بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط فان كان الاخيران فيه تمهدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجية وان كانا بعدين فالمراد جادى الآخرة وبمجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة صور تمة الثمانية تنظر فيهما الى الطرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يحمدا او يختلفا فان اتحمدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجية ولو بعدين والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر قبل والاخيران مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر يبعد والاخيران مثله فشعبان او عكسه فذو الحجية او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحججة اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر * فى حل هذا المحل * بما تدفع به
 الشبه وتحل * ميناموضها بمون العليم الفتح * احسن بيان واكمل ايضاح * بعالم
 اره مسطورا فى كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى
 الهم الصواب (وهذه) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفية
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتمام * مع بيان هذه
 الاحكام * بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق

خذ جوابا عقود المرجان * فيه عما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوجمة ابان
 ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجمادى لقبيل ما بعد بعد * ثم ذوجمة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغائم افهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

﴿ فصل ﴾ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علمائنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاي شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر
 راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه
 ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل عمله نحو ايما الاجلين ولا سيما يوم

وغير مارجل ونحوها قليل فيما رجحة عما خطبائهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاء بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقير الشهير السيد احد الطحطاوي صاحب الحاشية الفاتحة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين وماثين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رساله بعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتالات التي ذكرتها والصور التي قررتها ، وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما في مسئلة الكسائي لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائي ما ذكره في الدر المختار بقوله وسأل الكسائي محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن * وان تخزقي يا هند فالخرق اشأم

فان تطلق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخزق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا ما في متن التوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان لضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغي ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب في مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصحين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر في صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اول او وسطا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشمي الذي ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاء ان المعتبر في صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشمي فان في هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقمه في شوال وفي الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقمه في شعبان وحكم بان الملقى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشمي ولما قدمناه عن القم

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المني قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
 الشمني وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع
 والثامن في شعبان * ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع
 بمحض قبل في ذم الحجمة ومحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
 او آخرا في شوال وبعده كذلك في شعبان لاناء الطرفين فيبقى قبله او بعده
 رمضان انتهى * فصرح بان المعبر احد المتكررين بعد اناء الآخر بمقابله في اى
 مكان كان * نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل (خاتمة) يشبه
 ما نحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشموني في شرح المجموع انه جاءه
 ورقة فيها هذه الايات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى في الفضل اسمى رتبة
 في تارك اخا شقيقا وفتى * «١» قال انا ابو ابن ابي ابن ابيه
 وادام كل ارثه وقد عدت * نسبة ذا الثاني علينا تشبهه
 فامن بكشف اللبس عن نسبه * لى تبين حكمه من نسبه
 قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * جدابه يكشف لبس المشتبه
 هذا الفتى القائل لليتاب * يحوى الذى خلفه من نشبه
 فان ترم طريق كشفه لى * تلقى على بصيرة من نسبه
 فاسقط الضد بصد ينهى * هنا بك الحال الى لفظ ايه

اى تسقط ابا في مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ايه الذى في آخر البيت
 قبيح به . وهذا آخر ما يصره المولى امده الضعيف ذى القرية القرية .
 والفكرة الجريحة * في هذه الرسالة الفائقة في بابها * البارزة لخطابها * المغنية
 لطلابها * بفضيح خطابها * صانها الله تعالى من غير حسود يقدر في مبانها *
 او يعطى في معانيها * والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
 رسوله وعبدته * وآله وصحبه وجنده آمين

«١» هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهمزة
 من ابي الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضى الى ايه بدون ياء على لغة النقص
 في الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات
 الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين ابن السيد
عمر عابدين نفعنا الله به
آمين

الرسالة الحادية عشرة ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جاباه * وهل هي حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هي امتعت ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذالم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك . وقيل بالثاني تغيير واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني * وايدى في الفتح عافى كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشروط باطل لانه حق الولد فاذا ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاف انتهى * وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لاحاجة لى به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليهالان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن اعمالها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر . وقد اعترض به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فينشد تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شئ كذا في النهر * ووجه افادة ان قول الفقهاء الثلاثة اعنى اباليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية * وفي البحر فالخلاص ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقضاء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالى في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها للرجل ونفقتها على الاب كإسياتي
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلائنه
 ليس للاب مثلا اخذه منها وكذا من كان ابعد منها للاحق له فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا مآرأته
 منقولاً بخط بعض العلماء عن المفقى ابي السعود * مسألة * في رجل طلق زوجته واما
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لهاذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا * ثم رأيت في البحر ما يؤيد
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقا وعلله في المحيط بان الام لا اسقطت
 حقها ببق حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى
 . وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون
 قول من قال انها حقها فلا تجبر مجحولا على ما اذا تم تعين لها ويكون اقتصاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه قبيح مجحولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاق الا من
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها فقيهه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية في عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكى
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾

تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتسابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تجبس او فاجرة فمجورا يضع الولد به كزنا وغشاء (٨)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايحا او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابنت ان تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل
 ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنع عن الام قبل اللام امان تمسكه مجانا او تدفنيه للعممة
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التوير وشرحه للشيخ علاء الدين
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العممة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مضمينة

تلقى للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها المسكية او ادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح النفر الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى . ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنى لم اقف على ذلك في بابہ بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء انتهى . قلت والذى في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى الهداية فعمل ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنع فتدبر ثم قال في منح النفر وعندى انه لا حاجة الى قوله اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة انتهى ونازعها الشيخ خير الدين الرملى في حاشيته على المنع بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله لكن سيأتي التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الاتفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لايه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زائد . اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزوج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها لفا كانت

منكوحة للاب او ممتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا القرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا لم تكن منكوحة ولا ممتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لاما قاله الخبير الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او ممتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاغتم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه * سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها مند ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعي اولاهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولاه (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم * وكذلك افتى به الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعاً لقارى الهداية قال في المنع لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب افتائه بما مر مانصه (سئل) في يتيمة رضيع سنه دون سنة و آخر سنه دون خمس سنين و آخر سنه سبع سنين فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل قاضى القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لاجرة لحضانة من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فلتحفظ والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى * فعملان ما فى فتاوى قارى الهداية احد القولين فاذا اؤده ترويج له وقد مشى عليه فى التسوير واقره فى الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه * ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى ان ما فى جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المستوتة فى العدة فلا يخالف ما فى السراجية انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البائن كإبائى والروايتان وان كانتا فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كإقال الرملى ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة فى الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع للحضانة تأمل) وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحاضنة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفريق لا تجب فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والافعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر ما فى التفريق فقال وينبى ترجمه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير الرملى فى حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحاضنة فاختلف فيه والظاهر لزوم ذلك كما فى بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علاء الدين فى شرح الملتقى والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن له امسك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا * وسئل نجم الاثمة البخارى عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والا لزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبى الاقضاء بما رجحه فى النهر تبع لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لومنكوحه او معتدة كما سذكروه عن الكثر قال فى النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتعت عذرت لاحتمال عجزها

غيرانها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لأرضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليهما مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره * واطلق في المعتمدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهرة والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرنبلالية عن التاترخانية ان الفتوى على زواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر ﴿ فصل ﴾ علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه اتفق الرمي مرارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكثر ويستأجر من ترضعه عندها لآمه لو منكوحه او معتدة وهي احق بمدها مالم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هي اولى في الارضاع * اما في الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبي ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفيمه الى العممة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجرا وياقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تماسرتم فسترضع له اخرى) لان في الزام الاب ما تلتزمه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكنز للزيلي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله ما لم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من التصحيح لافرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الوالوجية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته نفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصى انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى تقلا عن قاضى خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الوالوجية عليه فليتأمل (وقوله) والتصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العممة ان تربي الولد بما لها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والتصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العممة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العممة المتبرعة اولى لكن قال الرعلى قيده في الخانية والبزازية والخلاصة والظهرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحمر * وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله في الشرنبلالية حيث قال وتقييد الدفع للعممة يسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد من هو مقدم على العممة متبرعا مثل العممة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء والمراد بيسار العممة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى
(قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
وهل يرجع الم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبي انتهى * امي هل ترجع
بما نفقت على الصغير لباحرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه
من الام * ثم لا يخفى ان ذكر الم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر
يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانه علمت تأييد ما افقته به قارى الهداية (وقوله)
واما ان تدفعه الى العمة فيفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفه بينه وبين ما قدمناه
عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كاسر * فاذا طلبت الام
اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما
اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها
بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيدته في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لى
* ودفع المخالفة في الشريالية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية
فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل
* والظاهر انه فهم ان موضوع المسئلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم
ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة
بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط
حقها في الحضانة والام يقولوا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها
اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لأنها حاضنة
في الجنة * وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية
متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لتبرعت العمة وظاهر المتون ان الام
تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل
صرح في ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل
الحالة كذلك بالاولى لانها من قوابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولوالية ان اجرة الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للمفايرة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة
الولد لان الولد لا يكفي له اللبن بل يحتاج معدالى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا
الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة * فعلى هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد . اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية في فتاواه . واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاجارات في اجارة الظئر انتهى وتماه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قيل انها مثل العمة بجامع التبرع من كل فتلق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محبيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها م وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها في الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان في دفع الصغير للتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم في نحو العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تعمور هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى *

وفي فتاوى الشيخ محمد الخاتوني واما المتبرعة بالحضن فالذكور انما ان كانت العمة هي المتبرعة باجرة الحضن وهي غير اجرة للرضاع فهي احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيما الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان لي اما تربيته عندي بلا اجر فلي هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته ولكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعه في بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كما علمته آخفا فاعتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الوالدية الخ يقتضى انه جل الاجرة في كلام الوالدية على اجرة الرضاع كاجله في العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الوالدية فانه لا يتم الا بالمثل على اجرة الحضانة وهو المرفهوم من كلام الدرر وقبح التقدير ايضا تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذي تحضن فيه العصبى على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل في النفقة لان المسكن له ايضا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوائى في حاشية الدرر أنهم قالوا النفقة والسكنى تو أمان لا ينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن يجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل يجب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتعت كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبى لانه على قول كاسياتى فى النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة * وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهى اجرة الحضانة لثلاثى يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا يمن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانتها فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يحمل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجعى او البأى فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاول نفقة * ويعرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فمليك ان تتأملها وتستخرجها بفرض ذلك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والا فعلى من يجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان في المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتمدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت يحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة * والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتى به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدلت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيري وغيره معللا بعلته تشرك هذا معه في الحكم فراجعه والذي يدلك على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعه يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر * والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجبي فلا اجر لها * ولو مائة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابه او من تجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علماء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه واراوت تربيته بلا نفقة مقدرة واراوت وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفي الحاوي تزوجت بأخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان
 يربيه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى * وقال في منح الغنار بعد ذكر ما في المنية
 وله وجه وجهه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم حقوق الضرر
 الذي يحصل له لكونه عند الاجنبي انتهى والمراد بالاجنبي زوج الام الذي هو
 غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال
 البرجندي تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفي
 المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتعت عن اسماكها ولا زوج للام تجبر عليه
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر نجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
 وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجمل الاجرة ديناعليه
 كنفقته * فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملي من ان اجرة الحضانة كالا رضاع تجب
 في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضانه من جملة
 نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة في كلامي المنية والحاوي تشمل
 اجرة حضانه * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت
 امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بمجد الصغير ارادت
 ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
 المتبرعة والذي يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك
 لان الام في مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبي صارت كالوصى الاجنبي في عدم
 ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبي الذي
 يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا بد ان يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير
 في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذي تمحرننا) فيما اذا طلبت
 الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما
 ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا
 اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع
 للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة
 باجنبي كاسم عن الذخيرة والمجتى من جواز استئجار الام للارضاع من مال الصغير
 والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبي فان كان الاب معسرا
 والصغير له مال اوليا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعمه مثلا المتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الأب موسرا والصغير له مال فكذلك
لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبين وغيره كما مر
ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب
موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشربلالية
وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام
بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار
الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظرا له بسبب انها اشفق عليه من عته مثلا لكن
فيه ضرره يلحقه في ماله فافترا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حوره الرملى من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا الملامة والعمدة الفهامة شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تعمده الله تعالى برحمته
ونفعنا به آمين

