

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
رَسَائِلُ ابْنِ عَابِدِينَ

لِلْعَلَّامَةِ الْحَقِيقَةِ السَّادِقِ
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ أَمِينِ أَفندي
الشَّهِيدِ ابْنِ عَابِدِينَ
رَحِمَهُ اللَّهُ

عالم الكتب

هو القبول

مجموعة

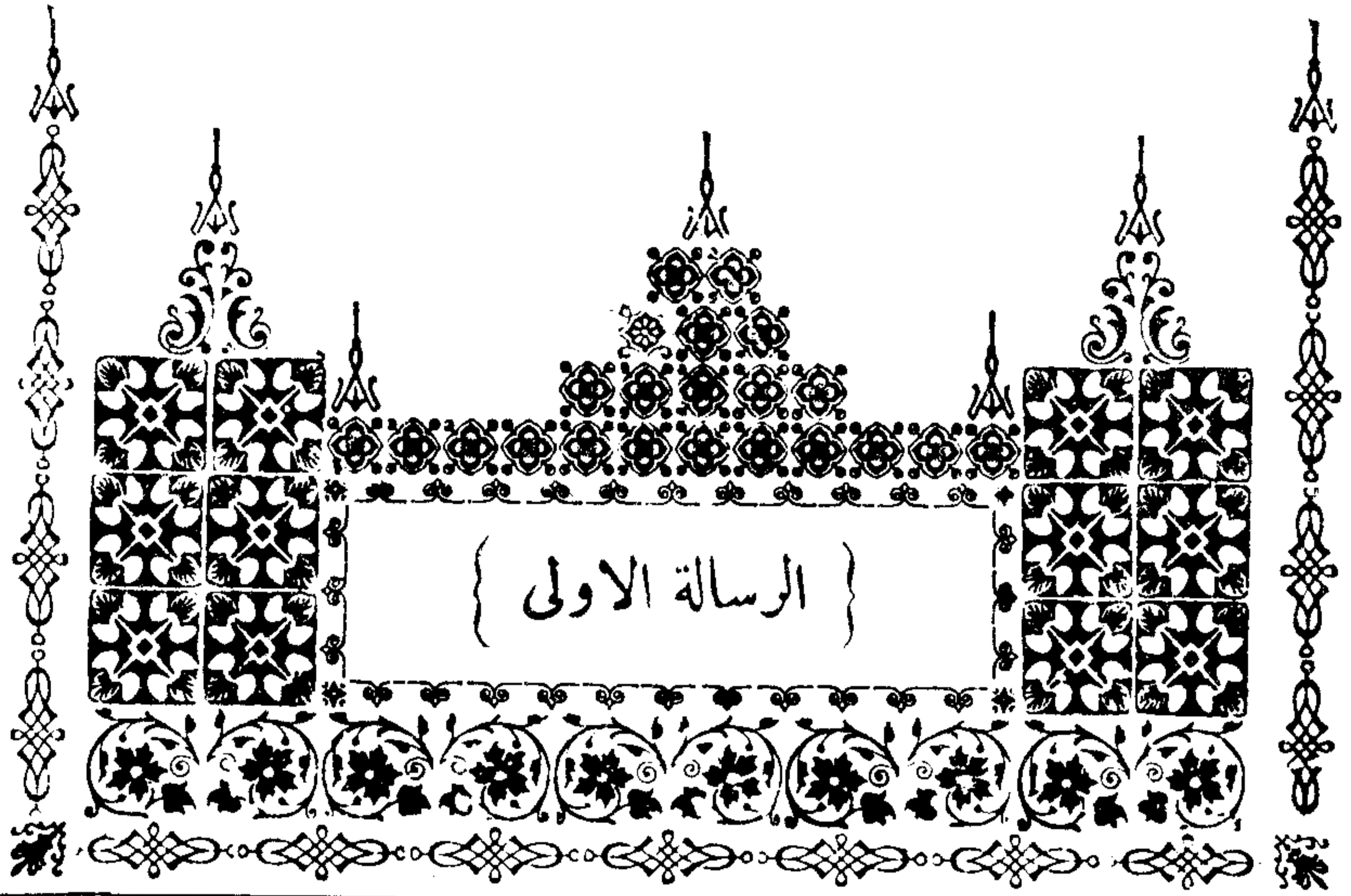
سائل ابن خلدون

للعلامة المحقق والفتامة المدقق

السيد محمد امين افندي الشهير بابن عابدين رحمه الله

الجزء الاول

طبعة



العلم 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 *
واقفاء آثاره وسنته * وكان لهديه من التابعين * 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 العصاة * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المانبيين * 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 الشيخ العلامة الحسين النسيب
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

ووجهت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضممت اليه ما صار به الصواب بمرأى
 من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
 من الملك المعبود * ولى الخير والجلود * مما يشهد للناس في قوله تعالى (فاذا نفخ
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا
 انساب بينهم تنفهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
 بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه ويفتخرون بها انتهى والثانى قريب
 من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع فى تلك الدار وقوله تعالى
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
 ابى نصره قال حدثنى من شهد خطبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى وهو على بعير
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربى على عجمى ولا لاسود
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم فى صحيحه عن ابى
 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 انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فانى لا املك لكم من الله
 شياً غير ان لكم رجاء سألها ببلاها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون
 الاستثناء (واخرج) ابوالشيخ 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 شياً (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 عطفيه (واخرج)
 الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى
 لا احل 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 ولى الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل
 وليراجع لفظ الحديث
 انتهى معجمه

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 شهيرة ومما يشهد للمثبت * ما اخرج الترمذى وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى احدهما اعظم من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندي في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال انى فرطكم على الحوض وانكم تبى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلفتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا به والاصغر عترتى فمن استقبل قبلى واجاب دعوتى فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كتين او قال كهاتين و اشار بالمسبختين الحديث (واخرج) الديلى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزيز بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبرانى فى الاوائل عن على رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتى ومن احببى من امتى (واخرج) الطبرانى والدارقطنى وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بى واتبعنى من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبرانى فى الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بنى هاشم انى قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجحا وسألته ان يهدى ضالككم ويؤمّن خائفكم ويشبع جائعكم

(وروي) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى
 عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربي في اهل بيتي
 من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمثالا
 في سيرته والديلمى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربي ان لا يدخل النار احدا من اهل
 بيتي فاعطاني ذلك (واخرج) الامام احمد في المناقب عن على رضى الله
 تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر بنى هاشم والذى
 بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة ما بدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى
 فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما 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 بهم 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 وفاتهم * واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن
 الكفار بدليل السياق 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 ازريته الطاهرة * وانهم اسم الانام فى الدنيا والآخرة * ولقد
 اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم * وما ذلك الا لانتسابهم
 اليهم * ولم يفرق بين طائعتهم وعاصيهم * فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم * ومتفضل
 على غيرهم لفضلهم * منتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات * وافضل
 اهل الارض والسموات * الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله * وخلق الكون
 لاجله * وشفعه بما لا يحصى من اهل الكبار * المصرين عليها فضلا عن الصغار *
 واسكنهم لاجله فسيح الجنان * وسبل عليهم رداء العفو والغفران * افلا يكرمه

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
 ويضيعهم * وينسى قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يامالك الملك والممالك * حقق لنا
 ذلك * فاني بحمده تعالى ممن 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 ونسبى وان رحى موصولة في الدنيا والاخرة
 وكيف لاتكون رحمه 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 اخرجها الحافظ عبدالعزيب بن الاخضر
 في معالم العترة النبوية ا حفظوا فينا ما حفظ العبد الصالح في اليتيمين وكان ابوهما صالحا
 * وما يمتأ 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 فربه 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 اتستبعد 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 مولاه
 عز وجل ولذا قال الاسبى ونسبى * 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 رحمه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان
 لكم رحا سابلها 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 حفا 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 ولي الله وصالح
المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه 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
لا تهدي 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 * وايده 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 يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون ﴾ ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى *
واعظمهم مهابة واجلالا * وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وقمع
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 يتشكل على ذلك كله * فان
الناجي منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يغتر ذونسب بنسبه * ويجعله اقوى
سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر المعلى * 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 * فيجب 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 ما جاء به * وان كان اخص اقاربه * على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهاك

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

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

الرسالة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية * وانقذنا 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 الحنفى * عامله مولاه بلطفه الخفى * هذا شرح لطيف وضعته على
منظومتى التى نظمتها فى رسم المفتى * اوضح به مقاصدها * واقيد به اوابدها
وشواردها . اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز العظيم *
فاقول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارع الاحكام * مع حده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدنا * على نبي قدا تانا 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 عقود رسم المفتى * يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشرع فى المقصود * مستمنحا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما * ترجيحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم * يرجوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كما سأتى 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 القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح
لان اتباع الهوى وهو حرام اجزاء وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الادلة عنده

ويعجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجاعا انتهى (وقال)
 الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدوري اني رأيت
 من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ
 بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة
 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
 الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي
 والحكم بماشاء منهما من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
 المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول اووجه في المسئلة
 ويعمل بماشاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق
 الاجاع (وحكى) الباجي انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم
 قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده قال الباجي
 وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يتتبع به في الاجاع انه لايجوز قال في اصول
 الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم الا ان المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم
 به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا مما هو مرجوح فمخلاف الاجاع وسيأتي
 ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة
 الى انه لا يكتفي بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
 سليمان الشهير بابن كمال باشا في بعض رسائله لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من
 يفتي بقوله ولانعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
 لايسمن ذلك ولا يفتي بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من
 طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة
 كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات
 (الاولى) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس
 قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد
 لاحد لافى الفروع ولا في الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين في المذهب كابى
 يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام
 عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها استأذهم فانهم وان
 خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ » كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي 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 قرررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي « ٢ » واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجلذي وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفصيل 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 والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعبرة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الفث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كخطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » اقول توفي الخصاف 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 وتعام ترجمته في طبقات التيمي 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 المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشركين
 في تحصيل العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة
 فيهما خوفا من الاقتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى
 والتشهى والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك
 امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جادل شتى انتهى (قلت) فحيث علمت
 وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما يفتى 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 بالانغاز مع ما شتمت عليه من السقط في النقل
 في مواضع كثيرة وترجى ما هو خلاف الراجح بل ترجى 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 لامسكين شرح الكنز والقهستاني لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما
 اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية او لاختصار كالدر المختار للحصكفي والنهر
 والعيني شرح الكنز قال شيخنا صالح الجيني انه لا يجوز الافتاء 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 واضع له فيأتي من بعده وينقله
 عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل ما يصح تعليقه
 وما لا يصح كانه 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 قل ان المفتي به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتي 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 الخطأ الاول فقد اتفقت
 النقول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل
 لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والترويج فافتوا بصحة تعليم
 القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلوم يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب
 وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بعخته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين
 فصحوا الاستئجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة
 واصحابه لعلمهم بان ابان حنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن
 قولهم الاول وقد طبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستئجار
 على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا
 بذلك التليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستئجار على التلاوة
 المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك
 لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستئجار عليه حيث صار القرآن مكسبا
 وحرقة يجربها وصار القارىء 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 طلب المستأجر ان يهديه لبيته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة
 الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله في فتح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه
 لا ثواب له لم يدفع له فلما واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة
 الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبائح
 المترتبة على القول بصحة الاستئجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام
 والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء
 واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع
 بسط النقول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل الغليل في بطلان
 الوصية بالختومات والتهليل وعليها تقاريط 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 البرازية انه
 يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي
 عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلي 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 المنقول
 في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوى والتنف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام اواحد 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 بالاقل من قيمته ومن الدين بالافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرنبلالية عن الحقائق ونبته عليه في حاشيتي ردالمختار على الدر المختار مع بيان من افتى بما هو المذهب ومن رد خلافاً (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل او سبق النظر نبهت عليها في حاشيتي ردالمختار لالتزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي يعزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها واطم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديدة النظير في بابها لا يستغنى احد عن مطالعتها اسأله سبحانه ان يعينني على اتمامها فاذا نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو المذهب ويفتي به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اعلمى وانه يقع منهم خلافة كما سطرنا لك (وقد) كنت مرة افتيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور في عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحمصكي عدة التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي افتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهره بخلاف ما افتيت به موافقين لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلائي هو الذي عليه العمل لانه عمدة التأخرين وانه ان كان عندكم خلافة 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 الحلبي على الدر المختار فانها اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلائي خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ ويلتالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتي ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامي جاهل لا يدري مايقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقايدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفساد لا تحصى والله تعالى اعلم انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتصحيحه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل في مسألة الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت * ستا وبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذاله مسائل النوادر * اسنادها في الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذ الفقه عن ابي حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة وقول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول هي ما وجد في كتب محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد برواية الثقات فهي ثابتة عندما متواترة او مشهورة عنده (الثانية) مسائل النوادر

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لا في الكتب المذكورة بل اما في كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما في كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم عما فقهه 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 فاندurst لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعل بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجردوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهما جريا 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 سماعة 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 النوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر مجموع النوازل والواقعات للناطقين والواقعات للمصدر 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 فعل (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 فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى لخصا من شرح البيهقي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال 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 والزيادات 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 شراح 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 فتقول السرخسي انها ظاهر
الرواية معناه ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ
فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا
ذكرت في كتب الاصول ايضا كهنه 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 وعبارة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك
وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله
تعالى اعلم (تمة) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص 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
بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لا بفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما
ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر بالمبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا

الجامع الصغير بعده فما * فيه على الاصل لذا تقديما

وآخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المعتمد

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

ابن حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول الخ 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 فعلم 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 اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال
ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه انتهى * وسبب تأليفه
انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابي حنيفة فجمعه له ثم
عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخمسة وثمانين وثلاثين
مسئلة كما قال البزدوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا
لا يقلدون احدا القضاء حتى يتمنوه به اه (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام
ان الجامع الصغير لما عرض على ابي 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 ابي يوسف ومحمد بن خلف الكبير فانه لم يعرض
على ابي يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث
التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابي 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 فمال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد المراقى فمال
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 فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
الكتاب فحكى انه لما نظرفيه الاوزاعي قول لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه
يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