رسالة الثانية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله
 وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن
 عمر عابدين . كان الله له ايما كان * ولطف به في كل مكان * وغفر له ولوالديه *
 ولمشاخذه ولمن له حق عليه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة
 في كتب الفروع في باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم اراهم ذكر والها
 ضابطا يحصرها * حتى حارفها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلي يخطب فيها
 خبط عشوى * ولا يبتدى الى جواب حواذها عند القنوي * فشمرت عن ساق الجدد
 والاجتهاد * واعلمت الفكر فيما دونه خرط القناد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ
 المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفع العباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجحولي
 وقوتي * الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتي * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع
 يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها
 * وبين المراد مما جلوه * ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه * اعتمادا على حسن
 فقاہتم * وقوة نباهتم * وجمت ذلك في رسالة (سميتها تحرير النقول في نفقة
 الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعتها بخلقة * راجيا حسن
 اخلقه قدمت اول ما ذكره من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات
 واجوبتها مع ما تحرر لي من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقفا فيه كل شيء
 في عمله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات *
 وبالله استعين * في كل حين * راجيا منه الوصول الى الصواب * والحصول على
 خالصه من الباب * وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان
 القرابة في الاصل نوطان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوطان ايضا
 قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والحوالة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة
 بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة
 الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه
 الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى
 الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا
 بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في المنتقى ونفقة
البت بالغة والابن زمناعلى الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
الموسر يسارا محرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبت ويعتبر فيها
القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفته على البنت مع ان ارثه لهما
ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه
نفقة كل ذى رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى اوزمنا او اعمى او صحيفا لا يحسن
الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) اولكونه من ذوى البيوتات
او طاب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
فنفته عليهن اخصا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
خال وابن عم على خاله اه ونحوه فى الاختيار ومختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن
(وقال) فى الذخيرة ثم الاصل فى نفقة الوالدين والوالدين ان يعتبر القرب
والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا فى القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
لم يكن لاحدهما رجحان فحجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن
ابن موسران فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت
خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق
فعلى ولد البنت ذكر اكان او انثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب
القرابة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسران فالنفقة على الابن وان استويا
فى القرب لانه ترجح باعتبار تاويل ثابت له فى مال ولده امى فى حديث انت ومالك
لايبك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجذ السدس والباقي
على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما
ذى فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصرانى واخ مسلم
فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام
او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله فى البحر
وغيره (وقال) فى البدائع شرح التحفة الحال فى القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما
ان كانت حال الافراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفردان لم يكن
هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط
الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة
على الاقرب فى قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا فى القرب فى قرابة
الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد فى حقه نوع رجحان

ولان تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما . واما (قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فوجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ماسر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن موسى بن قتيبة اسداسا بقدر الارث كما سر وعلله في البدائع باثبات استويا في القرابة والورثة ولا ترجيح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فملى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجع الام بكونها اقرب . وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كافي الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى ماسر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن . وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافرفهى عليهما سوية كما سر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجع الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ماسر اعتباره . وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (اقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فن قوله في قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالأب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كالابن والبنت وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيهما ترجيح بقربنة قوله في البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستان هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والايلازم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث ما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فلم ان النظر الى الارث بعد التساوى في القرب * وهنا الام لم تساوا الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فلم ان مافي البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا مافي المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شئ من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فبقول) اعلم ان الذي يحررلى من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا ٧ وجد للفقير فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبار الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنت او ابنين ولو احدهما كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لا اشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لا اشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلقه فشمّل ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولا ولذا عم في معنى الجزئية بقوله اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره له ليشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا في الجزئية وترجح الابن منه

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفي اب وابن على الابن فقط
 لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك
 في مال ابنه دون مال ابيه * في هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفي جد
 وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان التزجيم بالقرب والجزئية
 ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك
 ما في احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن
 بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر
 الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على
 اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر
 القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك
 ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون
 الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كاقدمناه عنهم * وعبرة القهستاني
 وشرح الممتقي ويعتبر فيهما اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
 (ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
 ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه
 وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل
 وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كما في الاب مع الابن
 فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
 ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفياء احد من الفروع كاقدمناه
 فلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
 هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقدم وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
 الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن (فلم)
 ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)
 من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب
 والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث في الاولاد
 وقد سمعت انه لا يعتبره فيهم والا لزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له
 ابنا واحدا كافر فانها اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
 الوارث مع انهم اوجبوا عليهما سوية ثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
 اصلا كما هو صريح كلامهم وانما لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرمل في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
 لرجمانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا في القرب تجب
 على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بمضمهم على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والناقض
 مسألة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لوله اب وابن ابن تجب
 على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوي من كل جهة وهنا الاب اقرب
 ولقول المتون ولا يشارك الاب في نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد
 في المسئلة فرع للفقير (واما) اذالم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهو داخل
 في ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
 كاقدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
 التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول)
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
 فان كان فيهم اب فمح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمح يعتبر الارث كما في ذوى
 الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرمل على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزمتم الاقرب ولولم يدل به الاخرا اى كجدلام وجد ابى
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
 مدليبه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفي القنية ايضا لوله جدلام وعم
 فعلى الجد اه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجمه بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفي الحانية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساوى في القرب * ولم ارما لوتساوى في القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجحا عند التساوى كما في العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما فنى شرح
 الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
 هو الوارث دون الخال ويكتفى في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح
بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول *
فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجدلام والله
اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كما في اب وجدوا اب
وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * وقال
في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى
الاب اجما (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فوجب بقدر الميراث كام مع احد
من العصابات لما في البدائع لو كان له ام واخلاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام
اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثالثان على
الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما
اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت مامهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريحهم المذكورة ويؤيده ما في
حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم
يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كلام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث
اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لما علمت من اعتبار القرب
والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم
يوجد في الاصول اب كما مر (فان قلت) قال في الخانية اذا كان له ام وجدلاب
واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله
تعالى عنه اه وهذا يشكل على مامهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامن
الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب
مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه
لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزله
منزلة الاب حتى يحجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجبه له
النفقة فلما تحقق تنزيهه منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجد كما لو كان
الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت مههما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق
تنزيهه منزلة الاب في هذه الصورة حتى يجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة
مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا
هذا ما ظهر لي من فيض الفتح العليم ﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قررناه
واتضح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة
فلنذكر لك الضابط الجامع لقرباة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة
عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان
ما لم يعلم (اعلم) ان قرباة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او
اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط
الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي
او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي
فالاتسام ستة وبقى قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس
من قرباة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تسميا للاتسام
(القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب
جزئية ان تفاوتوا قريبا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا * ففي ولدين ولو احدهما
نصرانيا او اثني تجب عليهما سوية ذخيرته * وفي ابن وابن ابن على الابن فقط
لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته * ويؤخذ
من هذا انه لا ترجح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوأيهما
في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والالوجبت
اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شئ كما مر (القسم الثاني) اذا كانوا فروعا
وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط
الحواشي بالجزئية * ففي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة
* وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب * وفي ابن نصراني واخ مسلم
على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرته * اى لاختصاص الابن بالقرب
والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرته * اى
لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة (المراد)
بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعاً مجازا فيدخل فيه
ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها
بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن تجب على الابن لترجمة بانث ومالك لا بيك ذخيرة وبدائع * امى وان استويا في قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد * قال في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخبر بدائع وظهره انه لوله اب وابن اب وابن بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى التساوي ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشى وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشى بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم وارثين * ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية للمنفقة له ام وجدلام فعلى الام امى لانها اقرب * وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولاد اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جدلام وجدلاب تجب على الجدلاب فقط اعتبارا للارث وفي الثانى اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكالارث ففي ام وجدلاب تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خاينه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشى فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحا للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما في الخانية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى ما في القنية اوله جدلام وعم فعلى الجد امى لترجمه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثانى. وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشى وارثا اعتبر الارث * ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصابة الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلا « ١ »
 لو وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث *
 ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب *
 وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها
 جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزيله ح منزلة الاب
 وحيث تحقق تزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
 كالمكان الاب موجودا حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
 في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
 الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
 كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرم ما غير رحم كالاخر رضاعا
 لا تجب عليه نفقة وكذا لورجحه غير محرم كابن العم وان كان وارثا (ولا بد) ايضا
 من كون المحرمية بجهة القرابة احترازا عن ابن عم هواخ رضاعا (وقد) اعتبروا
 في هذا القسم الارث اى كونه اهلا للارث لا كونه وارثا حقيقة وعند الاستواء
 في المحرمية واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه
 رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولاشئ على ابن العم وان كان الميراث
 كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوايمهما في الرحم والمحرمية
 وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضا ولو كان
 العم معسرا فعلى العمه والخالة اثلاثا كما رثهما ويجعل العم كالعم لانه يحرز
 كل الميراث كما ياتي بيانه في الخاتمه (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
 فنفتته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال
 وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما
 اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام
 اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا
 اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا
 كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما
 كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك
 جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثا اه ونقله في البحر وغيره

« ١ » قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن الخانية وقوله ولو وجد
 في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابي الام على العم فهو لكون ابي الام مترجما بالجزئية
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عزاها الى الكتاب من
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فاوجبها عليهما ثلاثا وبمحو
ذلك اجاب الخير الرملي واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فوجب على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجمتها عليه بالقرب والارث . وبذلك اتفق بعض
المؤرخين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي
في حاشية البحران الذي يبنى التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالمت فامل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسبيا تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والامات الفقيرات وان كن
صحيحات وان كان لهم جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر به ليرجع
على الاب لانها لا تجب على الجدد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه
لا يجب على الجدد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زنا
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجدد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شيء وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تفرض على الجدد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدوا
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدوري وقال

قبله قال في الكتاب الجدد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا لانه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قوله الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضى للخصاف اهـ . لكن ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه باسم القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتمهل من سائر الاقارب اهـ . ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان الوجوب على الام بل الرجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تنسقط بفقره اهـ فعمل ان رواية القدوري غير ضيقة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كإتصاف عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال لا بد من اصلاح المتون والشروح وانت خبير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى . نعم ان كان الاب زنا فقيرا فتحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كإتصاف عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب زنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكنا نفقة الصغار اهـ (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمردوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فيجعل النفقة عليهم على قدر مواريتهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث قسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا في الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا مما يجعل كالميت اذا كان زنا كما علمت مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة كالمردوم اصلا كانت اجناسا ثلاثة اجناس على الشقيقة والחסان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فيجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى اخواتها اخاسا على الشقيقة ثلاثة اخاس وعلى الاخت لاب خس وعلى الاخت لام خس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث . واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما البنت فلما قلنا انه يجعل الاب كالمعدوم كما في الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فست الحاجة الى ان يلحق الابن بالمدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام على ستة قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات * ١٠ متفرقات والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهما على خمسة ثلاثة اخاس للشقيقة وخس للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد قجب النفقة كذلك واما نفقة الابن فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها بتان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبى اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين قتمصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على العم على قدر الارث (وسئل ايضا) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعام موسرون وام موسرة (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعام لعدم ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة

١٠ قوله متفرقات اى واحدة الام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ^١ لاعسارها ولا على ابناها الاخ لانهم من الحواشي
 * وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي
 كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ^٢ على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابناها الاخ^٣ واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن
 فقط ولا شئ^٤ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له^٥ . وكذا الجواب عن السؤال
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحوز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لا يحوز
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا
 حية تسقط الجدة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين
 بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجدلاب هو الام وحدها وهى غير
 متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لثلا يقتربه احد وليعلم المتصدر للفقوى
 صعوبة هذه المسائل . فانها مما تحير فيها الأئمة الاوائل . وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل * فقد اشبهت بكثره التنوع والانقسام . مسائل توريث ذوى الارحام
 * والذي يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 * فكن له ارجب آخذ * وعض عليه بالنواجذ * * فانك لانكاد تجده في كتاب
 * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه
 وقصوره * وكلاثة ذهنه وفثوره * ولكن الله در من قال * وبلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت . الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولوا واخرا .
 وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلى العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضرىحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسمعه مولاه * في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ الف ومائتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة وتحيه

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
 لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

رسالة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند * وعلى
آله واصحابه وتابعيهم باحسان على طول الابد (اما بعد) فيقول راجي عفوره
* واسير وصمة ذنبه * محمد امين . ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه *
ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض * على
قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض . اذ كر فيها ما يقع على به المولى
الاكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم * على ما وصل اليه فهمي . وانتهى
اليه علمي . مما ذكره علماءنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون . بوأنا الله تعالى واياهم
دار السلام . وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الامام . عليه الصلاة والسلام
(فنقول) اعلم ان اثنتا الحنفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على
الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على
الاصليين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصليين مناقضة بحسب الظاهر
. وكنا في بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر . وقد خفي
ذلك على كثير من الناظرين . وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين . فضلا عن
القاصرين . فلتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويشرح الاشكال . بعون رب العالمين
(قال) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
فلو اغتاط من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشترى له بمائة درهم لم
يحنت ولو حلف لا يبيعه بمشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنت مع ان غرضه
الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بمشرة فاشتراه باحدى عشر
حنت وتماه في تخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء *
وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين . الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع
المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف . الثاني ان الفرع الاخير
موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه
لكن صاحب الاشياء احال تمام تقرير المسئلة الى تخيص الجامع الكبير وشرحه
للفارسي فنذكر جهة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح
ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد . نفعا للمباد (واعلم) اولان هذا الموضوع من

المجلات المشككة . والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكى يتذلل لك ابيه وينقاد * وعن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسى في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضى الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نطرح مسائل الجامع فسالوه عن مسائل هذا الباب فقال ابنتونى بالين من هذا وروى عن الشاشى رحمه الله تعالى الذى كان من اصحاب الكرخى رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخى فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولذا ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غيرهما المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدرالدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذى لخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يحنث بالنرض بلاسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بمصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يحنث ولايزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبدالله الفارسى الحنفى في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجلا نساوما ثوبا فحنث المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في عيئه لانه اشتراه بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل

« ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحث
لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان
البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة في المشتري
اللفظ مطلق لادلالته فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
بعشرته حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان
الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل
« ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة
بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو
البيع بعشرة مفردة فلا يحث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على
ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحث واحدهنهما اما
المشتري فلانه مستتقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
فلانه وان كان مستتبدا للثمن على العشرة الا انه لا يحث بفوات الغرض وحده
بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحث * وهذا لان الحث انما ثبت
بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث صورة وللحالف في الاقدام
على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحث صورة وفات غرضه به
فقد فات شرط البر من كل وجه فيحث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
شرط في الحث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حثا مطلقا فلا يترتب عليه
حكم الحث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فتحرج من جانب السطح او حلف
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري
لها شيئا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشتري
بألف لم يحث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف في المسئلة الاولى
القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها

« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حثه وجود الفصل
المحلو ف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشتري باحد عشر فقد وجد شرط
الحث وزيادة والزيادة لا تمنع الحث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة
وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة
للمفردة والمقرونة كما يأتي فمراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع
مجازا لا القصد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تمييز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يفديه به كثيرا القيمة. وكذا لو اشترى او باعه البائع تسعة ودينار او تسعة وثوب لم يحث * اما المشتري فلان شرط حثه لم يوجد لاحقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقفا بيمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالغرض ير « ١ » ولا يحث لما قلنا واما البائع فلمدم وجود شرط الحث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالغرض يتحقق البر دون الحث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه (تنبيه) لتوضيح ماسر اعلم ان الحالف على شيء لا بد ان يكون له في الاقدام على اليمين غرض ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا ادخل هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء آخر مثل لا اشترته بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستقص فمراده الشراء بما دونها وكذا لا يبيعه بعشرة فان الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فمراده البيع بما فوقها وقد يكون الغرض اصرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اضع قدمي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحث * ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحث نقيض البر فالحث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا او نفي في لا ادخل انما يتحقق الحث بالدخول وفي لا ادخل ان يعدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المقوت للغرض لان شرط الحث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض اي بان وجد معه الغرض او بالعكس اي عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض ايضا بان فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحث في كل من صورتى العكس

المذكورتين والصورة التي قبلها المدم وجود شرط الحث الكامل (فالحاصل) ان الاوجه اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض . او توجد صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل * او لا يوجد شيء منهما والحث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحث ولا يقال ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري هو المعنى المجازي بقربينة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل وفات الغرض فيحث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة وهي الدرهم الحادي عشر مثلا واذا وجد شرط الحث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحث كالمحلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحث وان زاد على شرط الحث (ومثال) الوجه الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحث لان شرط الحث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالم يفت الغرض بل وجد على ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهي غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البروهما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالف مستقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فيحث فوات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فوات الغرض لان فوات الغرض لا يوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لا يحنث * ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله لكن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فوات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا اخرج من السطح فوات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لاشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثنية (فقد) ظهور وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفريغها على ان الايمان مبنية على الالتفاظ لاعي الاغراض اي انها تبني على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المتناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والافلا ولا تبني على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فوات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لا يحنث سواء فوات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر . وهو ان يقال غرض المشتري من اليقين عرفا نقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما كان امتناع

المشترى عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذى تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالرغف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحث * واما الجواب عن الثانى اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة « ٢ » لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التنور ويبيع في المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابى حنيفة لانه المتعارف في زمانه وبرأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحث برأس العصفور ونحوه * وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة ينخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس * اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان اقوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كما انه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ❁ خاتمة ❁ في توضيح هذا المقام * بما رجع الشبه

« ١ » قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنبية الخ منه

« ٢ » قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظن ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في الصبارة هكذا وشبهه الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الله املة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمل منه

ولاوهم * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقريئة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة * ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة * فالعامة كالادابة فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية ايضا في القاموس الدابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء والمقصود الى معظم ثم خصافي عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة كالفاعل والمفعول في عرف النحوي والوئد والسبب في عرف العروضي * فهذا القسم ايضا شاع عند اهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية * فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصص للافظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كالوقال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضعا وتامه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليذبان الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والتاذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ماصر حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لو حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكبس في التنور
لانه المتعارف * ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون تركيلا
بقريئة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيع والتعجيز ومنها مسألة عين الفؤاد كأن
خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج بتقيد يتك الخرجة التي تهيأت لها
حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتغدى
فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظرا ذلك كثيرة (وقال)
في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما ياكل مرقه
او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد
فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحما ودابة واوتادا للعرف وما في التبيين
من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي
مخصص عندنا كالعرف القولي انتهى (اقول) وما في التبيين رده ايضا في قمع
التقدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الاعرفا عمليا انتهى . والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبني
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
وفي زماننا هو خاص بالغم فوجب على المفتي ان يفتى بما هو المعتاد في كل مصر
وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار
انما هو للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى
ولذا قال في قمع التقدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد
على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام
البحر (ثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد الانسان ويطلبه
فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدال على المعانى العرفية فالاعان مبنية
على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض * فقولهم
الايان مبنية على العرف احتزوا به عن بنائها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل
الخائف لفظا له معنى لغوي او شرعي وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
العرفي وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن بنائها على الاغراض
وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف
مقابلة المعنى اللغوي للمعنى العرفي فلذا لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بمجمل الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه في قولك فلان كثير الرماذ فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بمجمل الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة ففرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ممن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الفرض والعرف في لفظ الخائف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الاحد عشر . والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالفة ولا عرفا ففرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الفرض لزم ابطال اللفظ والذبة في الايمان للالفاظ للمجرد الاغراض لان الفرض يصلح مخصصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والفرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والفرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الفرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا او حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء باقصد من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الفرض بدون لفظ والفرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا يشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الفرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزم الزيادة على اللفظ بالفرض بدون لفظ ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط

فضربه بمصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله لو قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لا يحنث (والحاصل ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ المذكورة في كلام الحالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية والمجازية التي قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الحالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الولوجية اما الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبنى الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح تخصيصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الحالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعقدت العين على اكل عينها كشجرة الرباس وقصب السكر وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت ثمر انعقدت العين على الاكل من ثمرتها والافعل الاكل من ثمرتها حتى لو اكل من عينها لا يحنث واكل من ثمرتها وثمرتها غير مذكور في كلام الحالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لاضرع قدي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او متعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك ولكن يعلم الجواب مما قررناه ووضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ دون الاغراض فيصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عنها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان يمينه لما يحله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم (قلت) ليس كذلك فانه في مسألة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلى وصار المعنى الاصلى غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلى ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار يدلل انه لو اشترى بدرهم يحنث فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح تخصصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناهما الاصلى قد هجر حتى لا يحنث الحالف به ويحنث بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول اللفظ لاشيئا خارجا عنه * ومن هذا القبيل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التنف بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحى على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء او لا بكن عينك يريد ان يحزنه بامر فيسكى او لا خرسنك يريد ان يدفعه رشورة كيلا يتكلم في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قال في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاً جيعاً وفي قول مالك يحنث ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يحنث بالمعنى الاصلى الا اذا نواه خلافاً للمالك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم (فقد) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلامنا هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلامنا متترك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصد المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفياً خارجاً عن اللفظ زائداً عليه وانه بالمعنى الاول يصلح تخصيصاً وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع بالعرف يخص ولايزاد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاماً واستعمل في العرف خاصاً كالعادة مثلاً تخصص المعنى الاصلى به وكان المتبر هو العرف ولايزاد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجاً عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة للالفاظ العرفية والاصلية حيث لا عرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف . العاجز النحيف . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التى حارت فى فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناضل . فمليت بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لتقصير الباع . قليل المتاع . بالعبو التام * وحسن الختام * واحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ايلة الاثنين ثمانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للامامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين . ولانا السيد محمد
عابدين عليه رجة رب
العالمين

الرسالة الرابعة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله على ما انعم به وأولاه * واشكره على ما من به واعطاه * واصلى واسلم على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العاديين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين * محال له ذنوبه * وملا من الغفران ذنوبه * آمين * هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للتأمل الناظر * وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره وجوده * حين سئل عنها فى شعبان من سنة الف وماتين وثمانية عشر * من هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررها ما تيسر جمعه من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثلت امره حين لم يسعنى الهرب * ولعلمي بان الامثال خير من الادب * والله العظيم اسال وبنيته اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشتباه * عن عبارة الاشباه * وربتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد في بيان تلك العبارة وتنقيتها * والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ واقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والخبير البحر الفهامة * افضل المتأخرين * نخبوة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد * ولوقول لم يمصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة مفتي الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسألة من قال لم يمصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يمصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم يكفر من قال لم يمصوا المصيبة الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمصيبة الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا الجواب العلامة السيد احمد الحوى في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال لم يمصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من أنهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام * واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظرا لان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات * والله الهادي الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم «١» بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * فليتم الجواب * والله الهادي للصواب * والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثنايا الاقلام * فاوجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ المراد انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى نبى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فحتم هذا الجواب * وقوله في اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في الفقيه ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصنف هنا وفي البحر * واما الجواب الثاني وهوان اصل الكلام لم يعصوا فتعريف صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على أنهم لم يعصوا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يمتد ان كل معصية كفر فح يكفر بلاشك ولا ريب
لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام
(فالحاصل) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين
الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتامل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر
هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب
الذي اجاب به خير الدين فلا . كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة توجه
في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر .
قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر للمصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم يمكن
حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى
هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسى ان لا افتي
بشئ منها انتهى . فانظر كلامه . وتامل صرامه . يظهر لك ان ذكر هذا الفرع - هو
من القلم . وذهول منه عما رقم . فجل من لا تاخذه سنة ولا نوم مع ان القول
بمعصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد
الانصاف . وعقر مطية الميل والاعتساف . لكن على البيان الاتي من اوجه
الاختلاف . والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف . الذي رجحه الأئمة
الاعلام . والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموي رحمه الله تعالى في رسالة
له سماها تحف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه
وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين النسفي الحنفي رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون
معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهه ربه
ولا يمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن
المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبهم بمعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم
ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى . وفي الرسالة القشيرية
في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل
في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فعوى يؤول عصى يخالف
وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى . الى هنا كلام الحموي رحمه الله تعالى فانظر
كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

التحتم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمه الله تعالى وسيأتي في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لا يقال عصي ادم ربه الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الجوى رحمه الله تعالى في رسالته المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية . وما قيل ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلي هو باطل من وجهين * احدهما انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين والتقيح وصدور الصنائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعبده وقد نقل صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى كتابه عنه . هذا وقد قال السري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية ان ما يفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه . ولا يعول عليه . ولا أكد اقضى العجب من سيد فضلاء التأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينه عليه * ولم يشر باكف الرد اليه * مع تيقظه وثبته انتهى * فح ظهر الحال . واتضح الجواب عن هذا السؤال * والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) في ذكر اشياء تتوقف معرفة هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت في كتاب رب العباد . يتبادر منها الى الفهم خلاف المراد . من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات . فاقول وبالله التوفيق * وهو الهادي الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبار أو الصغار عمدا وسهوا والكلام الآن في موضعين أحدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (أما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالإجماع * وأما غيره فنقل عن أكثر الأشاعرة وطائفة من المعتزلة أنه لا يتنع عقلا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت أو صغيرة . وذهب بعض الأشاعرة إلى أنه يتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لأن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع إذ لا يعلم كون الفعل معصية إلا من الشرع . وذهب الروافض وأكثر المعتزلة إلى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التخييع العقلي لأنها تؤدي إلى الفرة عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام . نعم لو استدل على عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بأنه لم ينقل اليأس شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن أحوالهم والنقل لأفعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ما سمع منهم بعد النبوة المنهى عند لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى . وأقول لعل فيما ذكره بحمالة المعتزلة والروافض إنما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل إنما هو في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليستأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطابع عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم كهمر الأمهات وكوثر زانيات وفجور الأباء والصغار الخسيسة دون غيرها من الصغار ومشى عليه السعد (أما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الإجماع أيضاً على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجتمعوا على عصمتهم من تعدد الكذب في الأحكام لأن المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلجواز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام لبطلت دلالة المعجزة على الصدق وأما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام في الأحكام غلطا أو نسيانا فمعه الاستاذ وطائفة كثيرة من الأشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطمة وجوزة القاضي وقول أعادلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالإجماع على عصمتهم من تعدد الكبار والصغار الدالة على الخسة خلافاً للمحموية فأنهم جوزوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبار وأما اتیان ذلك نسيانا أو غلطا فقد اتفقوا