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

ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي

اقوى شروجه الذي كالشمس * مبسوط 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 بمبسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط 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 بمبسوط 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 أنظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوزجند بكلمة كان فيها

* قوله مبسوط شمس الأئمة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام (فائدة) 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 الزرنجري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري ومنهم شمس الأئمة البيهقي 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 اربع مائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الأئمة
الجلواني ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندى
ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسى
هذا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن
محمد بن احمد بن عبدالله ولى قضاء بخارى ثم ولاء الامير المجيد صاحب خراسان
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن فى مختصره هذا ذكره
الذهبي واشى عليه * وقال الحاكم فى تاريخ نيسابور ما رأيت فى جملة من كتبت
عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قتل
ساجدا فى ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة (قلت) وللحاكم
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب
فى تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر
لا شرح الكافي كما توهمه الخبير الرملى فى حاشية الاشباه فان الكافي مختصر
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل فى غاية
البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد فى 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 فى كتب الاصول انه لا يصح فى مسألة لمجتهد قولان
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما فى بعض كتب الحنفية المشهورة وفى بعضها انه ان
لم يعرف تاريخ فان نقل فى احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والافان وجد
متبع بلغ الاجتهاد فى المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل
بايها شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الا تقي الأعم وان
كان متفقا تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا فى التحرير
للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف فى القولين من جهة
المنقول عنه لا الناقل والاختلاف فى الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابي بكر البليغي في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابي حنيفة من وجوه (منها) الغلط في السماع كأن يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشبهه على الراوي فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجح عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروي الثاني والآخر لم يعلمه فيروي الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخر 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 بناء الاختلاف فيهما 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 والآخرى في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافي الوجه الاول ويبعد الوجه الثاني فالأظهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لاني 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 الراوي (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 فيبني 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 الرجح للمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجح عنه ويذكر الثاني رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولاً له بل يكون قوله هو الراجح فقط لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايداه بعضهم بان اهل عصر اذا اجمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع الخلاف السابق فلم يقع فيه اجماع اولى (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مر ينافي ذلك لانه مبني فيما يظهر على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان ولا ترجيح فانه يتحرى فيهما 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 فاحداهما 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 ذكرناه 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 احدي الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر مامر 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 الاربعة 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 لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاه في الدر المختار وفي الولوالجية 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 ابو حنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوي القدسي

واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً انه يكون به آخذاً بقول ابي حنيفة فانه
 روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا
 ما قلنا فى مسألة قول الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايماناً غلاظنا
 فلم يتحقق اذن فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره
 الا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق
 قولاً له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وح فاقاله اصحابه مخالفين له فيه ليس
 مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلده ابا حنيفة
 ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه
 فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا بدائه على قواعد التى اسسها
 لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيهقى فى اول
 شرحه على الاشياء عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية
 وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث
 ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عن ابي حنيفة
 انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر
 عن ابي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الأئمة الاربعة (قلت)
 ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا
 نظر اهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبه الى المذهب لكونه صادراً باذن صاحب
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق
 ابن الهمام على المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بانه لا يدل عن قول الامام الا لضعف
 دليله (واقول) ايضا ينبغى تقييد ذلك بما اذا وافق قولاً فى المذهب اذ لم يأذنوا فى
 الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده
 فالظاهر انهم رأوا دليلاً راجحاً مما رآه حتى لم يعملوا به واهذا قال العلامة قاسم فى حق
 شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقول
 فى تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى
 المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم المفتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن
 مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتى
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهداً متقناً لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبالغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجته ايضا

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده 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 الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك
 الاستئجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقاً فحـ يجوز الافتاء بخلاف قولهم كما 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 اولاً لضرورة ونحو ذلك لا يخرج
 عن مذهبه ايضاً لان ما رجحوه لترجع دليلاً عندهم ما ذنوبه من جهة الامام وكذا ما بناه
 على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حياً لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبنى
 على قواعده ايضاً فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى
 عنه صريحاً وانما يقال في مقتضى مذهب ابي حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ
 بعض الاحكام من قواعده او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله كذا 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 والغرر في كتاب القضاء اذا
 قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالحنفى اذا
 حكم على مذهب الشافعى او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفى بمذهب ابي يوسف
 او محمداً ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكماً بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة
 المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمداً اليه
 لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه
 من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا
 قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات
 عنده على ما صارت تكون تلك القواعد ايضاً لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضاً تكون
 نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لا بناء على قواعده التي رجحها وبني اقواله عليها فاذا
 قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهذا 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 * وذالفت 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 هنالى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه اولا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابى يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابى يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابى حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابى حنيفة وكان ذلك بوصية من ابى يوسف تأدبا مع شيخه ابى حنيفة رحمهم الله تعالى جميعا ورحنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد ابن الحسن اجل اصحاب ابى حنيفة بعد ابى 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 المفتى وقيل لا يتخير الا المفتى المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عند الافيامست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارأوا لاقتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قال بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتى مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شئ 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 عبدالله بن المبارك وقيل يتخير المفتى وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتى مجتهدا ومعنى تخيره انه ينظر في الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذى صححه فى الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتى 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 كما يأتى والظاهر ان هـذا 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 النخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجم عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف 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 لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالتضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه بتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله 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 التتارخانية اذا كان الامام فى جانب وهم فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابوالايث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافهما 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 يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والأخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للبعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلىنا اتباع الراجح والعمل به كما لو افقوا فى حياتهم انتهى (تمت) قال العلامة البيهقى

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

فالآن لا ترجح بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافه المصحح * فأتخذ الذي لهم قد وضحا
فاننا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
من ذلك ما قدر رجحوا الزفر * 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 وجب علينا اتباع
التفصيل فنفتي اولا بقول الامام ثم وثم مالم نر المجتهدين في المذهب صححو خلافه
لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك مما يظهر لهم فتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافقونا
بذلك كما علمته آنفاً من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا عملهم فاننا
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعاً ذكرها البيري في رسالة ولسيدي احدا 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 ردالمحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ار عنه جواباً الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو
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 كثيراً 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 فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا ما صححه في الحاوي اي 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 لفقد 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 الاقوييل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصبر صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى اكثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية * وفي مناقب الكردري قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى وبلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدي الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلاحاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير 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 الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم 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 فانا نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الادلة 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 لتقريره وتحريره باجتهادهم (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 كما وافقوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للفتى 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 لاحد ان يفتى بقولنا الخ يحتمل 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 يفتى 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 لا من 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 يصح له تقليده في ذلك مع الجزم به وافتاء غيره به وهذا لا يتأتى 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 يجزله 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 الاصل فيه نظر لاسيما 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 لناسوي حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعها اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يجزله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله انتهى * (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تحريرها واستنباطها 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

بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عينه ان كان مطلعاً على مبانيه اى مأخذ احكام المجتهد
اهلالاً للنظر فيها قادراً على التفريع على قواعده متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك
بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها
عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدها صاحب المذهب وهذا السمي بالمجتهد في المذهب
جاز *، والايكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير
من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا
لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقويل
ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به
العلامة وقيل يجوز مطلقاً اى سواء كان مطلعاً على المأخذ ام لا لعدم المجتهد اى لا وهو
مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب
بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخريج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط
الراوي من العدالة وغيرها اتفاقاً انتهى ملخصاً (اقول) ويظهر نفاذ كره الهندي
ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب
هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب
الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلده في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له
ان يقلد آخر وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسألة ابي يوسف لما صلى الجمعة
فاخبروه بوجود فارة في حوض الحمام فقال نقلا اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على *
انه وافق اجتهادهم فيما اجتهادوه وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية
كاقفال والشيخ ابي علي والقاضي حسين انهم كانوا يقولون اسنا 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) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

* قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلعاً الخ منه

* قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

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

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتبون بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجحوا ما رجحوه جزافا وانما رجحوا به اذ اطلعوا على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تبيينه) 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 او الاقوال 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 اقرانه وهو البرهان الانبساطي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اهـ (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 لما منع علماءنا رضي 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 ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبعت (١) ما آخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليدهما في صحف كثير من المصنفين الخ * وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا أقول كما قال الطحاوي لابن حربوية لا يقلد الاعصبي او غي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً لتصحیح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج 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 يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها يخالفان صاحبها قول الرازي في باب الوضوء تفردات المازني لاتعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة
 الحُفَاطِ المَطْلَعِينَ انتهى اذ لا يخفى ان نغفره 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 ذوى الدراية
 واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذي عليه الاكثر
 مثل الطحاوى وابى حفص الكبير * وابوى جعفر والليث الشهير
 وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج للافتاء
 فليُنظَر المفتى بمجد واجتهاد * وليُنخَس بطش ربه يوم المعاد
 فليس يجسر على الاحكام * سوى شقى خاسر المرام

قال في آخر الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة رواية
 يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
 وغيرهم الاكبر فالاكبر فهكذا 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 كأبى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم
 فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر
 واجتهاد لمجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافاً
 لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يجاسر
 عليه الاكل جاهل شقى 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 شئ يعمل به وان اختلفوا
 يجتهد ويفتى بما هو صواب عنده وان كان المفتى مقلداً غير مجتهد يأخذ بقول
 من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر
 يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفاً من الافتراء على الله تعالى
 بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتى مقلداً غير مجتهد الخ
 يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتى 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 يفتى فيها برأيه بل عليه ان يقول لا ادرى كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ماتقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكم 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 الاكثرية لا كلية 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 يفتى الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتى المفتي بها كما سنذكره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محوره * غدت لدى اهل النهى مقرره

في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح

عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيم لمن تمرأ نبذ

وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابي يوسف فيه ينتق

وفي مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد

ورجعوا استمسانهم على الفياس * الامسائل وما فيها التباس

وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل

لا ينبغي العدول عن درايه * اذا اتى بوقها روايه

وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا أحرى

وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ غيره اعتمد

وكل قول في المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى

فرجحت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح

مالم يكن سواء لفظا صححا * فالارجح الذى به قد صرحا

جمعت في هذه الابيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة

على المرجع من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التيم حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولا امرما جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف 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 ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا في البرازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف وشقته زاد في شرح البيهقي على الاشباه ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرهما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجيب كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبرازية فلذا اقيت بانه يحبس الى ان يجيب (الثالثة) ما في متن الملتقى وغيره في مسألة القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد يفتى قال في سكب الانهر اى في جمع توريث ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي 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 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقى وذكرها العلامة ابن نجيم في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي 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 عليها 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 المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالبدال 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 حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره
اختلاف ولورواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع
عنه لم يبق مذهباً للمجتهد وح فوجب طلب القول الذي رجع اليه والعمل به لان
الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجع 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 الالتزامي 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
الالتزامي وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المفتى به الذي
مشت عليه اصحاب المتون الموضوع لثقل 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 المعمول 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 كافي 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 ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى
احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات
المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه
اقول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدورى والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب
مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للتمر تاشى الغزى
فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانية . وملتقى الابحر ذومزيه
وفى سواهما اعتمد ما اخر وا * دليله لانه المحرر
كما هو العادة فى الهدايه * ونحوها لراجع الدرايه
كذا اذا ما واحدا قد علوا * 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 واقتضت بما هو الاشهر اجابة للطالبين
وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول
المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحيها
وشروح الكنز وكافى النسفى والبدايع وغيرها من الكتب المبسوطة فقد جرت
العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل
كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدلبه غيره وهذا
ترجيحه الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن السلبى
فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله
فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدلبه مخالفه وهذا
امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصریح التصحيح
انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجع
هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغى تقيده بما اذا لم تعلم عادة
صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى
فتبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجع الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا
وعللوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعلل كما افاده الخير الرملى فى كتاب
العصب 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 علة 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 آكد * منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى * واذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرة اما العلامات للافتاء 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 آكد من بعض
فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى
آكد من لفظ الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد 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 فعنده 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 آكد من الصحيح (وفي) شرح البيرى 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 رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذلت رواية في كتاب معتمد
بالاصح او الاولى او الارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايضا ايا شاء واذا
ذلت 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 فيخير 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 تخيرا 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 الافتاء 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 الصحيح بان مقابله فاسد لا يتأتى فيه بعد 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 لا شك 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 يتميز بينهما اذا كان الامامان المصححان في رتبة واحدة اما لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو 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 يتميز 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 مهتم
 الا اذا كانا صحيحا واصح * او قيل ذابفتى به فقد رجح
 او كان في المتون 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 تعارض التصحيح * او لم يكن اصلا به تصريح
 فتأخذ الذى له مرجح * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح أكد من بعض وهذا انما يظهر ثمرة عند التعارض بان كان التصريح لقولين فصلت ذلك تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا لما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان في المسئلة قولان مصححان فالفتى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذلك 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 الموضوعات
 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 البيهقي
 على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلفت في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر
 انتهى وقد منا نحوه عن الحاوي القدسي (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان
 والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسائل (الثامن) ما اذا
 كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في الحاوي القدسي وغيره من انه يفتى
 بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق
 لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتقاد عليه
 ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة
 لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له 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 الاستحسان على التعليم
 ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان
 احدهما دليلا اوضح واظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث 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 الآخر 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

واعمل 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 للمناف)
على تحريم الضرب . ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم
المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى الساعة زكاة * ومفهوم
الشرط نحو (وان كن اولات حل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم بما ذكر كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق
عليه * واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى 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 عما عداه فى خطابات
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والمقليات يدل انتهى وتداوله
المتأخرون وعليه ما فى خزانة الاكل والخانية 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 كما لا يخفى على المتأمل انتهى (وفى) حجج النهر المفهوم معتبر فى الروايات
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى
* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاد له 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 ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص
فان فيها لا يدل على نفي ما عداه 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 ابتداءنا على لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يتدى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لانا نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل الاحكام تارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع ففهومها 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 كالدلة واما مفهوم الرواية فحجة كافي غاية البيان من الحجج انتهى فهذا مخالف لما مر 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 علماءنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قال 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 الخصاص وبنى عليه مسائل الحيل * وفي المصنف التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه من النكاح * وفي خزانة الروايات القيد في الرواية ينفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبارات فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي * اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأته في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبا عنهم ان تزوج نساء النصارى 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 اى محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتي 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 فلينخرج 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 الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا المصنوع لان الغزاة في الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ اتعاهى الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمخصوص 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 مر عن الاشياء والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آتفا 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 النفي عما عداه 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 لولا انهم يذكرون بخلافه نعم ذلك اغلبى 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 لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الائمة الكردي (وقولى) مالم يخالف لصريح ثبتا اى ان