على امتناعه . واما الصغائر التي لاتدل على الخسة فحوزها عمدا وسهوا الاكثر
ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف
الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الي انها كفر ولان الله تعالى امر بتابعهم فلو جاز
وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يامر بالفحشاء * وبهذا التعليل
يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى الوقف في صدور
الصغائر منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد
الوجهين * قال بيض ويحب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن
تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف
غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي
ان يرجح * ويعتمد ويصحح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون
عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا هذا خلاصة ما ذكره السنوسي
في شرحه على الجزايرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه تحف المرید والله تعالى
اعلم (واما) ماورد في الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول فن ذلك
قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته
* حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية * الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس
مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى
قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنى) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو
امرته تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب *
ولا توبيح ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه
وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم يتثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد
السيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اي تثبتا وتصميا
على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمصيبة توجب
مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون
يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها
يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
في الكشاف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد
النسيان الذي هو نقيض الذكروانه لم يمن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق
منها بمقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد
الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقوى

ففسى اى نساء الشيطان * والعزم التصيم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب
في ذلك تصلبا يونس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى
في تقرير الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فمح يتأيد
ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) فان طاهره
ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهم
التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى في كتابه الجواهر
والدرر نقل عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على
الخواص رضى الله تعالى عنه رايت في كلام الشيخ محى الدين رحه الله تعالى
في قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما
قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لاسؤال
توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فمن وخب فماعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذه
بلاشك فا قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الاليزيل مافى الواهام من ان المراد به
التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم عنده بمحقات الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم اويقول لانتهى فانقول في هذا الكلام
فقال رضى الله تعالى عنه كلام في غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى في تفسير هذه الاية ان المراد بهم
ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل
الحقيق بالمذم والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة
الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك
ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس
لامارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك
الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبره منها لوصفه له تعالى بالاخلاص في قوله
تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم بمعصية لحصلت المنافات ولما كان
من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
عن ابليس (لا غورنهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين) واللازم منتف بالاجاع * فظهر
مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة
ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاتهم العذاب
واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارخالدا فيها) وقوله تعالى (الاعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون كبرمقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون)
 وقوله تعالى (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك منتف باجاء
 الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة انما هي
 في جواز الوقوع وعدمه لافي الوقوع نفسه فتامل * فاتضح ان القول الصريح
 * والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
 ما يوجب الريب * فهو الذي ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضي عياض
 * والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله
 تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي
 هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في تحاف المريدي
 فهذا الذي يعتقد * ولا ينبغي ان يجحد * وتحصل به السلامة دينا ودنيا * وتنال به
 المراتب العليا * ويباغ معتقده به المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام
 * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرا الانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
 * ما كر عسكرا الصبح عسكرا الظلام * او ما تحلى جيد القراطيس بفراندا الكلام * صلاة
 وسلاما ملازمين في كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلفت برودها
 السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والف *
 من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمي النمام * ونفع البشام * والحمد لله ختام * على
 بدجامها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولمشايخه
 وللمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه
 وعليم الصلاة والسلام تاليف اهل زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام • وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام • وحدلهم حدودا نهى عن تعديها وعن لزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام • وجعلها زاجرة عن الطغيان والمدوان وارتكاب الحوب والآثام • فهي في الحقيقة رجة لمباهه اذ بها بقاء هذا اليام على اتم نظام • ولما كانت اشد العقوبات امر بدرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام • فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحى من حوله حام • فلذلك امرنا بدره القتل عن اظهر الاسلام • وان دلت قرآن على ان اسلامه كان خوفا من الجسام • ومن رحته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امناه نفوا عنها الشكوك والاهوام • واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام • حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام • فالحق لا يخفى ومصباحه لا يظنفا وان عم الظلام • وافضل الصلاة واتم السلام • على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العلام • المبعوث رجة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام • والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموضوع بالعمو والصفح والا خلاق العظام • الذى عظمت رأفته ورحته بسائر الخلق وفاقت محاسنه فى الخلق والخلق على سائر الانام • وجاء بالآيات الينيات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتعظيمه على ذوى الحلم والاحلام • فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباه بسوء المنقلب فى ساعة القيام • صلاة وسلاما لائقين بجنابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام • وقطر النمام لا يعتريهما انقضاء ولا انصرام • على مر الليالى والايام • والشهور والاعوام • وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام • وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والمعجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين • عمه مولاه بالانعام • وغفرله ولوالديه ولن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام • او احد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام . وكان الداعي لتأليفه . ووضعه وترصيفه *
انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدريره * تنفع الفتاوى الحامديه
نبذة من احكام هذا الشقى العين . الذى خلع من عنقه ربقه الدين * بسبب
استطالته على سيد المرسلين * وحيب رب العالمين . ولكنى على حسب ماظهرلى
من النقول والادلة القوية * اظهرت الانقياد وتركت العصية . وملت الى
قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لايشفى صدرى منه الا حرقه
وقتله بالحسام . ولكن لاجمال للعقل * بعد اتضاح النقل . وكان قد اطلع
على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره . ويثمة دهره . ذوالفضل الظاهر *
والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة * الشيخ عبد الساتر افندى
الاتاسى مفتى حص حالا * زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسمع له بمض اشكالات
فى تلك المسئلة . اذهى من اعظم المعضلات المشكله * قدزلت فيها افهام المهرة
الكبيله . فترجج عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسخ له طالبا
للجواب * لاظهار الحق والصواب . ودفغ الشك والارتياب * فقصدت اولان
اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب . ثم لما رأيت تلك
المسئلة . مشكلة معضله * يحار معانيها فى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
مقدمات * ونقل عبارات * يستدعيها المقام * فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
لتوضيح المرام . فانى لم ار من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا
غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فن
المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الحنابلة
الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه
الصارم المسلول * على شاتم الرسول . وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
خطه رحمه الله تعالى . ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو
الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول
فقطفت على موائد هؤلاء الكرام . وجمت كتابى هذا من كلامهم وكلام
غيرهم من الاعلام . ورتبته على باين (الباب الاول) فى حكم ساب سيد
الأجباب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع
فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم النيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك
انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكيمك انك على كل شيء قدير لاعاصم الا انت يا راحم الراحين ، واجعل ذلك السبي مشكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبيك جدي المصطفى الذي لم يحل لناخير في الدنيا والاخرة ابواسطنه صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بلاحمة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها في وجوب قتله اذالم يتب * والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك ، والثالث في حكم سابه من اهل الذم (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك يجمع عليه والكلام فيه في مستلتي * احدهما في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله ، والثانية في انه يقتل كفرا او حدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن على بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل وعن ذلك مالك بن انس والليث واجد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثلته قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابي لا علم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما ، وعن اسحاق بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او دفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من انبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل مما نزل الله تعالى * وهذه نقول معتقدة بدليلها وهو الاجماع ، ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخف به فانه شيء لا يعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير الصحابة تحقق اجاءهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد * وما حكي عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستعمل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعتبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح ، فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا

مهينا) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى
 (ملعونين انما ثقوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقلته
 والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره (واما
 السنة) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب
 في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يعذرني من رجل
 بلغني اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يا رسول الله اعذرک منه ان
 كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخرزج امرتنا ففعلنا امرک
 فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان
 معلونا عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتكره ولا قال له انه لا يجوز
 قتله (ومن) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن
 ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد
 قال لما كان يوم قح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة
 نفر وامراتين وسهام وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الى البيعة جاء به عثمان رضی الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك
 يا بني فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى
 هذا حين رأني كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك
 الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) اومات الينا قال انه لا ينبغي لني ان تكون له
 خائنا الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى
 لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن
 ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار
 الى قريش بمكة فقال اني كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولي عزيز حكيم او
 علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى رده ما حصل منه
 في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضی الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا مارواه القاضي
 عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زبالة فقد جرحه ابن حبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجى من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح لم يقف على اسناده فينبغي النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والسب مرند مبدل لدينه وتام الادلة في السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصرى انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصلى الحربى حيث يتغير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مائنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابى وكان ذكرا بالغنا ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فعلم ان العلة في هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلما فتكون الردة كفرا خاصا يوجب القتل للرجل على وجه لا تخبير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدا لمنعه عن الدخول وكذا السبحان لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كافي الكفر والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فمخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على اسامة بن زيد حين عفف في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده اى ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل واقاعه بعده يمنع من العود اليه فهى من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تمود الى كافة الناس فكان حكمها الاصلى الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

الذف سيانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب الحدود والا فهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعفة الايمان وكان علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطاع الطريق والمرتدين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذ اتاب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعللة ذات الجزئين تتنق بانتفاء احداهما فلا تبقى الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معا ولا يعرض عليه الاسلام اولان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد . فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس يحد لا يضرنا وانما المراد تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شأن الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا للنهي عن قتل من لا يحد هذا كله ما ظهر لى من القواعد الفقهي وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن انما تسمى سميها حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت) ذلك فقول الساب المسلم مرتد قطعاً فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا محل نظر وربما اشعر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب فاقتضى انه علة الحكم وعلق في الحديث الآخر على التبديل فاقتضى انه علة الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذى يفهمه كل احد وكون السب بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالإسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدالا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودره القتل عنه بالإسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لسياسة فاحفظ هذا التقرير فانه ينفك فيما سأتى مع مزيد تحرير (الفصل الثانى) في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالإسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال ابو بكر بن المنذر اجع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل * وعن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعى وهو مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء * وعمله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم لكنهم قالوا هي ردة * وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه فبين ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برى منه او كذبه وقال سحنون فبين سبه ذلك ردة كالزندقة ثم نقل عن كثير من ائمتهم الما لكيفة نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال فى عمل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برى من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال فى الباب الثانى فى حكم سابه وشانته ومنتقصه ومؤذبه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى فى حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجاع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائه او تحيير الامام فى قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجاج عليه * وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفران ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفقه استقامته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه وان شهادة على قوله اوجاء تابا من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القابسى اذا اقر بالسب وتاب منه

واظهر التوبة قتل بالسب لاند هو حده وتقال محمد بن ابي زيد مثله واما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من تم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تابا قال القاضي عياض ومثله ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولا مته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فمند مالك واليثة واسحق واجد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب . قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيأ حده عندنا القتل لاعفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر محتجا لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والباري تعالى منزه عن جميع المعاييب قطعاً وليس من جنس تلحق المرة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبني على القول بقتله حدا لا كفرا واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك « ١ » ومن وافقه على ذلك بمن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكلى (بتشديد الكاف) وان ابي قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقا في هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابة الساب قال القاضي عياض اذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبته المرتد اذ لا فرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكي ابن القصار انها جاع من الصحابة الى اخر ما ذكره في الشفاء . وقال الام السبكي لاشك ان من قال لا تقبل توبته يقول انه لا يستتاب واما من يقول بقبول