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

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصنى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فى البيع لوباع بدرهم او دنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرونى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان فى 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 فى عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعى 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 فى زماننا * وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضى ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاه المعجل لفساد الزمان * وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلموه بفساد الزمان * وعدم تصدقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا في قوله كل - حل على - حرام يقع به الطلاق للعرف 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 الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسألة دعوى الاب عدم تملكه البنات الجاهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للمملك في التملك وعدمه * وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر * وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى * وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري * ورواية الحسن بن الحر العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفو ولا يصح * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع واسرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما سبى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشباه مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن 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 جرى للمجتهدين 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 تصریحهم به في مسألة كل حل على حرام من ان محمدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستتجار على التعليم (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 فلمنتقى 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 منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا لعرف 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 البرازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاححة وكتبت في ردالمحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي 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 قمع القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحمين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف 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 تميز 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 منا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد لكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
لواقينا 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 بهذا 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 القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف
والقرائن 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 يجوزون 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 وعملنا بالنص في قفيز
الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهي عنه وتجوز
الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ماليس عند
الانسان لا ترك للنص اصلا لانا عملنا 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 يخص 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 اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كافي الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة 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 الاصلي كالمجاز اللغوي قال في جامع الفصولين مطاق 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 وانته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ارم من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي العليل * وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول * واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح ما بنى على هذا المقال * فاقترت هناك على ما ذكرته * ثم اظهرت بعض ما ضمته * في رسالة جعلتها شرحا لهذا البيت * وضمنتها بعض ما عنيت * وسميتها نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فمن رام الزيادة على ذلك * فليرجع الى ما هنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يجاب من جا يسأل
الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهوره
لكنا القاضى به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يمضى
لا سيما قضائنا اذ قيدوا * براجع المذهب حين قلدوا
وتم ما نظمته في سلك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح في مقابلة الراجع بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع * وان من يكتفى 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 قال

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد 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 لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجع المحدث عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه 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 مرنا مثله 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 التعبير بالتشهي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يخار ويتشهي مسماراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحتمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذي امسك ذكره عند ما احس بالاحتمال الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينتقل 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 ومسحه بخرقة حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني 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 للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى المحصنة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى المحصنة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبنا بلامشقة الاعلى هذا
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك 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 بالغسل والربط
 بنحو جلدة مانعة لسيلان 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 الحيض في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الأئمة لو افقت مفت بشيء من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر
 له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فاسم من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * ويتبغى ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء
 بالصحيح لان الكفر شيء عظيم وفي شرح الاشباه للبيروني هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بنى
 الرأى انه لا يجوز للعامى ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبها انتهى وتقييده
 بنى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامى كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن
 فى 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 مجتهدنا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صحح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف اولاً ان السائل
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى
 جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط
 لنفسه التغيير والتبديل فصير الوقف لزوجته فاجاب انى لم واقف على اعتبار هذا فى شيء
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ما صح عند اهل مذهبنا الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينبغي للمفتي انتهى * وكذا نقلوا
عن القفال 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 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 جوازه له ويدل عليه قول خزائنة 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 رجع 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 لكنما 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 لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده
اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا
فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور في مذهبه
وان يحكم 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 فمخلاف 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 الخانية 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 عمدا لا يفعله الا الهوى
باطل لا لقصد جيل واما الناسي فلأن المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم 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 به ما 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 فتح القدير وتلميذه
العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب
وما في النزاهة محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه
وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد 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 كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح 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 لتصد غير
جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضاؤه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح * وما
نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه
مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق
في فتح القدير * وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير * والتوضيح والتحرير *
بعون الله تعالى العليم الخبير * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم *
موجبا للفوز لديه يوم المواقف العظيم * وان يعفو عما جنيته واقترفته من خطأ
واوزار * فانه العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه
الفقير محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه
ومشايخه وذريته والمسلمين
آمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف

الفوائد المخصصة باحكام كى المحصنة للعلامة المرحوم
خاتمة المحدثين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارجم الراجين
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 *
(اما بعد) فيقول فقير رحمة ربه . واسير وصمة ذنبه * محمدامين * الشهير بابن
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كى المحصنة . الذى اخترعه بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته . وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالى الوفائى
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 تقربه العين ضامنا الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا 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 نفطة قشرت فسال منها
ماء اودم او قيح او صديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسلم
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا 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 السيالة
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 خروجها وان خرج منه دم فمسحه بخرقة او اصبع او القى عليه ترابا او رمادا
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا *
والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم . وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستتم نضجه فيصير اونه كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء

* ثم التقي 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 خروج 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 بقطنه والقاهها 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 ييوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون
 سائلا لا يكون نجسا كدم البهوض 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 السيالان 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 السيالان وفسروا السيالان بان ينحدر 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 تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم
 اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبه
 الانف نقض ولا شك ان المبالغة التي هي اوصول 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 الغسل ونحوه * وقد صرح
بالندب في فتح 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 الانف 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 قصبه الانف لا ينقض محمول
على انه لم يصل الى ما يسن اوصول الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ
توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضى
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والتصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
البيان والغاية انتهى * قال في النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج
وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قصبه الانف
انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحتمه حكم
التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط انتهى * وقد
افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة
وكذا قال الشارح يعنى الزيلعي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل
الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما ادعى اليه *
وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب اوصول 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 واوبالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسح الخارج
كلما 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 افتصد
وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه
وصل الى ثوب او مكان يلحتمهما 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 افتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد خنزير
او نحو ذلك لا ينتقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحتمه حكم التطهير مع انه

ينتقض كما لا يخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف الى المارن وما بمعنى الذي (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قسبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى النكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كما وقع في كلام البحر والفتح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالشبوت وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قسبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان * (الفائدة الثانية) * ان اشتراط السيالان في نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا ل محمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاينة عن المحيط شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسن وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض 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 السرخسي الاول وهو اول انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز 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 ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومعه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما فينبغي ان ينتقض 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 واجمعوا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه السيلان وبكتفى بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسئل 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 فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل اكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجب 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 الرفق بالناس في الاول انتهى * وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البزازية واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصحيح ان الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء * قال في فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السمرة 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 سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج 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 الصديد 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 لانهما لا يخرجان الا عن ثلمة * نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر * قال في النهروا قول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين
انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيالان لا يشترط وجوده
بالفعل للنقض قال فى التارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
فسمحه ينظر ان كان ما يخرج بحال او تركه كالسالم اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه
لايسل لا ينتقض لوضوء ولا فرق بين ان يمسح بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه
قطنة او شياً آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
بحيث لو تركه كالسالم جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن *
وفى الينابيع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وكذلك ان التقي عليه
التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التقي عليه دقيقا ونخاله فهو كذلك 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 يسئل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا انتهى (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 ظاقتين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى فتح القدير ولو ربط
الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن
كذلك لانه ليس بحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيالان 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 ابى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر
فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقها فى الماء القليل
على قول ابى يوسف لا ينجس وعلى قول محمد ينجس (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 الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة
لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته مائعا او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في فتح 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 والالم 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 والتقى في الماء لم يتنجس انتهى
* الفائدة الثامنة * شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيالان غير نجس مالو كان
ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة
ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرّة لم
ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبدالله رحمه الله تعالى يعيل
في هذا الى انه يتنقض وضوءه وراه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا * وفي فتاوى
خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس
الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض 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 فتح القدير
وفي المخطط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان
كان كبيرا نقض بكس العلقة انتهى قال في البحر وعلوه 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 الابرّة 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 سيالانه 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 البرازية
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 * مستمدين
بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصة وبوضع فوقها
ورقة ويشد عليهما بنخرة تارة يكون الخارج منه رشحا تتشربه الحمصة والورقة
وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيلا ن بنفسه لو ترك وانما هو مجرد
رطوبة ونداوة تجذبها الحمصة والورقة كما تجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة
يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف
بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة
منو ضئا ووضع الحمصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بنخرة وتشربت
تلك الحمصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلا ن بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتقض
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 كان نقلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر
ايضا على ما مر تحميحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج
الذي ليس فيه قوة السيلا ن 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 قولا ضعيفا في المذهب
او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابوبكر الاسكاف والامام الهندي راني
يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك
بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك الخارج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرز
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعنى ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا
بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يضير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقدمرأن من قدر على منع حدثه
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة نفسها ولم يقدر على منعها وان رفع
الحمصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين
المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة
الشرنبالالى في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما مما ذكرناه
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام
* فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحمصة

الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرق الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر او الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذي وصل الى الجرح الذي ليس فيه دم سائل ولا قيح سائل ولو كان الخارج من الحمصة له قوة السيال بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب الحمصة التي يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته الا بالتقليد وهو ان يعتقد قول الامام الشافعي او الامام مالك رهما الله تعالى في بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعي شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير في المسئلة المقبولة * الموافق لما اسفلناه من النقول * عن ائمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لا يصير صاحب عذر . بنى على ان السيلان بسبب وضع الحمصة اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحمصة ولا يقدر على منعه بربط ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذو الرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقيا قل في الخلاصة وينبغي لمن رعف او سال من جرحه دم ان يتطرأ آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت ويمسح الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها لكثرة وقوعها وهي ان الخارج قد يكون 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 التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا على اعتبار المجلس توسعه 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 ويصلي 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 بقبيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز للمبتلى 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 فشيئا 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 الباقى قدس الله تعالى روحه واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد الممحصه في بيان كى الحمصه ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا وهذه الحمصه الموضوعه في موضع الكى من البدن وان تعدد وضعها في مواضع مكويه منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعه في محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هي فيه فمافيها من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحمصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوqe مانعته عن السيلان والممانع من السيلان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المعذور عن كونه معذورا كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المعذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحمصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبتها بالعصابة فقد منع الدم والقبح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحمصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسئل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح 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 ينتقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيهما دما او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقة حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنه او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سأل بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينتقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسألة ما اذا ازيل بقطنه وسأل عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلف بالتراب فلاجل ذلك ينتقض واما في مسألة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيلان لم يوجد السيلان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقيه فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيلان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة 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 الموضوعه على الجرح حكم الجرح لما
صر 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 طاقين 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 ناقص
للطهارة وقد 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 خزانه الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينها وبين رباطها كما سمعت انصرح به (الوجه الثاني) تصرح به
بان علة النقص انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سـال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعه على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلان سلم انه
لانقض 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 الكى التي هي محل وضع الخمصه تكون في العادة كمقدار الظفر
فجاءوا بالخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لاقى الموضع
الصحيح مما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسـل
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محامها اذا زاد على قدر الدرهم
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله * واظن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامى . وفضله الطامى * والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفتها بالمجل في مقدار
ساعة فليدية * بمعونة رب البرية * ولولا ما اخذ من العهود 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 مضمار الفضل والعرفان *

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن * ونفعنا ببر كانه الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدى عبدالغنى رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى الحمصه * وقال فيها ان الخرقه الموضوعه
 فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهى طاهرة مادامت على الكى فاذا
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض حـ اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله
 لكيلا يخرج منه شئ 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 شئ فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى * ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع * ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز
 الى موضع بلخته حكم التطهير فحكمه حكم مسألة النفطة * ثم ذكر حكمها والخلاف فيها
 كما قدمناه فى المسئلة الخامسة * وقال ينبغى ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك
 الكى فيتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس
 كما قال شمس الأئمة الحلوانى ان فى هذا القول توسيعا لمن به جرب او جدرى فسأل منه
 ماء ابيض * ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت
 ما فى قوله فهى طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل
 الاحليل له حكم باطن البدن فمما اصاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او يخرج
 القطنه وعما يشى بخلاف خرقه الكى فانها فى ظاهر البدن فتى اصابها فيه قوة السيلان كان
 نجسا ناقضا ونفوذ البلة 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 فينبغى ان يحكم
 برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل
 بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك
 الخارج بدون الماء 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 بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره
 صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر
 فان فيه فسخة عظيمة * وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله
 اولوا آخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبى الامين * وعلى آله وصحبه
 اجمعين * وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الارلى سنة اثنتى ومائتين
 وسبع وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير * محمد امين بن عمر الشهير
 بابن عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * وما شاخه 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 عمننا بالانعام * وعلينا علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث
والانجاس والآثام * لتأهل للشول 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 بابن عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه *
انى طالعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة في مسائل الحيض المسماة
بذخر المتأهلين * المنسوبة لأفضل 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 لغير
فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها *
ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها *
ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويدلل صعابها وسميته 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 الذي 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 يتخرج بها الانسان
في فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله
من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحال وفيها تين الفقرتين تلميح
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى يخافون
نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصليية ومعناها الشاء الكامل
الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفاى شرح التأويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل
التعظيم فالمنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفى الآخرة
بتضعيف اجره * وتشفيعه فى امته * كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للقهستاني
﴿ 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 قهستاني ﴿واصحابه﴾ قال القهستاني اى الذين آمنوا مع
 الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر 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 البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحياة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوي يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستاني اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى فالواو للاستئناف او اعطف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقديره 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 اعلى بالفاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفاى 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 ينبغى 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 التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدانيته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالإيمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿فمعرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الازواج والاوياء﴾ جمع ولى وهو المصيبة 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 كالا ب ان يعلمها كذلك ﴿ ولكن
هذا ﴾ اى علم الدماء المختصة بالنساء مص ﴿ كان ﴾ اى صار مثل فكانت
هباء منبثا ﴿ فى زماننا ﴾ اى زمان المصنف وقد توفى سنة ٩٨١ ﴿ هجورا ﴾
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 الصحيحة من الدماء والاطهار ﴾ عطف
على الدماء ﴿ و ﴾ بين ﴿ الفاسدة ﴾ منهما ﴿ ترى ﴾ اى تبصر او تعلم ﴿ امثلهم ﴾
اى افضلهم او اعلمهم عند نفسه ﴿ يكتفى ﴾ حال او مفعول ثان ﴿ بالمتون
المشهورة ﴾ كالقدورى والكنز والوقايد والمختار المبينة على الاختصار ﴿ واكثر
مسائل ﴾ هى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ويكون الغرض من ذلك العلم
معرفة كذا فى تعريفات السيد الشريف قدس سره ﴿ الدماء ﴾ الثلاثة
السابقة ﴿ فيها مفقودة والكتب المبسوطة ﴾ التى فيها هذه المسائل ﴿ لا يملكها
الا قليل ﴾ لقلة وجودها وغلاء اثمانها ﴿ والمالكون ﴾ لها ﴿ اكثرهم
عن مطالعتها ﴾ فى القاموس طالعها طالعا ومطالعة اطلع عليه اى علمه ﴿ عاجز
وعليل ﴾ بقاء الجهل ﴿ 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 مسأله ﴾ اى باب الحيض ﴿ كثرة وصعوبة ﴾
قال فى البحر واء لم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة
وتفاريحها واهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى فى كتاب مستقل
ومعرفة مسأله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقراءة 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 بمعرفة 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 مخالقات ﴾ فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالفتى بالخيار لكن قد يكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما بينته 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 المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة
 هي الصحيفة 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
 واصطلاحا هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشئيين بطريق الاستدلال
 ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة ثالثة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار
 للفتوى ﴾ اي لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل او المفعول صفة رابعة
 لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة
 لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لي ذخرا ﴾ بضم الذاو وسكون
 الخاء المعجمتين اي ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ في العقبى ﴾ اي الآخرة ﴿ فيا ايها
 الناظر اليها بالله العظيم لا تعجل 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 ﴿ اظاهر 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 الفقيه الماهر . ﴿ فعمسى ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطىء انت لعدم اطلاعك وكنى عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطىء ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالتك خالتك والامر
 بانها نفسه قال المصنف اذا كان تخطىء بالتاء المخاطب بها يكون متعديا ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازما 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 ميتا فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص (قد صرفت شطرا من عمرى) اى حصة وافرة منه وفي المغرب
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا
 توسعا في الكلام واستكثارا للقليل ﴿ في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله
 بين القشر ﴾ بالكسر غث الشئ خلقة او عرضا قاموس ﴿ واللباب ﴾ بالضم
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴿ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحيح
 والمعلول ﴾ في القاموس العلة بالكسر المرض على يعلى واعتل واعله الله فهو
 معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴿ والجيد ﴾ بالفتح والنشيد
 ﴿ والردي ﴾ ضده ﴿ والضعيف والقوى ورجحت ﴾ عطف على ميزت
 ﴿ باسباب الترجيح ﴾ اى التقوية ﴿ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشأن ﴿ ماهو
 الراجع ﴾ اى فى نفس الامر ﴿ من الاقوال 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 وتعليه
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴿ كرتين ﴾
 اى مرة بعد مرة كما فى الآية فالمراد بالثنوية 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
 والاجماع 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 للمرض والاطلاع
 المذكورين نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من البداية (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 يدكر 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 يلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴿ احتراز
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴿ آفة مصدر
 حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهى حائض وحائضة سال دمها والحيض المرة
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفز بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا سيلانه فى اوقاته انتهى وشرعا بناء على انه حدث
 كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما تشترط له الطهارة كالصلاة والتلاوة
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴿
 اى بيت منبت الولد ووعائه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم
 رحم وعن دم الرعاف والجروح * وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب
 ان لا يأتيا زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كافي الخلاصة وغيرها وسيأتى * وعما
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتد * 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 حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف
 بصفة فيه لولاها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا 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 فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴿ احتراز
 عما لو احست بتزوله الى الفرج الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر
 الرواية وبه يفتى قهستاني وعن محمد يكفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان
 قبيل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴿
 ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بحذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مصاي ماتراه بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا اذا رآته خالصا كالا سود والاجر القاني كما سيأتي فهو داخل في التعريف وغير الخالص يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست 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 الداخل فنفساء كما في البحر والنهر وسيأتي ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وما سوى البياض الخالص ومالو ولده لم ترد ما فالعتمد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتي ﴿ عقيب خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضرا لا اقله فتوضا ان قدرت او تميم وتبوي بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اي من ﴿ اقل من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثاني 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 استحيضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة من يسيل دمها لامن المحيض بل من عرق العازل ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ يسمى دما فاسدا ﴾ وهو سبعة كما سيأتي في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾ ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لارائحة له ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴾ اي عن ادنى مدة الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اي اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما بان يزيد على عادتها مص اي فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد على عادتها ويكون ما رآته 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 فليأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كما سبق مص وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه دم ولو حكما ﴾ اي نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لي مراده به وهو زائد على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احترز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
 كانت العشرة الاولى حيضا وهي دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لو وقع في طرفيه كما لورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلهما عادتها والاردت 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 كما سيأتى 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 حيض فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا
 كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطابق 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 مصه فلو كان خمسة عشر
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كما لورأت 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 فتدخال هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ووحى فى كمن بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك فى الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون
 بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض
 واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مصه وذلك
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت
 فى سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر فى السك الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دميين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿والطهر الفاسد ماخالفه﴾ اي خالف الصحيح ﴿في واحد منه﴾ اي
 مما ذكر في تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر او خالطه دم او لم يقع بين دميين
 صحيحين ﴿والطهر﴾ عطف على ماخالفه ﴿المتخلل مطلقا بين الاربعين
 في النفاس﴾ اي فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دميين صحيحين بل وقع
 بين طرفي دم واحد وقوله مطلقا اي قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى وفي الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر المتخلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
 كذا في المحيط انتهى اي ان امكن جعل الثاني 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 ﴿مانقص منه﴾ اي من التام
 ﴿والمعتادة من سبق منها﴾ من حين بلوغها ﴿دم وطهر صحيحان﴾ كما لو بلغت
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم فلها في زمن الاستمرار
 عاداتها ﴿او احدهما﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كالورأت خسة دما
 واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من اول الاستمرار خسة لانها دم
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان ما رأت طهر فاسد لا تصير به معتادة فلم يصلح
 لنصب العادة 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 العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها عشرون هو الصحيح كافي المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿والمبتدأة من كانت في اول حيض او نفاس﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة
 واستمر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسيأتي تمام ذلك
 في الفصل الرابع ﴿والمضلة وتسمى الضالة والمهيرة﴾ والمهيرة ايضا بالكسر
 لانها حيرت الفقيه ﴿من نسيت عاداتها﴾ عددا او مكانا في حيض او نفاس
 ﴿النوع الثاني﴾ من المقدمة ﴿في الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام﴾
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض
 ﴿ولياليتها﴾ الاضافة الى ضمير الايام لا فائدة مجرد العدد اي كون الليالي ثلاثا لكونها
 ليالي تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليال واحترز عن رواية الحسن
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليتان وروى عن ابي يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال
 المص ﴿اعني اثنين وسبعين ساعة﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهي 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 ﴿ مرأت ﴾ الدم ﴿ قيل ﴾ تصغير 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 ﴾ لبلوغه 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 بلحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كله حيضا وان بعده كانت العشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كما سيروى ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التتارخانية انها لو اخبرت المقتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذ لها بعشرة او فى العاشر اخذت تسعة ولا يستقصى فى الساعات اثلا يعسر 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 النفس لاحدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتيج اليه لمدة كقوله 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 نفسا وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران ثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتام ذلك فى السراج وحو شينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفس ﴿ اربعون يوما ﴾ وقد علم اجالا مما مر من بيان اكثر الحيض والنفس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مصفى قوله ﴿ وكذا النفاسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿ واول 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 مر ويأتى ﴿ وفي ﴾ حق ﴿ غيرها ﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة مصه فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دميين ﴿ فالدمان المحيطان به حيضان ﴾ وكذا الحكم فى 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 انهما مكتنفان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمى الصحيح والفاسد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما مر يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لامن حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فاورأت ثلاثة دما كما دتها ثم خمسة عشر طهرا ثم يومادما 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 فى الهداية ﴿ لا يفصل بين الدمين ﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها او على 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 فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وحثمه 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 والا ردت الى عادتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدمين او اقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسنة حيض للاستواء واورأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة 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 اقتوا 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 كالدّم
 المتوالي حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما
 وسيأتي 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 كثر الخ فقولوه بين دمي النفاس عريخ في ان الدم الثاني في مدة الاربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم ظهرت
 سنة او سنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدّم المتوالي ولا قائل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدّم المتوالي وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض ففي النفاس
 اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضح ما قلنا ما في المحيط لورأت خمسة
 دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خسة
 وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لا حاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الاربعون
 ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه
 يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كما سيأتي وعند محمد الثلاثون
 نفاس انتهى فقولوه لان به تم الاربعون اي 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 الي ﴿ 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 وبه يفتى 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 عاداتها مرة واحدة هل يصير ذلك
 المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عاداتها خسة
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأيت وعند محمد الى العادة القديعة 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 ﴿وتنتقل كذلك﴾ اي بمرة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهي ان ترى دميين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في الفتح وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اي في زمان عادتها كالوكانت عادتها خمسة من اول الشهر فمضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قباه﴾ اي قبل زمان عادتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلة في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنتقل ﴿عددا ان رأيت ما يخالفه﴾ اي العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأيت وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كالوكانت عادتها خمسة حيضا وخسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخسة وعشرين طهرا او خسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأيت ما يخالفه حالة كون المرثي ﴿دما فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها ﴿اي ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عادتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس وقع من الطهر الصحيح فترد الى عادتها 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 تنتقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتي تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما الفصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فسته الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اي انتهاء ثبوتها الذي يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكربنف﴾ بوزن فلفل ﴿اما الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر او الاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الاليتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذي﴾ اي ساوي ﴿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 وبضمين ﴿ والفرج
بان ساوى الحرف ﴾ من احده هذه المخارج ﴿ ينتقض به الوضوء ﴾ سواء كان دما
او بولا او غائطا ﴿ مطلقا ﴾ اى قليلا كان او كثيرا ﴿ ويثبت به ﴾ اى بما ظهر ﴿ 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 قبح ﴿ 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 ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض
وقيل يثبت بمجرد الاحساس كما قدمناه ﴿ 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 والمحاذاة ﴾ بمجردهما ﴿ بل لا بد من الخروج ﴾
ولو بالاخراج كعصره فى الاصح خلافا لما فى العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
كما وضحناه فى رد المحتار ﴿ و ﴾ لا بد ايضا من ﴿ السيلان ﴾ واختلف فى تفسيره
فى المحيط عن ابي يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض انتهى وصح فى الدراية الثانية لكن صح فى الخانية
وغيرها الاول وفى الفتح انه مختار السرخسى وهو الاولى والمراد السيلان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كما خرج او وضع عليه قطنه او القى عليه رمادا او ترا باثم ظهر ثانيا
فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان فى مجلس واحدمرة بعد اخرى فلور فى مجالس فلا كفى التتار خانية والبحر
﴿ الى ما ﴾ اى موضع من البدن ﴿ يجب تطهيره فى الغسل ﴾ من الجنابة وعم التطهير
المسح كالولم 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 الفتح بعد
 قوله يجب او يندب وايدى في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبه الانف نقض اى لان
 المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتتمام 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
 كما سيأتي تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ 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 نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة
 وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما
 فعليها الغسل ﴾ هذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف اولاهم رجوع ابو يوسف
 وقال هي طاهرة لا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه يفتى الصدر
 الشهيد كذا في المحيط و صححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان
 الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح
 وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولو لم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح
 في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل
 عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتامه فيما علقته على البحر
 ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج
 فنفسا والافلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامه ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها
 وقع لوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن
 امه ميتا وهو مستبين 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 تصير به نفساء وتثبت لها بقية
 الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آنفوا زاد في البحر عن النهاية ولا يكون
 ما رآته قبل اسقاطه حيا اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كما مر ﴿ والا ﴾ يستبين
 شىء من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته
 من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ 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 واستمر 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 ﴾ ولو بين 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 بفراغ الرحم ولا يكون الا بخروج كل ما فيه ولم يبين حكم ما تراه بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتعين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله حيضا بان لم يمض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يمض عادته الاولى او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينبغي ان يكون حيضا انتهى * قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول لما في المحر عن النهاية ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عادتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ ووالانتهاء الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الياض ﴾ 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 الياض انقطاع الرجاء والياض اصله اياض حذف منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الياض ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ افتوا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياضها والافلا 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 المرضعة اذا لم ترحيضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقض به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالاسود والاحمر القاني ﴿نصابا فيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس فليس بحيض والافحيز وفي الحجّة وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت صفرة او كدرة او تربية صدر الشريعة والكبرة 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 تفسد الا نكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومن لا خسرو والباقي 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 اعدل الروايات كذا في باب العدة من الدر ملخصا ولما قيد المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاحمر 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 لوافتي بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا محر ﴿والمعتبر في اللون﴾ من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف وهو طرى ولا يعتبر التغير الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء سا كنة القطن وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اى استحب وضعه كما في الفتح وشرح الوقاية ﴿للبرك﴾ اى من لم تزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اى دون حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج شئ منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البرك كما في المحيط ونقل في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلتا بتغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطيبه بمسك ونحوه﴾ لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اى وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح يدها محيط ﴿ولو وضعت الكر سف 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 ليلا وكانت ﴿ظاهرة 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 صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعتة وحائضا في الثانية حين رفعتة اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكر سف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقد منا اول الفصل بيانهما ﴿وفي الاول ان ابتل شئ منه﴾ اي الكر سف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿ثبت الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيهما خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾ اي وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكر سف ﴿ولم تنفذ البلة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شئ﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكر سف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لا من زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بتزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكر سف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اي البلة وذكروا ضميرها لانها بمعنى الدم اي وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقي بعض الكر سف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكر سف كله في الداخل فابتل كله﴾ اي الكر سف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ واعلمه بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشناة المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشئ اي ميزه كما في القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان مميزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلامنه متجاوزا عنه ﴿فخروج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا احكم في الذكر﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا يتنقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ اي قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مما سبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾
 للتوضيح ﴿الفصل الثاني في﴾ بيان احكام ﴿المبتدأة والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما
 في النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ اي كل دم رأتہ ﴿حيض﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الاما جاوزا كثرهما﴾ اي العشرة
 والاربعين ﴿ولاتنس﴾ ماصر في آخر المقدمة اعني ﴿كون الطهر ناقص﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالي﴾ اي 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
 ابي يوسف كما او ضمناه في المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ اي حصّة من الزمان ﴿دما﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل﴾
 بينهما بل يكون كالدّم المتوالي وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ اي ما رأت ﴿حيض﴾
 يحكم ببلوغها به قطع ﴿فتغتسل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾
 ان كانت في رمضان ﴿فيموز ختم حيضها﴾ اي المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كافي هذا المثال
 ﴿لابدؤها﴾ لان الطهر الذي يجعل كالدّم المتوالي لا بد ان يقع بين دمين فيلزم
 في المبتدأة جعل الاول منها حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قد يكون
 قبل ايام عاداتها فيجعل الطهر الواقع في ايام عاداتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ﴿ولو ولدت﴾ اي المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ اي في آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لماصر
 في المقدمة ان الطهر المتخلل في الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 في النفاس كالعشرة في الحيض وجميع ما تخلل في العشرة حيض فكذا في الاربعين
 ﴿وان انقطع في آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة
 ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثاني استحاضة
 لماصر انه لا يتوالي 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 جعله كالتوالي بخلاف المسئلة التي قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثاني
 نصابا فهو حيض والافاستحاضة ولا ينافي ذلك ماصر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 في النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين في مدة النفاس
 وهنا الدم الثاني وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والافلا كما او ضمناه
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهي ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ اي يوافق عاداتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ اي كلة حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنتقل العادة وقد لا تنتقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ اي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة فان لم تنتقل﴾ 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 توضيحا ﴿ولكن فصل﴾ تلك القاعدة الاجالية ونمثل لها ﴿تسهيلا
 للبتدئين﴾ قال المصنف هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشمير في ضبطه فلعل الله تعالى
 بلطفه يسهله وييسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فنعول وبالله
 التوفيق المخالفة﴾ اي للعادة ﴿ان كانت في النفاس﴾ فان جاوز الدم الاربعين فالعادة
 باقية ردت 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 اولا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب اولا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا اولا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا اولا ﴿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 والعدد 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 يوما فحيضها خمسة من اول ما رأته لمجاوزة
 الدم العشرة فترد الى عاداتها من حيث العدد وتنتقل 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 كالموطهرت خستها ورأت
 قبلها خمسة يوما بعدها يوما فمستها 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﴾ قيد به لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كما لو طهرت 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 العشرة ﴿ فالكل
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والارادت الى عاداتها لانه صار
كالدّم المتوالي كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا لو 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 والا ﴾ 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 فلان انتقال اصلا والا
فالانتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقد مثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ولنمثل ﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿ بامثلة توضيحاً للطالبيين ﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
امرأة عاداتها في النفاس عشرون ولدت ﴾ بعد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين
طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالي
لو قوعه 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 ﴾ فنفاسها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاوزه
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدّم المتوالي 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 دمي نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجعله كالدّم المتوالي 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 او ضمنها في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخمسة عشر طهرا ويومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كعلمته آتفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴾ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عاداتها في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رأت على عاداتها
 في الحيض خمسة دما وخمسة عشر طهرا واحدا عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خمسة منه حيض ثان لو وقوعه بعد طهر
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خمسة وخمسين
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خمسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله
 ﴿ اورأت خمسة دما وستة واربعين طهرا واحدا عشر دما ﴿ لكن هناك لم يقع
 في زمان العادة شئ اصلا وهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حياضا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خمسة دما وثمانية واربعين طهرا واثنى عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع
 في زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه
 في زمان الطهر وخمسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا ينتقل اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا ويوما دما واربعة عشر
 طهرا 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
 دميين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال
 قبله ﴿ اورأت خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالمثال المتوالي فقد حاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنتقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خمسة دما
 وخمسة وخمسين طهرا وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ
 فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرا صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا
 عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خمسة دما
 وخمسين طهرا وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة
 ايضا في الطهر عددا الى الخمسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعاداتها
 ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا وثمانية
 دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجعا بلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شئ وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وثمانية وخسين طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شئ فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما ﴾ تمييز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأيت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم ترفيها 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 خس صور الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب وفيها دونه او لا شئ والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجعا بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابي يوسف المفتي به من انتقال العادة بمرة وفي بعض هذه المسائل خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهر ان المص لم يستوف التمثيل لجميع الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر ﴾ تفريع 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 ﴾ والاربعين ﴿ في النفاس ﴾ يحكم بطهارتها ﴿ اى بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال وانما عبر بالانقطاع ليلايم بقية الانواع ﴿ حتى يجوز ﴾ لمن تحمله ﴿ وطؤها بدون الغسل ﴾ لانه لا يزيد على هذه المدة ﴿ لكن لا يستحب ﴾ بل يستحب تأخيره لما بعد الغسل ﴿ و ﴾ حتى ﴿ لو بقي 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 الله اكبر * (بجرب قضاؤه) * ولو بقى 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
 واولقات سراج * فى رمضان يجزى بها صومه ويجب * عليها * قضاء العشاء والا *
 بان انقطع مع الفجر او بعده * فلا * وكذا لو كانت مطلقة حلت للزواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج * فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت * بقدر
 التحريمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا * كما فى البلوغ والاسلام *
 فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقى منه قدر التحريمة وجب الفرض
 عند المحققين من اصحابنا و قيل 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 * فالزوج المسلم وطؤها
 فى الحال لعدم خطابها بالاغتسال * وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها
 يلزمها القضاء ان بقى 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 والنفاس على الاربعين فبمجرد
 الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بده قدر التحريمة تحقق طهرها
 فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا * فزمان الغسل او التيمم حيض ونفاس *
 فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسعه ويسع
 التحريمة * حتى اذا لم يبق بعده * اى بعد زمان الغسل او التيمم * من الوقت
 مقدار التحريمة لا يجب القضاء و * حتى * لا يجزىها الصوم ان لم يسعها * اى
 الغسل والتحريمة * الباقى من الليل قبل الفجر * وصحح فى المحتسب الاكتفاء
 للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه فى الدر لكن نقل بعده فى البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه فى الزيلعى
 قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبيننا وجهه فى رد المحتار «١»