« ١ » قوله ومن وافقه على ذلك بمن ذكرناه ابي بقوله اولاد عمته قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو هؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على انه ردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما مر وروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها . وسأني في المسئلة الثالثة تصریح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به مايفعل بهم وح فيجری فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكثر يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قتله * ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى تسلم انتهى وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وان بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهال فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتام ذلك مبين في فتح القدير والبحر وغيرهما فلا نطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابي حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضي عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهر ان قول القاضي عياض الذي نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لالى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هي ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان ابا حنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هي ردة اى فيقتل ان لم يتب كاهو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هي ردة * وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطامنا كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها احد واليـث والشافى لكن ما نقله عن الامام اجد هو المشهور من مذهبه .
 واما ما نقله عن الامام الشافى فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله
 ابوبكر الفارسى من الشافى من انه كالا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل
 الواجب بسبب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع وواقفه
 الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين . قال الامام السبكي ولكن المشهور
 على الالسنه وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافى قبول التوبة
 ثم اول كلام الفارسى بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات
 الناقلين لكلام الفارسى وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
 التوبة . ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافى انه متى لم يسلم قتل قطعاً
 ومتى اسلم فان كان السب قذفاً فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان
 غير قذف فلا يعرف فيه نقلاً للشافى غير قبول توبته . ثم قال هذا ما وجدته للشافى
 في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافى ولا يوجد للحنفية غير قبول
 التوبة وكتلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذي
 العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من
 كلام المالكية والمشهور عن احد عدم قبول توبته وعنه رواية يقبلها فذهبه ككذب
 مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
 هؤلاء المدول الثقات المؤتمنين ان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة ككذب الشافى
 (وفي) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون
 من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء
 كان مسلماً او كافراً وعامة هؤلاء لما ذكره والمسئلة قالوا خلافاً لابي حنيفة والشافى
 وقولهما اى ابى حنيفة والشافى ان كان مسلماً يستتاب فان تاب والاقتل كالمرتد
 وان كان ذمياً فقال ابو حنيفة لا يذقض عهده واختلف اصحاب الشافى فيه انتهى
 . ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »
 لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافى
 تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابه المسلم وقبول
 توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واجد

« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اى لانه سب وتنقيص بل هو اعظم سب
 لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا
 عليه منه

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضى عياض انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافى وحكى عن مالك واحمد انه تقبل توبته وهو قول ابى حنيفة واصحابه وهو المشهور من مذهب الشافى بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح في هذه المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من أئمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابى حنيفة قبول توبته وكفى بهؤلاء الأئمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن الحنفية القاضى عياض والطبرى والسبكي وابن تيمية وأئمة مذهبه ولم يذكر واحد منهم خلاف ذلك عن الحنفية * بل يكفي في ذلك الامام السبكي وحده فقد قيل في حقه لو درست المذاهب الاربعة لاملأها من صدره * وهذا كله حجة في اثبات ذلك كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك (فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابى يوسف في باب الحكم في المرتدين عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايماء رجل مسلم سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والقتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ استثناء من قوله والقتل اى ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين أئمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابى حنيفة واتباعه فانها لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والقتل الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح قوله والقتل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط القتل عنه في الدنيا ونجاته من العذاب في الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا صريح النقول التي قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء حق الدنيا بلزوم قتله والا لم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة * فقد ثبت ان العلماء رحيم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الدينى واما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن العقيدة وصدق التوبة باطنها وذلك مما يختص بعلمه علام النيوب جل وعلا (ورأيت) في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدى في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد فيفعل به ما يفعله

بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذوا اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتهى بحروفه ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله في منع الفجار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين عن الحاوى ١٥ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان انتهى (فهذه) النقول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقدمنا قول غير اهل المذهب عن مذهبنا وهي صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر . قال في التارخانيه من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيا بشئ اولم يرض بسنة من - المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفي التمهة سئل علي بن اجد عن نسب الى الانبياء الفواحش كالرمي بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر . وقال

١٥ ثم رأيت في حاوى الزاهدى برمز الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بقم مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة والسلام نبى عليا رضى الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل مكة الذين امره بقتلهم بما روى عنه آتفا لسبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجب سبه ايضا وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم اومن به فقد كفر . وفي المحيط لوقال لشعر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة * وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفروا ان قال كان طويل الظفر فقد
قيل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل
قال كذا وكذا قد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكرها واطلقوا
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لالتوبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك
اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها واقتل
ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الفاظ الردة لوجب بيانه بان
يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة في قبول
التوبة بالاسلام وان كانت سب النبي او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوناه
عليك من عباراتهم المارة (على) ان عبارات متون المذهب المعتمدة كلها ناطقة
بذلك من حيث العموم (قال) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم واقتل
انح (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس
ثلاثة ايام فان اسلم واقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والياذ بالله
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم واقتل (وقال)
في متن المتقى من ارتد والياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت
فان استعمل حبس ثلاثة ايام واقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع
الصغير للامام محمد وغيرهما ولاشبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو ما نطق به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه * ومن القواعد المقررة
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومستلثنا هذه لو كانت ماخوذة من مفاهيم المتون لكفي مع
انها داخلة في العموم اذ ما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما او ضمننا ذلك في حواشينا نسما السحار على شرح
المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار * ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد
المعروف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم
ومقابل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المارة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من دلائل العموم . فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة حكمه اذ دلالة التنصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت) لان السلم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما بعد الاخذ (قلت) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق يؤذن بعلمية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا لنتفى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومهم لم يخرج منه شيء واما الزنديق والساحر فانما قتلا وان تابا بالخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضررهما عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فما في الشروح والفتاوى بيان لموجب شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كما سيأتي توضيحه فبقى كلام المتون على عمومهم شاملا للساب لان علة قتله انما هي رده كما حققناه وسيأتي له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكن اربأينا في كلام بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذ اسب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبه له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذ اسب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفر دبه المرتد لاحق فيه لفيره من الادميين ولكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام سكران لا يعنى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم « ١ » والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفره قال الله تعالى (ملعونين

« ١ » قوله والبدرى كذا في البرازية وصوابه والثوري كما في الشفاء وغيره منه

ايما تقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) الآية وروى عبدالله بن موسى بن جعفر عن
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبياً فاقتلوه ومن سب
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن
 اخطل لهذا وان كان متعلقاً باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم
 المسلول على شاتم الرسول * انتهى كلام النزازية وتبعه صاحب الدرر والفرر وكذا
 قال المحقق ابن الهمام في قمع القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بقلبه كان مرتداً فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط
 القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين
 ان يجيء تائباً من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا يدمن
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختياراً بلا اكراه والافهوا كالمجنون
 قال الخطابي لا اعلم احداً خالف في وجوب قتله * ١ * واما مثله في حقه تعالى
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى * وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه
 والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقه
 اذا اخذ قبل توبته انتهى * وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه
 وقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو ناصر الديبوسي وهو المختار للفتوى
 انتهى ما في البحر * وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبدالله الغزي التمرتاشي في متن التوير *
 وقال في شرحه منع الفغار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الاقراء والقضاء رعاية لجانب حفرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم * وافق به التمرتاشي في فتاواه وكذا افق به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه * ومشى عليه صاحب النهر والشربلالي فهؤلاء عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا في الكلامين ارجح حتى يتبعه ونعمل به
 * ١ * قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقفاً في حقه
 تعالى منه

(قلت) ما ذكرتها ايها السائل * من هذه النقول والدلائل * مخالف لما قد تملك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة * فصارت مشكلة * ولزم النظر الدقيق * فيما يكون به الترجيح او التوفيق * ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه * عند علمائنا مسلمه * قال الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبد المال في فتاواه جوابا عن مسئلة نافلا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما استت الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافتي به فح يعمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابي حنيفة و ابي يوسف او كابي حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك المفتى * وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابي حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابي حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان تكون المخالفة حجة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابي حنيفة والاصح ان العبرة بقوة الدليل * ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابي حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص في المسئلة ولالمن شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمده الكبار من المشايخ المعروفين كابي حفص و ابي جعفر و ابي الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب فتح ينظر المفتى فيها نظرا تامل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشد والسداد * ليسان درجة الراسخين الاجماد * والمراد بالمفتى الذى يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط * واما هل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون * هذا مارأيت عليه مشايخنا كولانا الشيخ برها الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبرابن الشحنم والشيخ

عج الدين بن شرباش ومن شاكلهم ولا يحل لاحدان يتكلم جزافا لوجهته او خوفا على منصبه وحرمة ونيحش الله تعالى وبرايقه فانه عظيم لا يتجاسر عليه الا كل شقي جاهل ويحذر من قوله صلى الله تعالى عليه - ولم اتخذ الناس رواسجها الا فافنوا بغير علم فضلوا واضلوا * ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة يعلم قطما ان القول الذي اخذ به هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومجد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا في مسألة قول الا وهو رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بمحمد الله في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره الاجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه هذا اخر ما اوردها ارشده الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البرازى ماخوذ من الشفا للقاضى عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقته لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب البرازيه مع تصرف في التعبير اصاب في بعض منه دون بعض ولما جعل القاضي عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور في عدم قبول توبته خلاف لاحداى اذا كان في حكم الزنديق والزنديق لا توبة له عند سائر الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين في حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان الساب ردة فيستتاب منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوراعى وكان البرازى ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحدانه اراد حكاية الاجماع على ذلك فحجزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا ما نقله في الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما (الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيما نقله البرازى عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس في كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره ورتدته قبل التوبة والدليل على ذلك قول سحنون ومن شك في عذابه وكفره كفر اذ لا يصح حل ذلك على ما بعد التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله كابى حنيفة والشافعى والثورى والاوراعى وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدل

به البزازی تبعاً للشافا والصارم المسلمول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لاشك ان كلامن هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضرراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان ما قاله البزازی بناء على ما فهمه من كلام الشفا ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهوان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقاً وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البزازی اعتمد في النقل على كلام الشفاء فلعله اخذه من كتب المذهب (قلت) لما رأينا تصريح الأئمة الثقات بان مذهب ابى حنيفة خلاف ما قاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحاً في عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوی الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التنف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلاً علماً ان البزازی لا مستند له الاعبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلمول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيمية ولو كان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانه اثبت لمدناه * والظن ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازماً به لمرأه مسطوراً كذلك في البزازیة التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك في منع الغفار حيث قال بعد ما عزمى المسئلة للبزازیة وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلمول فانه عزاً في البزازیة ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم انهاردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التنف وعن نقل انهاردة عن ابى حنيفة القاضي عياض في الشفا الخ انتهى كلام منع الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احد الحموي في حاشية الاشياء نقلاً عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشياء من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طرفتنا فلانتهى (ثم) ما فهمه البزازی من عبارة الشفا من ان المراد حكاية اجماع الأئمة مطلقاً كما مرقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لوعاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقل بالايجاع انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا اي ولوناب وهذا فهم لا يصح قطعاً كيف وقد حكي في الشفا اختلاف في المسئلة فيما اذا تاب وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودره القتل عنها كما هو رواية الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه * وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعز عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستغنى عن العزو الى كتب غير المذهب * وما كان ينبغي له ولالبزازي ان يفعل ذلك فان فيه ايهاما عظيما لمن بعدهما وقد وقع كما رأيت حيث تابع البزازي من بعده على شيء لا اصل له في كتب المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكي عن ائمتنا خلافة بلا حكاية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل له ايضا ولا وجود له في الجوهرة كانه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه في الباب الثاني ان شاء الله تعالى (هذا) وللعلامة التحرير الشهير بحسام چلبى من عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رسالة لطيفة الفهاردا على البزازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها في اواخر نور العين * فقال اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايان به الثابت بالادلة القطعية التي لا شبهة فيها فسه مجود له فيكون كفرا فيقتل به ان لم يتب وهذا يجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبته له سوى تجديد الايمان * الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب الشفا ان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالجملة قد تتبعنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البزازية وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلظه فيما مر في اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تحطئة ما في البزازية

ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للامام ابي يوسف رحمه الله تعالى ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده وعند ابي حنيفة خلافا لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان في المسئلة خلافا عند ائمتنا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واحد فليكن ما ذكره في النزاية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب النزاية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلمت عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرتها لك من قبل بحروفها وبعض

« ١ » ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الايوبي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشفا وابن ابي جرة في شرح مختصر البخارى في حديث ان فريضة الحج ادركت ابي النخ ان هذا اى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب ابي حنيفة والشافعي ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التنف وما عطف عليها من الكتب الممتدة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ساب الشيخين واحدهما لا يتعم قتله بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الاسباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تحرران المذهب كذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عداه فانه اما نقل عن غير اهل المذهب وكانه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها اولاسر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذي مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتفعل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقي على الدر المختار من باب المرتد . ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح في التنف ومعين الحكم وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سنع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبدالعال ورأى هذه القول كيف لا يشطب منته عن شىء يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذى لا يتغير بجمبال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