«١» هو انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها
 من الحيض لان الصوم لا يجزى من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف
 ما طبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً فى ذمتها ولا تجب 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 تنقطع الرجعة ولا تحل
 للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تتيم ﴾ عند العجز
 عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانهما 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 بالتيم ونقل
 في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة دينها في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى
 من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحريمه فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك
 الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل الغسل
 خلافا لزفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع
 الغسل ومقدماته والتحريمه ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانهما
 بقى 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 تتيم فتصل ﴾ الشرطية
 قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾
 اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر
 ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ فى المبتدأة ﴾ وكذا فى ﴿ المعتادة اذا انقطع ﴾
 دمها ﴿ فى ﴾ ايام ﴿ عادتھا او بعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع ﴾
 قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهى فى حق الصلاة والصوم كذلك ﴿
 حتى لو انقطع وقد بقى من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحريمه
 وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عادتھا ﴿ وان اغتسلت
 لان العود فى البادة غالب فكان الاحتياط فى 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 احتياطا
 وتعامه فى البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادتھا فيه اربعين فرأت عشرين
 ٢ قوله ولا تتزوج باخرا اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه

وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كما سيأتي 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 لاقبل
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
انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يبعد ﴾ في الوقت
﴿ توضأ ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصلى ﴾ اذا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهارا لحرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتقعد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعدها الثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالغسل 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 الغسل كما في التارخانية اى تأخيره
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يغلب بخلاف
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضعين انه لو عاد الدم بطل
الحكم بطهارتها فكانها 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 عادتها ولو اعتادت في الحيض يوما او يوما طهرا هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثانى توضحات 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 ففى 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 ﴿ هو ان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فتد اليها فيما ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة
تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد
ابن ابراهيم الميداني قال في العناية وغيرها وعليه الاكثر وفي التارخانية وعليه
الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عادتها وان طالت مثلا ان كانت
عادتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة بأمرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما
عشرة وتنقضى عدتها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها
في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمبلغت مستحاضة
وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره
الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واخترنا قول الميداني
لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان
ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومضى
عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستمرار
﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتي حكمها
واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول ما بلغت او بعد مرات
دما وطهرا صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة
اما الوجه الاول ﴿ فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما
في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف
لما في 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 في المقدمة
﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا
صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثله مرافقة
رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتد في زمن
الاستمرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلى ﴾ فيها
﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس
﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾
وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عادتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان
رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على
قسمين لان الطهر قد يكون فساده بنقصانه عن خمسة عشريوما وقد يكون بمخالطته
الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كاستمرار دمها ابتداء ﴾

اى كمن استمر دمها من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذي في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعه 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 كالدّم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر
 فعشرة 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 صححا
 فى الظاهر فاسدا فى المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى فحكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحیح ظاهر الانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما فى 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 فى المحيط السرخسى هو الصحیح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده فى المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فعشرة 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 فى هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها فى زمن الاستمرار ﴿لان الطهر﴾ المذكور ﴿وان كان﴾ صححا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من جلة الطهر المتخلل بين الدمين ﴿ فيفسد ﴾ به لما مر 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 يصلح لنصب العادة ﴾ والحاصل
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدّم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأته 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 رأته قبل الاستمرار وما 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 يتبدأ اعتبار العشرة
 والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا للضرورة ولا ضرورة 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 رأته خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلي من اول الاستمرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلي خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التارخانية او كان فساد معنى فقط ﴿ بان رأته مثلا ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
 ويومادما وخمسة 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 واوحكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين 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 تصلي فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب

المادة فحينئذ ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأنف
 ثلاثة من الاستمرار حيض ﴾ على عادتها 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 يبدأ 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 عادتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خانية
 ﴿ 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 عادتها في حيض ثلاثة وطرهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذي 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 رأت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطرهرها خمسة عشر ﴾ ردا الى عادتها
 فيه ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ﴿ وكذا الحكم ﴾ وهو جعل ما رأت
 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 اليق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميدانى كذلك
 الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطرهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطرهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميدانى ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطرهرها مثل ما رأت 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 دمها على اربعين في النفاس ﴾ بيوم مثلا ﴿ ثم رأت 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 او ستة مثلاً ﴿ فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون
 طهر وذلك دأبها والا ﴾ بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين
 باربعة او ثلاثة مثلاً ﴿ 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 ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول
 الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصاً فتأمل ﴿ تنبيه ﴿
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا ﴿ الدماء الفاسدة
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعنى من لم يمت له ﴿ ذكر الضمير
 مراعاة للفظ من ﴿ تسع سنين والثانى ماتراه الآيسة غير الاسود والاحمر
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة وارابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس
 الى الحيض الثانى ﴿ فى المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس
 وحيض فهو استحاضة فقوله الى الحيض الثانى بيان لغاية المجاوزة لا لاشتراط
 الاستمرار ﴿ والخامس مانقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ماعدا ﴿
 اى جاوز ﴿ العادة الى حيض غيرها ﴾ يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا
 ايام العادة فى الحيض الاول يكون استحاضة ﴿ بشرط مجاوزة ﴿ الدم ﴿ العشرة ﴿
 وبشرط ﴿ وقوع النصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ فيها ﴾ اى فى ايام العادة
 وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها
 دما واستمر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض
 الثانى استحاضة * وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
 تنتقل العادة فى العدد ويكون كله حيضاً ان طهرت بعده طهراً صحيحاً والارادت
 الى عادتها كما اوضحناه فى الفصل الثانى * وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
 فهو قيم آخر ذكره بقوله ﴿ والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك ﴾ اى

الى حيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها كما لو رأت
قبل خستها يوما دما وطهرت نجسها او ثلاثة منها ثم رأت الدم سبعة او اكثر
فهي تجاوزت الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتزد الى عاداتها في العدد والزمان كما
علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخمسة حيضا وما سواه من اليوم
السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه لو لم يجاوز
تنتقل 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 خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا
فان جنت او انغى عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدينها فسقا
فنسيت عاداتها فاستمر الدم فعليتها بعد ما فاقت او ندمت ان تحرمي بغلبة
الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها
وعده عملت به والافعلية الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه
حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله
ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة
رطهرها بستة اشهر الاساعة عند قول الميداني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر
ذكرنا بعضها سابقا وعليه فتتقضى 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 ايام طهار وثلاثة ايام
فستأني ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال
الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام
ليقع احدهما في طهر بيقين او الا للصدر بالتحريك فلا تتركه لوجوبه
على غير المي ولا تعيد لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا
فلا يجب عليها بحر ولا تمس المحض ولا يجوز وطئها ابدا لان التحريم
في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تصلى ولا تصوم تطوعاً قيد لهما
ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة
اي المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض وتقرأ في كل ركعة
المفروض والواجب اعني الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿سوى﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ماعدا
 الاولين من الفرض﴾ واولعلا كالوتر 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 شئ
 من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط اوجوبها في رواية عن أبي 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 فتدعو
 بغيره احتياطاً كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى للاجاء القطعي
 على انه ليس بقرآن بحر ﴿وسائر الدعوات﴾ والاذكار ﴿وكلمات ددت بين الطهر
 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 والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما
 اذا لم تذكر شيئاً اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه
 حكم التردد بين الطهر والخروج بلافرق ﴿وان﴾ ترددت ﴿بين الطهر والخروج﴾
 من الحيض كما مثلنا ﴿فبالغسل﴾ اي فصل بالغسل ﴿كذلك﴾ اي 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 قالا حرج بين مع ان الاحتمال
 لا ينقطع بما قالا 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 تعيد في وقت الثانية بعد الغسل
 قبل الوقتية وهكذا تصنع في﴾ وقت ﴿كل صلاة﴾ انتهى اي احتياط الاحتمال
 انها كانت حائضاً في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتيقن باداء 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﴾ اي 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 الطهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الطهر
 في احد المرتين تاترخانية ﴿ وان كانت عليها ﴾ صلاة ﴿ فائتة فقضتها فعليها اعادتها
 بعد عشرة ايام ﴿ من يوم القضاء وقيدته ابو علي 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 تفطر في رمضان اصلا ﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم
 ﴿ ثم ﴾ لها حالات لانها اما ان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل اما ان تعلم
 ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولاً تعلم وعلى كل اما ان يكون الشهر كاملاً او ناقصاً
 وعلى كل اما ان تقضى موصولاً او مفصولاً 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 تمامه في الحادي عشر واذالم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار
 ايضاً لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبي جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكثر
 ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخمس 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 الاطهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون
 الفاسد باقي 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 بالاضر احتياطاً فتقضى ستة عشر لكن لا تيقن
 بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ ان قضت موصولاً بربضان ﴾ والمراد
 بالموصول ان تبثدي من ثاني شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا
 كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثاني فلا تصومه
 ثم لا يجزيها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر
 ثم يجزيها في يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿ وان مفصولاً ثمانية وثلاثين
 لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في احد عشر ثم
 يجزي في اربعة عشر ثم لا يجزي في احد عشر ثم يجزي في يومين فالجملة ثمانية
 وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تاترخانية ومحيط *
 اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان
 الفصل بمقدار مدة طهرها اي 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 بيانه 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 كما 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 منقولا عن المصمناصه 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 ثاشه اورابعه ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكأنهم
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة
الحساب فتى تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى ﴿ وان كان شهر
رمضان تسعة وعشرين ﴾ والمسئلة محالها ﴿ تقضى في الوصل اثنين وثلاثين ﴾
لانا تبقتنا بجواز الصوم في اربعة عشر وفساده 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
الهامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
رأيتهم مصرحاه 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 به 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 محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل
الاول من البحث الذي ذكرنا، 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 محيطا ملخصا ﴿ 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 فتجزئها 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
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المص ويجرى 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
او لم تعلم انه بالنهار ﴿ لعله 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 تخرج 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
 يحتمل ﴿ 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 فتفسد 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 الفطر ستة تكفيها واما اذا فصلت فتقضى 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 تكملة 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 يومان وباقى الكلام بحاله
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴿ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴿ قياس
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴿ رمضان ﴿ ناقصا ﴿ كما ذكرنا لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴿ متتابعين ﴿ في كفارة القتل او الاططار ﴿ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴿ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴿ في كل يوم لتردده بين الحيض
 والطهر تاتر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴿ ان ﴿ دورها ﴿
 اي عادتها ﴿ 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 شيئاً ﴿ 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 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 وطرها 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 ولا ان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخسة عشر ﴾
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها
 في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها 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 يجزيها صوم يومين لعدم التابع ثم لا تجزيها عشرة ثم تجزيها ثلاثة
 مص اي لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامت 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 تفطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى
 الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيطة ﴿ وان لم تعلم ﴾
 ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين
 شرعت في الصوم بومان فلا يجزيان لانقطاع التابع ثم لا يجزيها في احد عشر ثم
 يجزي في ثلاثة والجملة ستة عشر تاترخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفطر تسعة
 وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها
 فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت
 متتابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان
 وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعتها ﴾ 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
للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية
والا فيجزها ان تصوم عشرة ثم تفطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيما دون 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 يكفي فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمال
ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزيها ثم ثمانية تجزيها ويبقى عليها
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا يجزيها شئ منها
لا احتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت 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 رجعيا ﴾ 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 التاترخانية ﴿ 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 تمثيله وحكمه
﴿ واما 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 ما 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 التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ اول كل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تارخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ لا تردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت 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 بالغسل 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 بالاغتسال الى آخر العشرة ﴾ لماذا كرنا ﴿ وقس
 عليه الخمسة ﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي
 بالغسل ﴿ 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 بالغسل 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 بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ في العشرة ﴿ تتيقن بالحيض في ستة
 بعد ﴾ اليومين ﴿ الاولين ﴾ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء
 ويومين بعدها بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ في عشرة تتيقن ﴿ ثمانية
 بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر
 العشرة بالغسل * 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 ﴾ وبأنتها
 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 لاحوال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة ﴿وتترك الصلاة في اثلاثه الاخيرة للتيقن بالحيض ثم تغتسل في آخر الشهر﴾ غسلا واحدا لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند انسلاخ الشهر تاتر خانية ﴿وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين﴾ اى علمت ان اول حيضها اليوم الحادى والعشرون ﴿ولا تدري كم كانت﴾ عدة ايامها ﴿تدع الصلاة ثلاثه بعد العشرين﴾ لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ﴿ثم تصلى بالغسل 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 والتاتر خانية ﴿وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظاهر﴾ اى كله نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت في الفصل الثانى فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين ﴿فان جاوز﴾ الاربعين ﴿تحرى﴾ بفتح اواه اصله تحرى ﴿فان لم يغلب ظنها على شئ﴾ من الاربعين انه كان عادة لها ﴿قضت صلاة الاربعين﴾ لجواز ان نفاسها كان ساعة تاتر خانية 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 تاتر خانية ﴿تنبيه﴾ لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخرجه على ما مر انها 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 فمجزي ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزي ثم خمسة عشر هي طهر فمجزي 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 تجزي لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزي احد عشر ثم تصوم خمسة وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين 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 تدرا انه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴿ لانها فيها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء 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 نفساء ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتمام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استمر الدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عادتها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلي 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 بعلوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاريخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها اما نفساء او حائض تاريخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاريخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلي عشرة بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاريخانية ﴿ ثم تصلي 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 تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرة بالوضوء باليقين انتهى وانت ترى ان في آخر العبارة 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 المصنف في متنه بلا حذف شيء سوى قول المصنف آخر ثم تصلي عشرة بالشك والله تعالى اعلم

الفصل السادس في احكام الدماء * اثلاثة * المذكورة اما احكام الحيض
 فاثنا عشر * على ما في النهاية وغيرها واوصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 * ثمانية يشترك فيها لنفاس * واربعة مختصة بالحيض وجهلها في البحر خمسة * الاول *
 من المشتركة * حرمة الصلاة * فرضا او واجبا او سندا 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 صح اعتكاف المرأة فيه
 * مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبج وتحمد * ائلا 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
 زمان يسع الغسل ايضا * وقد سبق * بيان ذلك * في * الفصل الثالث * فصل
 الانقطاع وكما * الكاب للمناحاة اى اول ما * رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت
 او مستادة * هذا ظاهر الرواية وعليها اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستمر الدم ثلاثا ايام قال في البحر والصحيح
 الاول كالمعتادة * وكذا * تترك الصلاة * اذا جاوز عادتها في عشرة * قال في المحيط
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوَز
 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 لو صم الى حيضها جاوز 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 عادتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ماتراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلا بين الدمين ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزا 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 فترد الى عاداتها وتكون الثلاثة استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا تترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكارات الدم تترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اي لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئا من العشرة وان جاوزها لان جمع العشرة يكون حيضا لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ اوتلتها ﴿ لا سجدة عليها ﴾ لعدم الاهلية ﴿ الثاني ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقا ﴾ فرضا ونفلا ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب فسد صومها مطلقا ﴾ فرضا ونفلا ﴿ ويجب قضاؤه ﴾ لان النفل 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 و فرق بينهما صدر الشريعة فلم يوجب في الصوم وصرح في البحر بان مقاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاسبغابي من عدم الفرق بينهما ومثله في الدر ﴿ و ﴾ او شرعت ﴿ في صلاة الفرض ﴾ فحاضت ﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا يجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها ادائها وكذا قصائرها للخرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا اوجبت ﴾ بالنذر ﴿ على نفسها صلاة او صوما في يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اي في اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾ لصحة النذر ﴿ ولو اوجبتها في ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم حيضى ﴿ لا يلزمها شي ﴾ لعدم صحة النذر ﴿ والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى وقل الطحاوى يباح مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الخائض ولا الجنب شيئا من القرآن ﴿ اذا قصدت القراءة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت الشاء والذكر ﴿ ففي الآية الطويلة كذلك ﴾ اي تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط والخلاصة فاختره المصنف ﴿ و ﴾ اما عدم قصد القراءة ﴿ في القصيرة ﴾ قال في الخلاصة كما يجري على اللسان عند الكلام ﴿ كقوله تعالى ثم نظر ﴾ او لم يولد ﴿ او مادون الآية كبسم الله للتين ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والحمد لله لا شكر فيجوز ﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التيمن 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 الزيلعي بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اي غير صاحب الخلاصة لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء انتهى وفي العميون 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 الحلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا فتنى بهذا وان روى عن أبي حنيفة انتهى ومفهوم ما في العميون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية معتبر ورجح في البحر ما قاله الهندواني وهو ما مشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه الامام الحلواني وغيره فينبغي اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والمعلمة ﴾ اذا حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخي وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوي 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 لكنه مقيد بما به يسمى قارئاً بالكلمة لا يعد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب باشا ان مراد الكرخي ما دون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه كلمة كلمة انتهى وتعامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قراءة التوراة والانجيل والزابور ﴾ لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتعامه فيما علقناه على البحر ويظهر منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبديل فيه خلافا لما بحمد الخير الرملي ﴿ وغسل الفم لا يفيد ﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ ولا يكره التهجى ﴾ بالقرآن حرفاً حرفاً او كلمة كلمة مع القطع كما مر ﴿ و ﴾ لا ﴿ قراءة القنوت ﴾ في ظاهر المذهب كما قدمناه ﴿ 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 الجنازة لا تحمل العين فتح ﴿ والرابع ﴾ حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿ فلا يكره ما دونها كما في الفهستانى قلت وينبغي ان يجري فيه الخلاف المشار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة
والمنع اصح ﴿ ولودرهما او لوحا و ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث
والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو
ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه 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 بحر ﴿ 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 يمسه غيره كذا في الايضاح انتهى واقره
في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اي ما ذكر ﴿ بمحائل منفصل ﴾ كجلد غير محيط به
وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كره حاز ﴾
وما ذكره في الكم هو ما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة
وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح
المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن
الهام 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 ولا الكتاب 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 الفتح وهو اقيس
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 واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تميم 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 فعلت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع
ماتحت الازار ﴿ يعني ما بين سره وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

زهل يحل النظر ومباشرتهاله فيه تردد كذا في الدر ورفعا 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 يغلب صدقها
 بان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما
 وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائما والآخر مكرها اثم الطائع
 وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض
 وبنصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم اجر
 فدينار او اصفر فبنصفه سراج قال في البحر ويدل به مارواه ابوداود والحاكم
 وصححه اذا وقع الرجل اهله وهي 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 الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لاني المسئلتين وهو الصحيح خلاصة
 وعليه الممول لانه حرام لغيره وتماه في الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب الغسل
 او التيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فاولها
 تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم تر 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 اشترى 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 فمين 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 كالرغاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذييب ﴾ سباهه
 لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر
 ﴿ اما الاول ﴾ اى حكم الجنابة ﴿ فكالنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم يستحب كونه بعد غسل او وضوء
قال في المبتغى بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت أهله 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 يغسل 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 الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن فها ويدها
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴿ قبل ان يغتسل او يتوضأ تاترخانية (واما
حكم الحدث فثلاثة 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 يائم الدافع كما يائم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
الى القبلة في قضاء حاجته قمع ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقهاء والاذكار
والمستحب 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 واعل 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 و ﴿ 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 يتيسر 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 القيد ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴿ فلو توضأ لصلاة العيد
يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

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 ﴾ بشروط 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 او سال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية والفائتة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يمسح خلفه الا في الوقت هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا يمسح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا تجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذورا صح ان اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف مانع وان كان عذرا لمام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهرو تمامه في رد المحتار ﴿ ثم في البقاء ﴾ اي بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾ ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي 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 بقائه 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 ولا الثاني 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 ﴿ واولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ به بدخول وقت فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبارة التاخر خانية ينبغي له ان ينتظر الخ ﴿ فان لم ينقطع يتوضأ 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 لثبوت العذر حينئذ من ابتداء العروض ﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

اذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توطأ 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 لغيره وانما لا ينتقض به ما وقع له
 كذا في شرح منية المصلي ونحوه في التاخرخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
 لا ينتقض وضوء المذنب بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه
 من عذره لان حدث آخر ﴿ وان لم يسأل ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾
 وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا
 بتجدده اذ لو توطأ 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 ﴾ توطأ من عذره و ﴿ لم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسأل
 من عذره ﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿ لا ينتقض بخروج الوقت ﴾ لانه طهارة
 كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توطأ 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 يسأل انتهى ﴿ وان سأل الدم من احد منخرجه فقط
 فتوطأ ثم سأل من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير
 عذره ﴿ وان سأل منهما فتوطأ 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 وفتحها
 قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وفتح الميم
 مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة حتى لو توطأ
 وبعضها ﴾ سائل وبعضها الآخر ﴿ غير سائل ﴾ ثم سأل انتقض ﴿ وضوءه قبل
 خروج الوقت كما مر في المنخر ﴾ ولو توطأ وكلها سائل لا ينتقض ﴿ ما لم يخرج
 الوقت ﴾ ولو ﴿ توطأ المذنب ثم ﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿
 الصلاة بعد الوضوء ﴾ ولا يبنى ﴿ على ما صلى منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴾ لان
 الانتقاض ﴿ ليس بخروج الوقت بل ﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿ اى الحدث
 الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعة
 الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لاستندا 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 توطأ المذنب بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزيلعي 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 آتفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعي مص اقول عبارة الزيلعي هكذا ولو توضؤوا اى 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 التاترخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلعي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلى به الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى 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 التاترخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلى به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المسئلتين كذلك في الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المعذور 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 ﴿ يومى قائما او قاعدا ﴿ لان ترك السجود اهون 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 قمع ﴿ وكذا لو سال عند القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصلى قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لوقام ﴿ لا لوقعد ﴿ يصلى قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصلى مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا للضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قمع ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يغسله ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان يحال يبق طاهرا الى ان يفرغ
لاالى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعي لان الطهارة
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره
السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما في 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 ذي القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عني عنهما آمين والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبي بعده آمين