القتاوى المذكور مجهول فالله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة و ابي يوسف الذى مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم . ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك به البزائى ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية . على ان البزائى لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه مما انعقد عليه اجماع الائمة وقد تبينت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلمنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافى ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا كمن زنا او سرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الدنيوى بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزائى ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عاينه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التى نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في الصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والقتل فعلق القتل على عدم التوبة لاعلى السب وكذا عبارة شرح الطحاوى حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوى حيث قال لا توبة له سوى تجديده الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال (فان قلت) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكباثر كالاغونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير عدد كالخناق وكالوطى ونحوهم مما ذكره ولكن رأى رجلايى فى مجمره على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزائى ومن تبعه مبنيا على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى اللعين اقبح اهل الكباثر غاية ما فى الباب ان البزائى تجاوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد والمرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا . فان كان مرادك انه يعزى قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب . وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبار فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار
خاصة عم ضرر احتجاجها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغوة والظلمة والمكاسين
وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخوارج . واما اللوطي فنصوص على قتله
من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
اللوامة وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولسنا
من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكن ان نفى الحاكم بانه
ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
ولم تنف زناه اصلا لاشك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
كان رده بغير السب ثم اسلم لان نفى الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
الكبار قطعا فكذلك اذا كانت رده بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل
المذهب كأئمتنا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط واهل
الترجيح والتصحيح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال . وليس البرازي
ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبية بل ان علت رايتهم في المبارزة عند اضطراب
الاقوال فغاية امرهم ان تبعهم في تقوية احد قولين ^{مصححين} على الاخر * حتى
ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
ما يظهر له من الدليل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
الهمام لم يقبل اجمات الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
من اهل الفقه . وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صح عن المجتهدين
في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
كلامه نعم لوقيل اذا تكرر السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذت اب
يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك متاده . ونجاء به كان ذلك قولوا وجيها كما ذكر وامثله
في الذي ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الاقناء بقتله بعد
اسلامه حدا او تعزيرا ما لم ترتد لاصريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم تر لهم سلفا ومستندا بل رأينا صريح
النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتقول على
كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا في هذه المسئلة التي

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم
 الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب ابناء الله اعني علماء الاحكام
 بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتى (قلت)
 حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادي بانى لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفى ان
 افهم بعض كلامهم وان يعفو عنى ربى بسببهم ويحشرنى فى زمرة اتباعهم
 فانهم سلفنا ثمة الهدى ومصايح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا
 الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البزائى كابى يوسف والطحاوى
 وصاحب التنف والحاوى واحباب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضى عياض وابن
 يمية والسبكي يدل على ان البزائى قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأينا من
 تصريح العلماء بانه اخطأ فى هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول
 فى المذهب فترجح لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن فى علو مقامه ومقام
 غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بائنا حفظوها وبنوها وانه
 سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداينة ولا بالحجابه ولم يزل
 العلماء يستذكرك بعضهم على بعض وان كان اباه او شيخه او اكبر منه او مثله كل
 ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه
 فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه
 حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة
 بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده
 فيتابه . كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف فى بحث ما يبطل
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه . حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكرا شيئا
 خطأ فى كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تفسير ولا
 تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها اراحد مخطئ كما وقع فى هذا الموضوع ولا عيب
 بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم
 يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نهنا على مثل
 ذلك فى المسائل الفقهية فى قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة
 بالموت عن تجهيل الا فى ثلاث ثم انى تبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة
 ثم انى نهبت على ان اصل هذه العبارة للناطقى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما فى البحر
 (قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك فى عدة مسائل منها
 ما وقع لصاحب الجوهرة من ان المفتى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء كئبلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض مثنى الاشياء والملائي وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب الجوهرة لان المفتي به جواز الاستتجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل مذهب ابي حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستتجار على الطاعات اصلا حتى على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن ائمة المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهي خوف ضياع القرآن وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شئنا الدين لان المعلمين كان لهم عطايا من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم ياخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة فيلزم ضياع الدين فاقتى المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها لايصح احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا المذهب الا خوفا للضرورة المذكورة لعلهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعانه لاضرورة تدعو الى القول بجواز الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستأجر او روح احد من امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما اقتى به المتأخرون لان ما اقتوا به من الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى بانه لو اوصى لقارى يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعلوا ذلك بقولهم لانه يشبه الاستتجار على التلاوة فلمنا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح * وقد قالوا ان الآخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل لو وجد ذلك لم يعدل عن اصل المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلما انه سبق قلبه من التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك بل صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلى عنه ولا يظن احد من المسلمين يقول بذلك . وقد كنت بسطت الكلام على هذه المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجم اليها فان فيها ما يشفى ويكفى فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر وشذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبيه على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفاص مشايخنا ادام الله تعالى مددهم واصلا ليناوعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يفتي بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك

شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكله * لن تبلغ الفقه حتى تلعق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ناقد باهر

شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالمني * ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب * ويكون ما في كتاب اخر هو

الصحيح او الصواب * وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقيدها في موضع آخر . ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفسا في مانصه ومن هنا يعلم كقائل ابن الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين * احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب * والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والاقتشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبنى ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى (وقال) في البحر من كتاب القضا عن التارخانية وكره بعضهم الاقتناء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الاقتناء الا لمن عرف اقوال العلماء وعرف من اين قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قول لا يجب به حتى يعرف حجته وينبغي السؤال من اققه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتي ابو السعود افندي العمادي ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد في المذهب ان الزنديق بمد رفته الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود سؤال المخلصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوي فقال اكل احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بأنه يكفر او لا بسبب

استفهامه الإنكارى وثانياً بالحقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتي كفرة
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثاني يفيد الزندقة فبعد اخذه
لا تقبل توبته اتفاقاً فيقتل وقبله اختلف في قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل فلا
يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حداً فلذلك ورد امر سلطانى سنة ٩٤٤
اربع واربعين وتسعمائة لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر
صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملاً بقول الامام
الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملاً بقول بقية الأئمة ثم في سنة
٩٥٥ حس وخسين وتسعمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من اى الفريقين
هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما فى الدر المختار (وحاصله)
تخصيص الخلاف فى قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعته الى الحاكم اما بعد
رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابي حنيفة على اصح
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
بجمل قول من قال لا تقبل توبته كالبزازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعته الى
الحاكم وجل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على
ما قبل الاخذ وح فليس فى كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا
(قلت) مستفيداً بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . واتباع ظن او حدس *
ان ما ذكرته من كلام المحقق ابي السعود يناقض اوله آخره . فان اوله يدل على
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لا خلاف
فى عدم القبول واما اخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
حيث ذكر ان الامر السلطانى للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
بتعزيرهم له وحبسه عملاً بقول ابي حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
توبته عملاً بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه
ورفعه للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
وهذا موافق لما نقلناه عن أئمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فى فتوى
اخرى سند كرها عنه فى آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام أئمة مذهبنا الذى
نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به
ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى
الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابو السعود اولا ويكون توفيقاً بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والافهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج الى نقل عن ائمة المذهب ولم تراحدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد دعوى التخصيص بما ذكر فان النزاي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المنافاة بين القولين قطعاً وصار هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بلاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قبح القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين * فالابراً للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبتهم فتح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد النزاي وصاحب الفتح قد انكروا عليهما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبنا . ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما قدمنا نقله عن الحموي * وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراشدين من غير اهل مذهبنا كالقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واصحابه ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والاقتل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفضه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقاً بهذا الكلام . ففيه ما لا يخفى على ذوى الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهب بمعنى ان كلامها لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقاً فهو في حيز المنع * فان الزنديق كما في قبح القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كما لنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يمتز بعض الناس عليه او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر . قال في البحر عن الخانية وقال الفقيه ابوالليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والقوي على هذا القول انتهى . وقال صاحب الخلاصة وفي التوازل الخناق والساحر يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدما اخذا لا تقبل ويقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى . و ذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فتزندق ففي
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر مله واحده * قال العلامة ابن كمال
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق
الاسلامى لا يفارق المرتد في الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى . فعمل ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم
بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخلق اى قتل
الناس غيلة بلا محد و ضرر الزنديق الداعى الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده و اظهاره لهم سمة المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام .
عن الانام . كما يقتل الخناق و قطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق
(فان) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام
نفاق وزندقة (قلنا) انه لان سب ذلك ومن اين اطعنا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذي
يقتل ولا يقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه
كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته ممن خافه في امره ومحو ذلك نعم او كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع . فلا شك ج ولا ريب * في زندقته وقتله
وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذ كروه في حكم
الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعالم الذي قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل به افية نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النبي الذي تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لامن
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كولاى بل بعضه ما كولاى وبعضه غير ما كولاى
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التي تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواية اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بجهته لم يقله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت عاقبة الكذب يجوز ان يكون احتياط وصدق في حديث رواه فانه كما قيل (قد يصدق الكذوب) وبعدهذا الاحتمال الذى هو المتبادر من مثل طالب العلم الذى له وقوف على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة . قال في جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما دخله فيه ثم ماتين انه ردة يحكم به فيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبئ للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى . وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجمل المؤمن كافر امي وجدت رواية انه لا يكفر انتهى . وفي الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجت التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يعمل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في النزاية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر . وفي التارخاية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية في الجنابة ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر . ثم قال صاحب البحر والذى تحررانه لا يفتى بكفر مسلم امكن جل كلامه على مجمل حسن او كان في كفرة اختلاف واوراوية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزهت نفسى ان لا افتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو (وصليه) كانت الرواية لغير اهل مذهبه او يدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد) علم ان تكفير هذا القائل مما لا يبنى القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذى تحررنا من مسئلة الساب ان الحنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المتقول عن ابى حنيفة واصحابه كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض فى الشفا وذكر ان الامام الطبرى نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابي يوسف في كتابه الخراج من انه ان لم يتب قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لا يقتل بعدها ولما صرح به في التنف ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد ولما صرح به في الحاوي من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعات لنقل المذهب وهذا باطلاقه شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذا من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام في فتح القديروا بن نجيم في البحر والاشباه والتمرتاشي في التويرو والمخ والشخ خير الدين في فتاواه وغيرهم * والقول الثالث ما ذكره المحقق ابو السعود افندي العمادي من التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين في الدر المختار وجملة محل القولين الاولين * وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للباينة الكلية بين القولين * وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب البرازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا ان الذي خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخرها وان مذهبنا قبول التوبة وعدم القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بهينة ففيه رد على صاحب البرازية ومن تبعه وانما جعلناه قولنا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارخاء للامان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتمتها لك وعرضتمها عليك * فاختر منها لنفسك * ما ينحيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز « ١٥ » غشها من سمينها ولجينها من لجينها * والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر العسر * واختاره لخاصة نفسي وارتضيه * ولا ازم احدا ان يقلدني فيه * على حسب ما ظهر لفكري الفاتر * ونظري القاصر * هو العمل بما ثبت نقله عن ابي حنيفة واصحابه لامور (منها) انه كاي لزم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له مادام مقلدا له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه . وفي حاشية الاشباه لليبري في قاعدة المشقة تجلب التيسير ما نصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة قولنا لا سيدي على بن ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) انه اذا كان

« ١٥ » الفث بفتح الفين المعجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير

زيد افواه الابل منه

مع ابي حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما قاله المتقدمون كذا رأيت في بعض كتب اصحابنا وقد نسبت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت في ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للنزى * ومثله ما في جامع الفصولين قبيل الفصل العشرين رامزا للواقعات قال في ضمن مسألة اجاب بعض أئمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات في أئمة زمانه فكيف من بعدهم * ومثله ما قدمناه عن قبح القدير من انه لا عبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المحتدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ امين الدين بن عبد العال (ومنها) ما صرحوا به من انه اذا تعارض ما في المتون والشروح يقدم ما في المتون لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) انه اتى بالشهادتين الماصتين للدم والمال بالنص وقد حكينا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فن قال ان حده القتل ولا يسقط بتوبته لابلده من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى يتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو وقع الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلما لا يحل له قتل احد من اهلها لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالاحوط في حقنا ان لا نقتله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي عنى الشهادة عصموا منى دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بل انص صريح * وليس لنا ان ننصب بأرأنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حيث تال لنا الشارع اقلو قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا * فليتنا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداء فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسبه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام في الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هي خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لا ينتقض عهده بذلك . نعم للحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحد كاسيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كانه صلى الله عليه وسلم عليه علماءنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات . قال في الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة اذ دفنوا الحدود ما استطعموا واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها اذ رؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فمحلوا سيولهم فان الامام لان يخطىء في العفو خير من ان يخطىء في العقوبة . واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا اذ رؤوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعم . وفي قمع القدير ارجع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى في ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما في الاشياء (ومنها ما قدمناه في قصة ابن ابي سرح فانه بعد ما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الاقتراء والطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدا من الحدود الشرعية التي لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه او لاحق يقتله بهض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي . وقد وردان عثمان قال لاني صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك في ابن ابي سرح انه نفر منك كما ألقيك قال الم ابايعه وأؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه في الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله ففيه بيان ان كلامنا القتل والامم زال بالاسلام وان قتله كان حقا لله تعالى لاحقا لعبد والام يسقط بالاسلام . وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه في حياته فلا يسقط بدموته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الإثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبر بلا لالة
 على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينتقم لنفسه وان
 ارحم لامته من انفسهم الا ان تنتهك حرمان الله تعالى فينتقم لله واذا صار ذلك حق الله
 تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه
 فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا فكذلك
 الساب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة
 الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر * ولو سلم
 ان السب علة القتل فمعلوم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد
 تقبل توبته فكذلك هذا * وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه
 كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول
 الا بالقتل محتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبارات والامساخ لمجتهد فيه خلاف
 * واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي
 رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فانهم كانوا كفارا ولا
 يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه
 خرط القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرف لم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما
 اراد ذلك في حال رده * واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة
 بدليل قول الخاكين للاجاع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد
 التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة * فلم يثبت دليل على
 قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق آدمي * كيف والدليل قام على خلافه
 وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها
 ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم
 عفوت عنه * ويؤيده كما قال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد
 المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ
 بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير
 رضي الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى
 رأسه مما يعتذر هبار ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك
 والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضى العموم وانه يجب ما كان قبله من السب
 وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبارة للعموم اللفظ * فان فرضنا ان
 قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذالم يثبت انه قتل بعد الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بعده استيفاء حقه الذي عفا عنه او احتمل عفوه عنه وان ثبت عدم عفوه فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص * وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما سقطه عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله تعالى لاجترائه على انبياء الله تعالى ورسله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل (قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفرُوا بعد ايمانهم) الى قوله (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) فهذه الايات نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم امرئ يشهدان لاله الا الله وان محمدا رسول الله الاباحدى ثلاث التيب الزانى والنفس بالنفس والمبدل لدينه المفارق للجماعة * والساب بعد اسلامه ليس متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع لم يتب فكذا هذا * وكون السب اماراة على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده * الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبه وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من المنافقين علانيتهم ويكل سراثرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا عالم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهنة من الدهر متوقفا في قبول توبته مائلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل بحق الادى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فنى والله ورسوله بريئان منه ولكننا متعبدون (بفتح الباء الموحودة المشددة) بما دل اليه علمنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذى وصل اليه علمى وفهمى لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى (فهذا) الذى ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا تقل من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقى لدينه وعرضه من ان يحزم بحكم شرعى * بلا سند قوى * ومن تحيز مع الفئة التى تكون ارجى للسلامة * فقد خلاص نفسه

من اللوم والندامة * وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة *
وقد اتبع كل مقلد امامه * وسألك عن قلده في هذه القضية * وكان قد ثبت
عندك قول امامك بالنقول الجلية * هل يخلصك من بطشه قولك قلت صاحب
البرازيه * وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيح * فضلا عن ان يكرهوا
من اهل الاجتهاد الصحيح * وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تمثيل
احد الأئمة الاربعة * وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما
اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص * فما جوابك هناك
ولات حين مناص * وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا لنفسى * ومن ظهر له
ما ظهر لي من اهل جنسى * والافليس لي في الزام غيري باعتقادي مساغ * وما على
الرسول الا البلاغ (فان قلت) قد ثبت عندنا بهذا التحرير * الساطع المنير * ارجحية
القول بدم القتل بعد الاسلام * وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واصحابه الاعلام
* لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في اخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر
سلطاني يعني من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكة بان ينظروا في
حال هذا الساب * اذا سلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل
ويكتفى بتعزيره ووجبه عملا بقول الحنفية * والقتل عملا بقول باقي الأئمة يعني الخنابلة
والمالكية * ومن المعلوم ان حضرة السلطان * نصره الرحمن له ان يولى القضاة *
بان يحكموا على اى مذهب كان * كما ان له ان يخصص القضاة بمذهب او مكان او زمان
فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطاقا فليكن حكم القاضى بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن
التوبة فاذا على قول الامام مالك والامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان
هو من الحسن بمكان * فانفس المؤمن لا تشتق من هذا الساب اللعين * الطاعن
في سيد الاولين والآخرين * الا يقتله وصلبه * بعد تعذيبه وضربه * فان ذلك
هو اللائق بحاله * الزاجر لامثاله * عن سبى افعاله * فتوصل الى ذلك بالحكم به
على مذهب القائل به من المجتهدين * لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كما اراد
الشم والطعن في الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايان * وان ما صدر منه
انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بما دون القتل * جريا على ما ذهبنا
الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله وحمل وفاق حيث قال واري
ان مالكا وغيره من أئمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة
فهو محل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة
وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه ما دون من جهته وناصب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له
 وبموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا ايد
 الله تعالى بنصره. اذن بذلك للقاضي الذي يسمع تلك الدعوى صححوا الافلا في ادب
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لومع السلطان قضاة عن سماع
 مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعوى هل يستمر ذلك ابدا اولاً (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لو ولى غيره
 واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولى
 سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قاتلا وليتك لتقضى بين الناس
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صححتها الشرعية * والحاصل
 ان القاضي وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد بالتصرف من موكله فاذا خصص
 له تخصص واذا عم وتمم والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص
 واذا اختلف المدعى والمدعى عليه في المنع والاطلاق فالمرجع هو القاضي لان
 وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا يتعلق للداعيين به فاذا قال منعى السلطان
 عن سماعها لا يناع في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت
 المحكوم عليه المنع بالينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيبين بطلان الحكم
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
 عدل او كتاب اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا البحث وهان
 الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما فى الخيرية (فان قلت) سلنا
 ان القاضي وكيل عن موليه لكن نقبل العلامة الجوى في حاشية الاشياء من كتاب
 القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى
 سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه * قال الجوى اقول اخبرنى
 استاذى شيخ الاسلام يحيى افندى الشهير بالمتقارى ان السلاطين الآن يامرون
 قضاةهم في جميع ولاياتهم ان لا يسموا دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقت
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
 باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا يامره بما كان من قبله يامر قضاة به
 وهذا لا يلزم منه ان تكون قضاة مامورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامره بذلك * فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائباً عنه
 مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها. ومما هو محقق في قضاة زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صح من اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان استثناء لقضاة ممالكة اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايده الله تعالى قاضيا وامره بالحكم بما صح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكبلا وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالمعهدانهم لا يولون القضاة الاعلى حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي كالوكيل وقد صرحوا بانه لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتراه بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للاصر السلطاني فلو لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم ذلك في الكتب كبير فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بدمم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة سنة ويطلون ذلك بالنهاي السلطاني عن سماعها مع ان لم تتحقق النهي من كل سلطان لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص. لكن قد يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون القضاة الاعلى حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير والصلاح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان حكم القاضي بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
ابن حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير . وهذا
التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة . وقد علمت ان عدم قبول
توبة اسباب لم يثبت عن ابى حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان
ذلك مذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابوالسعود ايضا فلا بد لصحة الحكم
به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له في منشوره صريحا والا
فالا احتمال * لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف
مذهبه ففي نفاذه كلام قال صاحب البحر تبعا للبرازية الى النفاذ . ولكن نقل في
القنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في فتح القدير وتليذه الامة
قاسم . وقال في النهر ان مافي الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول
على انه رواية عنهما انتهى . ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيد
له موليه الحكم بمذهب ابى حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا
فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه * فقد اجتمع
عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يجعله محتمة عند ربه تعالى (فهذا) كتبت
في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله
فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكيا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى
الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لا بد ان يكون ذلك القاضى ما دوننا
بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما
والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه على * وانتهى اليه فهمى * في تقرير
هذه المسائل . بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل * فان كان صوابا فهو من الله
تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء * الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امانة .
فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة * ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
وليستغفر لى من هذه الوصية ﴿ تمة ﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا
وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الاخرة
واكتنا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان تعرض
لجناب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وجايته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع
 له ايمان ولا يوقفه له دايته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا
 لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمنا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من
 القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسال الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع
 لغيرة الله تعالى لنيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وما من احد وقع في شيء من ذلك
 في هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته
 فالخدر كل الخدر والتحفظ كل التحفظ وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء
 الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى
 لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام
 السبكي في السيف المسلول قال ابوسليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال
 الشافعي يقتل الذمي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج
 في ذلك بمخبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رجه الله تعالى قال لا يقتل
 الذمي بشتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال
 القاضي عياض اما الذمي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه
 بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة
 والهدى على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل
 الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر
 * وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لا اعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب
 الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما
 اذا اسلم في كل من المذاهب الثلاثة خلافا اما المالكية فمن مالك روايتان مشهورتان
 في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد
 السباى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة
 فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما
 كان او كافرا الثانية لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذمي بالاسلام لا توبة المسلم
 والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا * واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا
 * واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط
 فتمد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل
 الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القاطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استحبابها فلا يبعد القول به اهـ (اقول) والمصرح به عندنا في المتون والشروح ان الذي لا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسلمة وقتل مسلم * وذكر شيخ الاسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده في الامتناع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب ثم قال واختيارى هذا اى ما قاله الشافعي * وقال العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي عندى ان سببه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبة ما لا ينسب الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم يقبول الجزية الذي هو المراد بالا عطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافى قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في الترد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهوان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورد في البحرانيه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى المذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوى القدسي ويؤدب الذي ويعاقب على شتم دين الاسلام او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن انتهى كلام البحر * وكذا رد ما ذكره الامام العيني بانه لا اصل له في الرواية ويجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحرانيه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزر على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا اثميا اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذ اعظم موجه ومذهب الشافعي عدم النقض به كدذهبنا على الاصح قال ابن السبكي لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الوالد في كتابه السيف المسلول وصحح انه يقتل وان (وصليه) قلنا بعدم انتقاض المهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا اذا ظهر ما هو الغاية في الترد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحثه في الفقه في النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام السيني والقحمانصه وهو مما يعيل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان نؤدب الذي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشئ فيه انتى (والحاصل) ان الذي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافنى حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويتدين به بان قال انه ليس برسول او انه قتل اليهود بغير حق او نسه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كالمو نسه الى الزنا او طعن في نسه ينتقض انتهى * وبه يتايد ما بحمته الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذي بذلك لكن يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التى ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكاة الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لاقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فلا مام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ماجاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التى تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افى اكثرهم يقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الامة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا توجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبعائة (بتقديم السين) فالدين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح او من يماثلهم * ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افى شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعى ثم رأيت في معروضات المفتى ابى السعود انه ورد امر سلطانى بالعمل بقول اثمتا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افى ثم افى في بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبكم عيسى عليه السلام وله

زنا بانه يقتل لسبه للانباء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن
 كمال باهاتى احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة
 قال مانصه والحق انه يقتل عندما اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
 الذخيرة حيث قال واستدل محمد ايمان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم عاروى ان «١» عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلاً فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين جه الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدى وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب غير الخطمي
 القارى من بنى خطمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم فقتلها الخ * لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندما لانا
 نقول انما قتلت لسبها في الارض بالسفاد لانا كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امرأه ولا شك
 ان ضرر هذا شد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فن اعلن بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ماجئته
 في قمع التقدير من قتل الذي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
 وقد منا انه اتى به أكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
 المذهب عندما انه لا ينتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
 فياً للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا ينتقض عهده
 ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندما سياسة
 اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن أكثر
 الحنفية (فان قلت) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جازمت بان مذهب ابى حنيفة
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان الساب
 انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لاعن اعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد ما يقول وانه اراد الظمن
 في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا
 الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق بين المسلم
 والذي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

(١) قوله ان عمر كذا في الدر المختار وصوابه عمير بالتصغير منه

مايقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين (قال)
في التارخانيه وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه باي كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجلمة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر
(واما الجواب) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل
من غير استئفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضلوا المسلمين
من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم
بنحو ذلك فراجع به * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث
باطنه وخشية ضرره واضلاله فلانقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاثم والاحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادري الاسلام * فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله * وان تاب لكن بشرط تكرر
ذلك منه وتجاهره به * كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية وما
نقلناه عن المفتي ابي السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذنوب اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان غدوا عذروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوي انتى فهذا مخالف لما من القتل سياسة (قلت قديما بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتُمونه ولم يتجاهروا به او يراى بقوله ولم يقتلوا
اي حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن المتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد وجهه ولا بين جلد ونفى السياسة
قال الملاي في شرحه بمدقوله السياسة اى مصلحة وتميزه او هذا لا يختص بالزنايل

يجوز في كل جناية رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما طال به هناك فراجعهم * وفيه عن شرح الباقرى والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى وظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى * وعليه فقولهم ولم يقتلوا اى * يحكم القاضى بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه فن شتم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الا ان يسلم وقول ابى حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا * ثم قال وهذا فممن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين عن حققنا كونه منهم امامن لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت ومازوت والخضرو ولقمان وذى القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا . وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاف انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التى ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا امرضا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الالفاظ والافعال المكفرة بما هو سب واستخفاف بنينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منابضها في اوائل الفصل الثانى * واعلم ان ما ذكرناه من اجاث هذه المسئلة في هذا الباب * نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطناب * ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثانى ﴾ في حكم سب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم * اعلم ارشدنى الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصرهم * وبدلوا معهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا اولهم في عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ويحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر (قال) القاضى عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوجه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم . وقد اختلف العلماء في هذا فمشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابابكر او عمر او عثمان او معاوية او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال « ١ » قتل وان شتمهم يغير هذا من مشائخة الناس نكل نكالا شديدا . وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة منه ادب ادبا شديدا ومن زاد الى بغض ابى بكر وعمر فالعقوبة اشد ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا أو عثمان او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابى بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا نكل النكال الشديد وروى عن مالك من سب ابابكر جلد ومن سب عائشة قتل ثم حكى القاضى عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليلته والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفتري قال وبالاول اقول انتهى (وقال) شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضى ابو يعلى من قذف عائشة بما رهاها الله تعالى منه كفر بلاخلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احمد انه يضرب ضربا نكالا وتوقف عن كفره وقتله * قال ابو طالب سألت احمد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القتل اجنب عنه ولكن اضربه ضربا نكالا * وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال القاضى ابو يعلى الذى عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا

لذلك كفر والافسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة وصرح جماعات من اصحابنا بكفر الخوارج المتقين البراءة من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبواهم اه لمخصا

١ قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفر امع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين ومن اعتقد الاسلام كفرا فقد كفر تأمل منه

وقد اطال كثيرا واطاب فراجعه وخلص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد شيئا (وقال) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبارة البغوي من انكر خلافة ابي بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستعمل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغي القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له عائشا في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى * قال في التارخانية لو قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولو قذف سائر نسوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابوبكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن * وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفي الحاوى القدسي ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابوبكر لم يكن من الصحابة او قال الله برئ من على يكفر * وقال في البرازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة وآلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم * ثم قال وفي الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكم المرتد فقبل توبته * ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعله مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الرفضى فان الرفضى يستعمل ذلك ولاشك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استعمل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولاشك في كفر مستعمل ذلك وعلى هذا فالذى يظهر انه لافرق بين سب الشيخين او غيرهما من علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعل رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبنفاة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصليا و بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الأئمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئهم . وسب احد من الصحابة وبفضه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائعة - حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائعة الخ . ففي هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التى تخالف الدليل القطعى الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شبهة في نفي التكفير عن صاحبها كما لو ادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعى اولى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياه ذلك مما مر * ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازانى في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمخاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والظمن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ (اقول) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى احترامها عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تيعا لما قدمناه عن التارخانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضى

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كسطح وحسان رضی الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضی الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا تأتوا الوا الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يراشها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختلفت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم . رجعتنا الى ما كنا في صدده من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف في فتح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم * ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون . قال ابن المنذر ولاعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطميا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين . وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضی الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لاقتلته فتعلقت به وتقرقت اصحابه فاتيته به عليا رضی الله تعالى عنه فقلت اني سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى فقال على رضی الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلني قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه . ففي هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا بشتم على ولا بقتله قيل الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما في قمع القدير * ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لامام محمد ايضا فراجعوا وقراه في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في لمحيط هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين حكاية ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيا من اتبع هواه بلا شبهة دليل اصلا لكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النصوص القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل البدع * كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير على منية المصلى في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول اى عن ابى حنيفة والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة على ما عداها غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع مجرد الهوى وهو اسوأ * ١ * حالا ممن قال ما نهدم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمة (اى ابى حنيفة والشافعى ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والسبب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعى الا انهم يتكرون بحجة الاجماع باتهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التى ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطيا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق * بالقبول حقيق * وبه يتحقق ما ذكرناه من التوفيق * وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته الى مخالفة دليل قطعى لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبى او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم كمن اعتقد ان عليا هو الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منموه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

١ * قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتقد الألوهية فى على والذين عبدوا الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذى هو الاله وانما سموها آلهة لاشراكهم باهاله تعالى فى العبادة منه

احتياطاً وان كان من تقدمهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلاشبهة تأويل
(وما) يزيد ذلك وضوحاً * ماصرحوا به في كتبهم متونا وشروحا * من
قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء
الاخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابه والتابعين والائمة المجتهدين فقد
صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم * وانما اخرجوا
الخطابية لانهم فرقة يرون شهادة الزور لاشياعهم اولحالف فالعلة فيهم تهمة الكذب
لا الكفر * وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا الائمة
انبياء وابو اخطاب نبي بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسنين ابناء
الله وجمفر الله لكن ابو اخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
شهادة من يظهر سب السلف لظهاره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
الجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييه والتعطيل انتهى * وفي شرح
الجمع للعيني لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علمه في الجوهره * وفي
شرح الكنز للزبلى او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع
عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى * وكتب المذهب مشحونه
بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعياً
الى بدعته وفي شرح التحرير للحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه
مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث
التي ثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافراً لما ساغ التليل لرد
شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاه باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
لا تقبل اى لكفره * والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهاد كهوى
الجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم بمن مر ذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر بدعبته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للخفاء فعليه بما حرره القاضي عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم على البرية وعلى ان الله قدرضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قول لا يتوصل الى تضليل الامة وتكفير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا عليا وكفرت عليا اذ لم يتقدموا وبطل حقه في التقديم فهو لاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطلوا الشريعة باسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن اذ ناقلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان ما مر عن الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لما في كتب المذهب من المتن والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة قبح القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بمدهم وقد مر في عبارة الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سبه لاجل العيبة او كان مستحلالاً لذلك بلا شبهة تأويل اركان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهية على ونحو ذلك او المراد انه كافر اي اعتقد ما هو كفر وان لم يحكم بكفره احتياطاً او هو مبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجح وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه وقتله وبها أخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى انقول بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قدرد على صاحب البحر اخوه صاحب البهريان هذا الوجود له في الجوهرة وانما وجد في هامش بعض النسخ فالحق بالاصل انتهى . وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا تثبت
الاباحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
الجوهرة شرح القدوري لابن بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي
صغار الطائفة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله * وقد راجعته ايضا
فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
يظهر سب السلف الصالحين اظهور فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
فقال اظهور فسقه ولم يقل لكفره * وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجرى مجرى
سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم الجاري مجرى سب الله تعالى الذي تقبل فيه التوبة * وقال في بحث الردة
وفي الخنجندي اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل الخ فمن ادعى
وجود ذلك بالجوهرة فمليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
فيكفي ذلك (لانا نقول) قدرد عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
علمت فاذا تمارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب وانى قد كفيك المؤنة
وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به العبي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه المعول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
عام قاهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهرة لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان
عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمته صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية
والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تراحد منهم
قال كذلك في سب الشيخين مع انهم علوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد
ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة سامهم ما لاسباب غير ههنا من الصحابة لاندحق عبد
ايضا فحيث لم يقولوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
ايضا بالاولى «١» وعن هذا قال العلامة الجوى في حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة
النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر
لما قد منا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
«١» قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
شيخ مشايخنا الرجعي فراجعه ايضا منه

كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم
يثبت ذلك عن احد من الأئمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولا يخفى ان هذا ليس من البحث
المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته
بلمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولى كدلالة حرمة التافيف على
حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا
اعتقد شبهة مسوغة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته
الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كانكار صحبة الصديق وقذف الصديقة
ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل
السب فح يكفر لاستحلاله المحرم قطعا بلا شبهة اما لوسب بدون ذلك
كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها
نعم للامام تأديبه وتعزيره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به
قتله سياسة لا كفرا * والحاصل * ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين او غيرها
من الصحابة مطلقا قول ضعيف لا ينبغي الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول
المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الأئمة على الحكم به الا بالدلالة الواضحة
العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول
انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على مجل حسن او كان في كفره اختلاف
ولورواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسى ان لا افتى
بشيء منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة
المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الأئمة من عدم تكفير اهل
القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماءنا
بانه لا يفتى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح * وقد ذكر الامام
قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية في كتابه ايضا الاستدلال
على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي
اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا
وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب
المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت
كما مر فخذ ما يتك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة المخالفين * واستغفر الله
العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراسمين شيخ القراء
والفقهاء والمحدثين سيدى ملا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد الشرعية ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجماع العلماء * فمن قتل نبيا او قتله نبي فهو اشقى الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقتل بكفرا واحدا من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع وكذا انكار محبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر محبة عمر وعلى وان كانت محبتهم بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا ما علم من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع الا اذا اعتقده مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة او اعتقد كفر الصحابة فانه كافر بالاجماع * فاذا سب احدهم فينظر فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم من الكفريات فكافر والافساق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لرفع فسادهم وشرهم والافتد قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى فقد جاء بصيغة الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البني وكذا لا يقتل تارك الصلاة خلافا للشافعى . واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فؤول عند اهل السنة المستعمل او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لاشك ان اصول الادلة هي الكتاب والسنة والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل آحاد احاد الاسناد ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر فلم ارتقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحتمل على ظاهره لاحتمال تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ لو حمل الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه خير من خطأ في حده وقصاصه * لا يقال كيف نسبت القول بتكفير سب الشيخين الى العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى * لانا نقول انه ليس بمنقول عن احد من أئمتنا المتقدمين كابن حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازانى بان سب الصحابة بدعة وفسق وكذا صرح ابوالشكور السالمى في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي جلد رواء الطبراني . ثم لوجه تخصيص الشيخين بما ذكر فان الختئين (اى عثمان وعلياً) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله رواء احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق هذه المسئلة المشككة . فن اعتقد غير هذا فلينجد عقيدته . ويترك حيته وجاهليته * ومن ادعى بطلان هذا البيان * فعليه ان يظهر في ميدان البرهان . والله المستعان . وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب النبي الكريم . انى لوعرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما . او من طريق معناهما . لقصدت اليه . ولوحجوا بالوقوف لديه وهذا لا قوله فخرا * بل تحداثا بنعمة الله تعالى وشكرا . واستزيد به من ربى ما يكون لى ذخرا . انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه مجدد عصره وما اجدره بذلك * ولا ينكر عليه ما هنالك * الاكل متعصب هالك . وقد اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به فى هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة * ثم قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم بما قدمنا انه لا يثبت الكفر الا بالادلة القطعية * واذا جوز علما ونا الحنفية * قتل الرافضى بالشرط الشرعية على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا قتله) بل اللائق ان يستتاب * وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا او خاطئا او مكرها او مستحلا ثم بمد قتله يجب تكفيره والصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام (صلوا على كل بر وفاجر) الخ (اقول) ولا شك ان كلامه هذا فى غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اتوا بكفرهم وسبى ذرارهم (قال) العلامة مجد الكواكبى الحلبي فى شرحه على منظومه الفقهاء المسماة بالفرائد السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال اتفق العلامة ابو السعود لما سئل عن الشيعة يحمل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا من كبان اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئاً فشيئاً فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وائمة الدين ويسجدون لرئيسهم الذين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضی الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويظلمون السنتم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضی الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرتة عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا * ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه آثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لا ارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضی الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تقم الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضی الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بل اريب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضی الله تعالى عنها سب لحضرتة عليه الصلاة والسلام فيجرب فيهم خلاف الجاري في سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سباله عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل في ابتداء خروجه كأنقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاطهروا الامثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بأنه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابى محمد قاسم بن حجة بن موسى الكاظم ونوفرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من محمى شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدى نفعاً لعذب واحد من بنى آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيلون السنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين او ستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكبى (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشبلى حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقرين بها في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجرى عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بجماع غير متفكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما ما لم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطى نساؤهم بالنكاح وملك اليمين والان فلا انتهى ملخصا * والظن ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال ايمانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب * والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيف والزلل * ويمن علينا بحسن الختام عند تناهى الاجل ويعصم السنن من القول الباطل * وقلوبنا من كل اعتقاد عاقل * وان يستر عوراتنا * ويؤمن روعاتنا * ويجعلنا من المعظمين والموقرين * ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين * والله وصحبه الطيبين الطاهرين * وان