الرسالة الخامسة

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

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 والسماوات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولاه بهباته الوافرات *
هذه رسالة جئت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * فى الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع فى تشهد الصلوات * حلتى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد فى جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * ﴿ وسميتها رفع التردد * فى عقد الاصابع
عند التشهد ﴾ راجيا من خالق الارض والسماوات * حسن النية * وبلوغ
الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة
عند الممات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين
النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية اقترش رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التللفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختاره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه
خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التللفظ بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرناشى فى متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتمد ما صححه
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهيسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل
فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبخته وحدها يرفعها عند

النفى ويضعها عند الأثبات . واحتزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لأنه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسجحة عما قيل يعقد عند الإشارة اه * وفي العيني عن التحفة الأصح أنها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى * وحاصله * اعتماد الإشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا ولكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الإشارة اصلا وثانيهما الإشارة مع العقد * واما ما عزا الى درر البحار وشرحه فالذي رأته فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولنذكر ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود * بعون الملك المعبود * فنقول * قال في منية المصلي ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة * وقال * في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريخ * 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 ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة * ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعنى للتشهد افترش 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 تلى الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسجحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى وهذا فرع صحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية لما الدراية فأتقدم في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الإشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاحبار

كان العمل بها اولى * والكافية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلمة مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا احدا اه كلام البرهان الحلبي **وقال** * الامام السغناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان الاله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسجحة 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 قل نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناخذ نفعه وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجحة 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 فن فعل 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 بالمسجحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر 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 قل 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 قولي وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته 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 المذكورة وكيفية العقد المذكور
 وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير
 بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماؤنا اولى
 لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة
 فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي لنا اي معشر
 الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها
 الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني يقبض
 كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 * والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة
 وهذه رواية أبي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم * والقول الثالث انه
 يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام * وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام
 كان يختلف فكيف ما فعل اجزاءه ولو ترك لاشئ عليه * وفي المجتبى لما كثرت الاخبار
 والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة * * ولا يحركها
 وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي
 والوضع كالاثبات اه كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كمال الدين
 بن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي
 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 قال يقبض خنصره والى
 تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالي وهذا
 * * قوله ولا يحركها اي بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة
 الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية
 والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره
 ان يشير بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ﴿وقال﴾
 الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد
 اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر ويحلق 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 الاشارة وكرهها
 في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو
 حسن اه ﴿ومثله﴾ في شرح الكنز لليعنى ﴿وقال﴾ في شرح المنية الصغير
 وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبرازية انه لا يشير
 وصحح 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 الأثبات اه ﴿وقال﴾
 العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة
 ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرة والولوالجي
 والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق ابهام اليمنى ووسطها مملصقا
 رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند
 لاله ويضع عند الله كالنفي والأثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
 ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدي اه ﴿وقال﴾
 في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
 هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة
 حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قل يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
 مع الابهام ويشير بسببته ﴿وقال﴾ العلامة القونوي في متن درر البحار ولا تعقد
 ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه ﴿وقال﴾ الشيخ البخاري في شرحه غرر
 الافكار «*» ﴿ولا تعقد﴾ يافقيه ﴿ثلاثة وخسين﴾ كما عقدها احد موافقا

«*» قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولا تشير
 مضارع مرفوع مني اشار به الى خلاف الشافعي 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 . والفتوى اى المفتي به عندنا خلافه اى خلاف
 عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي
 واجد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النبي ويضعها عند الاثبات وهو قول
 ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
 العلامة محمد البهنسي في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النبي يرفعها
 ويضعها عند الاثبات ضاماً خنصره وبنصره محلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية
 وشرح النقاية وشرحي درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكراه الاشارة
 (وقال) العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفي اطلاق
 البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر والتي تليها
 محلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عامة
 الفتاوى وجزم في منية المفتي بكراهته ورده في قمع القدير بانه خلاف الرواية
 والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلي 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 الواقات 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 فن فعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
 ابي حنيفة وقولنا ذكره في البدائع * وفي الذخيرة وشرح الزاهدي هذا قولي وقول
 ابي حنيفة اه وروى عن ابي يوسف في الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضي الله
 عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم * واخرج ابن السكن في صحاحه
 - ابن عمر رضي 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 ما ذكره من العلة ولا جرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها اولي * فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى 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 ابو داود والبيهقي وغيرها عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجع 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 تلي الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحاة نقله 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 * وامل 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 بالمسحاة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسحاة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر 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 عند الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ السهمزة من قوله الا لله 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 الا لله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * * * قلت * * * وهو حسن والجواب عن الحديث للذكور 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 احدثى التوحيد وهو نفي الالهية عن غير الله
 تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالهية لله تعالى وحده فتقع
 بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني
 منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد
 وحمل 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
 السبقي فيه حديثا عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولا يجاوز بصره اشارته
 كما ثبت 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 المحاملي
 من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منخبة وقال بعضهم لما عن مالك
 ابن عمير الخزاعي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه
 اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا اخرجها بوداود وصححه ابن
 حبان وغيره * قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها
 كانت في حال امالتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه
 كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شئ 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 وابي يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه
 على مامن من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد القعد بل يبقيا
 كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقيد ولم يذكروا النشر بعده * ورجح
 المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم
 ان مدار سعي 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 قولي وقول ابي حنيفة فجعله قوله
 وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابي حنيفة فترجم

تلك الرواية الموافقة للمنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة
المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها
بناء على ما ذكره 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 فتضآءل
ما ذكره من العلة قال في القادوس الضئيل كاميرالصغير الدقيق الحقيق والنحيف
وتضآءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصا *
اي صغر وضعف ما ذكره 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 ببسط الاصابع يمكن حمله على ما في الشروح بان
يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد
عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة
الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة * ويفيد ما قلناه ما مر
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله
من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى
الخ بعد قول الكذب وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها
قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح 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 اي العقد
فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول
بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة . فدل
على انه ليس ثم اشارة بدون عقد . ويدل عليه ايضا قول منية المصلي 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 وهي العقد المنقول
عن ابي جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولاً له خاصة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه
علمائنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم
علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه
عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول
ابي 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 للشربلالي عن البرهان قول ثالث
لم يقل به احد فلا يعول عليه واما ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود
فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته وعبارة شرحه
غرر الافكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهنسي حيث عز ذلك
الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شرح درر البحار اثنان احدهما الذي نقلت
عنه والآخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة
البرهان الشيخ ابراهيم الطراباسي 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 فليراجع البرهان
حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه
قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين لقولين فقط
(اكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليربي في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا
اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم * خاتمة * في بيان الحساب
بعقد الاصابع ينبنى التنبية عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده
في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف
منه ضم محكما * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة
ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البنصر فقط *
السبعة ضم الخنصر فقط مع مداها حتى تصل الى لحة اصل الابهام * الثمانية ضم
البنصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف
السبابة على باطن نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة
والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة. الخمسون عطف الابهام كأنها راحة * الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكعة. 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 كعقد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشركات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ما تجمع اليمينى 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 ما تمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * واشياخه وامن له حق عليه، والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والالف 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 جهة رسالة سميتها رفع التردد . في عقد الاصابع عند التشهد * اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد . نقلا عن كتب ائمتنا الخالية عن النقد * بعبارة صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بدیعة . ثم اطلعت الآن على رسالة سماة بتزيين العبارة . لتحسين الاشارة * لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين * ونخبة المحققين والمدققين * سيدى منلا على القارى، عليه رحمة به البارى . فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنية 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 لتلك الرسالة تامة * قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجاعا 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 واشار بالسبابة وفسر العقد 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 اي 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 اي يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبتىه يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة 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 وخدمرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى يبنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهم الخنصر والبنصر وحلق حلقة اي اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اي المسبحة ورأيته يحركها اي يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمي وكذا النسائي * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله عند قوله الا لله مناسبة 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 والنسائي وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذي والنسائي والبيهقي وعن نافع كان عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه واشار 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 منها 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 وابو داود والنسائي وقال الباجي
روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابى مرجم وزاد فيه وقال هي
مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة
رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره
السيوطي ﴿ اقول ﴾ لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد
هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وابقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل
ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش
رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه و اشار بالسبابة يدعو رواه النسائي
وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى
واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه
اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر
اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع 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 يصلي 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 الخنصر
والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها
من لاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر العقد ثم قل فهذه
احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدنا
موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذکور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا
بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز ماؤمن 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 الإشارة
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 الإشارة
* ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبه وكذا الامام مالك
والشافعي واحمد 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 ترك هذه السنة الاكثرون * من سكان ما وراء النهر واهل خراسان
والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وفاتهم التحقيق والتأييد
(هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي مريم
عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيتني عبد الله بن عمر وانا اعبت بالحصى
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 تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
قل محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نأخذوه و قول ابي حنيفة رجه
الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رجهما
الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه
من التعليل * والله اعلم بصحته * وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها * لكن نقل الشمني في شرح
مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يقد الخنصر والبنصر ويخلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فحصل) ان المذهب الصحيح اختار اثبات
الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كال 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
تلي 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 فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره
ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ايكون
الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السغناقي 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 نضع 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
عنا 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 والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند
الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد امر
بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستصحابه الى آخر امره وقال شارح
المنية وصفة الاشارة ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض
البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين يعني كالمشير الى هذا العدد
بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد
التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
حسن * وجمع مستحسن . فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالآخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجر
جسيم * منشأ الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول
فهل يحل لمؤمن 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 * والمام الاقدم * قال لا يحل لآحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعرف
مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
ايراده من الرسالة التي الفها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى
مرقده * وجبل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى
الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم
• باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب العالمين



تذيه ذوى الافهام على احكام النبليغ خلف

الامام للامامة 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 لبالغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة الرحمن الراجين * محمد امين * المنكى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام * على احكام البايغ خلف الامام * وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضله الى المقام الاسنى * وان يحفظنى من الخطأ فى احكامه * بمنه واحسانه وانعامه * آمين (المقدمة) فى دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم فى صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسلمنا 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 ليدمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذى 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 الاعمش فى قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت فى الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفى شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليدمع الناس ويتبعوه وان يجوز للمتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما راه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذنه الامام فى الاسماع صح الاقتداء به والافلا 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

صلاة السمع والسمع ولا يعتبر اذن الامام * قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحموي وحديث الصحيحين تمام ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصل الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب فغسلنا فاغتسل ثم ذهب * لينوء فانعى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجليه احدهما العباس لصلاة الظهر و ابو بكر يصلى بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتأخر فامى اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلسا الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قول عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابي بكر كما افاده الامام الزيلعي في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابو بكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابي بكر ان ابا بكر كان مبلغا فلا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته و ابو بكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين ما مر عن الاعمش * وفي فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (بقي) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان

* قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء وتنوء نهض بجهد
ومشقة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلاعذر (وقد) اجاب عنه اثمتنا 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
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر رضى الله تعالى
 عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولا 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 شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله
 الحموى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة 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 توهمه 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
 المؤذن 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 * وسياقى من هذا النوع مزيد فروع ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب
 المصلى توسعه له فسدت صلاته فينبغى 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 جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره 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 مر
 عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبيرة الاحرام . واما التحميد من المبلغ والتسميع من الامام وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة كالواستأذن على المصلي انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام شئ فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه ترك الحديث الصحيح من نابه شئ في صلاته فليسبح فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف ما اذا سبج او هلل يريد زجرا عن فعل او امر ابه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف كما في المجتبى * وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحان الله بعد ما ناداه صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد 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 لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التحريمة وغيرها حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك الذكر في التحريمة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشيت العاطس واجاب في فتح التقدير عن قول ابي يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث اخرجه الستة لانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى مارواه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع قال السرمي السقطي لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسي لم لا تقمى لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الحموي حيث علل لمسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لا حاجة اليه مع ما قدمناه على انه تخرج على غير الصحيح (تنبيه) 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 قل 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 لضعفه او لكثرتهم فان لم يقيم 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) واذ 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 جهالة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها الكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانحسارهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فمن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحمن 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 فيقعد رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما مر 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 بواو فيقولون اللوا اكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز

وعن ترك هاواولها جلاله * وعن مدهمات وباء باكبر

قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخائف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذمته وصحة تحريمه فلا يترك ذلك احتياطاً وبعدهمزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله في اثناها وبعده الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض واسم للشيطان فيثبت الشركة فتتعدم 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 وان كان لا يميز 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 والمختار 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 تعدى 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 القارى للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بما اذا لم يقصده 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 القارى 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 الزيلعي بانه لا يجوز الا في الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومشي 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 فعلى الخلاف * واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفرد النادر منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والفاء 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 والتماموس وهو منفسد
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 منفسد منه يكون
ضرره متعديا الى بقية المتقين ممن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع
من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
(لا تبادروني باركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع
قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس مار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد
انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى وللعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلا 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 بمن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
بتحرير النغمات العجيبة والتلاحين الغريبة مما لا يتم الا بتطيط الحروف واخراجها
من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف للجلالة سيما عند القعدتين
فانهم يمدونها مدا بليغا 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 لجنة 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 منهى وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
الالف والواو والياء انتهى * وفي اذان شرح هدية ابن العماد للمارف بربه تعالى
سيدي عبدالغنى النابلسي قال والذى رجه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
التغنى بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى
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 تغيير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
بينهما انتهى ثم قال وفي ملتقط الناصري وتجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى
ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القرائة بالالخان فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالخان لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائتها فباح والافغير مباح كذا ذكر * قال وقدمنا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تنبير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التلحين لا يكون الامع التغيير اخذناه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القرائة فنبهه فقبل له لم قال ما اسمك قل محمد قال ايحبك ان يقال لك يا مو حامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القرائة اولى ووح لا يحل سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقرائة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التتميط والتنبير 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 التغيير والتتميط 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 زمانا بل اصل الرفع لا بلوغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مد همزة الله اكبر او بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالبغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاع والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولماء يبة بلغته 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 فقال وامصيبته او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصد اعجاب الناس به ولو قل اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا يرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنى * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهرواقره عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون
 الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله او باء
 اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى
 والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد
 انما حصل بمحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس
 على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والفسد
 للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة
 بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لأحد
 بعدها ان يقيد مسألة على مسألة كما صرح به العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت)
 وبالله تعالى التوفيق (اما ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد
 مجرد الرفع بل زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك
 والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل
 على ما ذكره دليل سوابق الكلام ولو احقه وبدليل قوله وهما معلوم ان قصده اعجاب
 الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد
 بالصياح ما ذكره كالا ينحني واما قوله على ان كلامه الخ فمنوع لان المحقق الكمال قال بان
 الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في البحر ولكنك
 قد علمت انه جعل مبنى الفساد للصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد
 وانما 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 غير مفسد كما قدمناه
 فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد
 وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا
 مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد يشتمل بعد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب
 لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين
 لا يصلح مناطا للفساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون
 مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد اللزوم. فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير
 النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا لقصد القربة بل ليعجب الناس من حسن
 صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد
 غالبا 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 للوجود 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 يراجع 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 كما مر
عن الفتح ولذا قال في النهر في ترجيح قوليهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فنقول بموجبه
ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القيل * اما اولافانه لم يجزم بالفساد بل قل
لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان 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 عادته 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 والاشياء
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة القمري تاشي 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 واذالم يوجد
في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروف
منهم كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليه وان
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد لمجد فيها ما يقرب
الى الخروج عن الهمة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية
عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين
يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوى
الافهام علو مرتبة المحقق ابن الممام من طول باعه وسعة اطلاعه ومابالك بامام
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 الثناء يتغير بالعزيمة وما فرعوا عليه من الفروع ففي البحر عن الظهيرية
 ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمر الآخرة
 لا تفسد وان كان لأمر 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 ينتظم
 الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا
 او نقول ان الكلام يبني على قصد المتكلم فمقصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا
 لامسبحا فان قال سبحان الله على قصد التعجب كان متعجبا لامسبحا 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 بقارئ وكذلك اذا كان الرجل
 في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلم
 لا قارنا 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 متعجبا لا ذا كرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
 وائس 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 والاستغال بالتحسين 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 وانا قال سيدي عبد الغنى النا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحشا
ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المقتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكل المتفقهة فيكلمون
بفهومهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خير ثم قال فان المسائل
المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها 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 ابحاثنا 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 الارتياح 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 عبدالغنى النا بلسي نفعنا الله تعالى
به فشيء كثير لسنا الآن بصدد 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 تسويد هذا ليلة السبت

غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦



الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية
 بالخطبات 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 انقل عنها ابردها
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها
 وقد نافت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني * شرح مجمع الآثار * شرح الكنز
 الزيلعي * شرحه لابن نجيم * شرحه للمقدسي * شرح المجمع لابن مالك * معراج
 الدراية * فتح القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * وللمصنف * الذخيرة
 البرهانية * الظهيرية * الوالوجية * الخانية * الخلاصة * البرازية * القنية * خزانه
 الفتاوى مختصر منتقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتارخانية *
 الشرنبلالية * بلوغ الارب للشرنبلالي * التبيان للنووي * حاشية الرملي على البحر *
 جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبدالغني * تبين المحارم *
 نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا * ايقاظ النائمين للبركوي * الهداية * الكنز * المجمع *
 المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التنوير * القاموس * الفتاوى
 الخيرية * شرح الغاية للخطيب الشربيني * شرح الاشياء للبيري * حاشية المنتهى *
 شرح الملتقى لباقاني * 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 لمرضاته * واوضحوا السبيل
لمن رام تقوى الله حق تقاته * 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 . مذنبون المعروف والمنكر . وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر . ولم تأخذهم
فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهنوا في الدين * ولم يكتبوا
الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وآمنوا وعملوا الصالحات *
وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعزير النصر . وجزيل الاجر . (اما بعد)
فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدي الحنفي * منح اللطف الحنفي . والخير
الوفى * والبر الحنفي . لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين
وماثنين والف وقله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختومات والتهليل *
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 *
لعلى بان مفاير المألوف منكر طبعاً . ولكن كثيراً من المسائل * لا تكاد تجد عنها
من مسائل . وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالحجج والدلائل * خدمة لصاحب
الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلي المنيف * ورهبة مما ورد في الكتمان * ورغبة
فيما عد لاهل البيان * ولم آت بشيء بدون مستند . ولم استند الا لنقل صحيح معتمد *
فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول * ان ينظر
بعين الانصاف . ويجانب سبيل الاعتساف * ويميد النظر مرة بعد مرة . ويكرر
التفكر مرة بعد مرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا
يصدده الطمع في الدنيا الفانية * عما ينفعه في الآخرة الباقية . وان ينظر لما قيل لا لمن قال *

وان يعرف الرجال بالحق لالحق بالرجال * فان رآه صواباً فليدعن * والا فليدال
على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضة ما اقول * ولما اثبتته من صريح النقول *
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فيكم من منكر ما لوف * والعرف الطارىء
ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فبالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * وانى
وربى شاهد مرید اظهر الحكم الشرعى * والخروج من عمدة اداء الواجب المرعى *
ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهر زيفه وشينه * فمن ظن بى خلاف ذلك او نال
منى * فقد جعلت ربه خصماً عني * والى الله مرجعنا * والموقف يجمعنا * على انى لم
آت بشئ لم اسبق اليه * ولم ينه احد عليه * بل وجدت لى قدوة هو اجل امام «١»
* قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذى حرك لى هممة تقاعدت منذ زمان *
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لى على ذلك
الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علة * وجمعت هذه الرسالة *
وحررت هذه العجالة * فجاءت بحمد الله تعالى قررة لعين قاريها * ودررة لتاج داريتها
(ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهليل) صانها
الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
به والاعتراف * وجعلها ذخراً لى يوم التناد * وسؤال الخلق عن حق وق الحق
والعبادة وعليه اعتمادى * والى كرمه استنادى * وهو الحجاى ومأمولى * ومقصدى
ومسئولى * فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل * ويلهمنى حجتى عند حلول الاجل * وقد رتبته
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة لبعض فروع مهمة * فاقول (المقدمة)
فى دلائل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
النجارى فى كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى فى الرقية على احياء العرب بفتح الكتاب
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقال الحكم
لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث
الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلذغ سيدهم فطلبوا من رهط فقال
بعضهم نعم والله انى لارقى ولكن والله لقد استخفناكم فلم تضيفونا فما انا براق
لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ
الحمد لله رب العالمين فكانما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبية اى علة

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

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا الى معكم سهما
(وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
على الرقية بالفاتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
والشافعي واحمد 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 او يؤمهم في رمضان او يؤذن. 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 مرواه احمد في مسنده عن عبدالرحمن بن شبل
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا
عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده
وابن ابي شيبة وعبدالرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبدالرزاق رواه عبد بن حميد
وابو يعلى الموصلي والطبراني * ومنها مرواه 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 فسأت 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 واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها مرواه ابن
ماجه من حديث عطية الكلاعي 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 مرواه البيهقي في شعب الایمان 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 مرواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسئلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث حماد بن سلمة عن ابي جرهم عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبد الله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضها ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح 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 الرقى يدل على جواز التعاميم بالاجر . وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذ ارقيتم به وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل « ١ » فى 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 الرقى وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا

« ١ » فيه ان الكلام فى الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيح على الحاضر حتى يثبت النسخ ويجاب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيح لثلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والاحسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت صحتهما لزم الحكم بتقدم المبيح فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة فى التخصيص شرط لكن ذلك فى التخصيص فى نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم مناه بانه كان مقارنا او بانه ايسر بمخصص اول كما قرره فى التحرير وشهادات فتح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى
كلام العيني ملخصا (اقول) وقد عمد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى
للاستئجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الادلة
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة
الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قال 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 لكنى ابغضك فى الله لانك تبغى فى اذانك اجرا او تأخذ على الاذان
اجرا * قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجماع
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
فالاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون
للمستأجرين * والآثار الاولى (اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم)
لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد
بالاستئجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجمل جملا على عمل يعمله فيما
افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدى بدفرضا
عليه ومن استجمل جملا على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن
او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجماع 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 فيتناقض وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رضى الله تعالى
عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح بدفى 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 افترضه الله تعالى والا لزم التناقض
فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على ما عدا الرقية من الاعمال
مطلقا لشمئ الاذان ونحوه وشمئ ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم
والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شىء منها لامن
المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفة عبارات الشون والشروح والفتاوى الآتى نقتها ونشمل
التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى
* فحصل 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 ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد * ومما 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 ولاننا كوا به
الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول
المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة حائر * ولا حجة لمكابر * وفي معراج الدراية
شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك
والزهري والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبي والنخعي ثم اطلال 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 غيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونية لانية الامر ولو انتقل فعله
الى الامر لشرط نية الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء
الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر * فصل * جميع
ما قدمناه هو مذهب ائمتنا 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
فهى كصناعة الطب وغيرها من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل
ما ورد مما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافى
اطلاق عدم الجواز عندنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه
الاستئجار على تعامير القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ
الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابواليث رحمه الله تعالى كنت افتى بثلاثة
فرجعت عنها فتى (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعامير 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 النوانى في الامور الدينية في الامتناع تضييع حفظ القرآن وغايبه 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 بهتتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
عبارة الاصلاح * وزاد في المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة
وتعليم القرآن والفقه وقيل يفى 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 بهتتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة
انتهى * وفي الفتاوى البرازية الاستبحار على الطاعات 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 * وقل الامام الفضلي والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن
الفضل كره المتقدمون الاستبحار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود
البطية من بيت المال مع الرغبة في ادور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلموا اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش
لضاعوا وتعطلت المصالح فقلنا 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 . وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر
بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضى خان مثله * وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن ولا للامام 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 مبنى على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف 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 وابقوا ما عداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضلي 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 الاجماع ما حكته عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجماع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه بحساب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبني على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالحانية والبرازية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البرازية 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 البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضلي 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 فحكايته الاجماع على ما فهمه صحيحة ومن اجازها عليه وعلى الامامة

* الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبدالغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها * ٢ *

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البخيون وهذا اقرب
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من النوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالي
 «٣» على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتعليل ما تقدم
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقييد المؤذن بالاذان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 و كل وقت ينظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالعة 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 ووجه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح الجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وقتور هم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلال * فكيف يكون في حقبتنا حال * ونظر
 الملوك من جلتنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال انتهى * وقال الامام الزيلعي عند قول الكنترو الفتوى اليوم على جواز الاستئجار
 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 واقتاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ

«٢» من الناصحين لكون له ذخرا في يوم الدين وقد صرح بالحس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المتلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتاق و آخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربعمائة اه و ذكر في البحر من باب العدة حكاية عند لطيفة وسبب حبسه منه -
 «٣» قوله على الثاني هو جواز الاستئجار على التعام والامامة والاذان والاول
 هو ما عاينه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحُفَاط بِمَعاشِهِم وقل ما يعلم حِسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلولم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الاترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى 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 البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوصه 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 وفتوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الحلوة المرسومة والعيدي 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 وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا 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 احطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ما تلوناه * يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القرآءة 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 ممانع * 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 اداء الصلاة بجماعة باذان 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 ابي الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوستي كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحي يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى ما في الذخيرة * وبه ظهر لك ما في كلام بعضهم كاعلامه الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقان في بعض كلامهما ان المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء واللبس * والالجاز الاستتجار على الصلاة والصوم الواجبين وما اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قول في الاشباه والنظائر يصح استتجار الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية (قلت) قد الف العلامة الشرنبلالي رسالته المنقول عنها سابقا في هذه المسئلة ورد على صاحب الاشباه حيث قول واقول نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحججة عن المحبوس اذامات في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى * فهذا نص على انه لاصحة لقوله في الاشباه يصح الاستتجار للحج و لاصحة لعزوه للخانية فانه لم يقل في الخانية يصح استتجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحججة الخ 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 بقي الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصيح * وقد استشكل كلام قاضي خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه لو ملكها لكان بالاستتجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فما في قاضي خان مشكل لا جرم ان الذي في كافي الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام الكمال * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضي خان باشارته ولكنه اعترضه في تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة مثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبجـابي * وفي المنبع اتفق العلماء على الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فمنها ابوحنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة مايجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فحزرنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلما انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الأمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور وللأمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الأمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرحمه بل رجع الاول تأمل قلت فثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مره ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والمجمع 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 المسوغة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * على انه لو ادعى احد الحاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنا ان نعمه 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 يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نر احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون

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

والإمام اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي إلى ما تمحل به من الجواب عن قاضي خان * بما عرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الأذهان (فان قلت) قدم في عبارة الإمام العيني عدالته والحج واللزوم من جملة ما يجوز الاستئجار عليه (قلت) أما الحج فقد علمت الكلام فيه وأما الغزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكنتز وكره الجعل ان وجدني * والألا * قال شارحه الإمام الزيلعي المراد به أي بالجعل ان يضرب الإمام الجعل على الناس للذين يخرجون إلى الجهاد لأنه يشبه الأجر على الطاعة فتحقيقه حرام فيكره ما شبهه ولأن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لأن الحاجة إلى الجهاد ماسة إلى تحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازي من بيت المال من الأرزاق لا من الأجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد أحراره وقسمته فليس من الأجر في شيء . نعم الجعل شبيه بالأجرة وقد علمت حكمه وليس أجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبر . وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لان سلم ان الحج مما لا ضرورة إلى الاستئجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) أما على ظاهر المذهب من وقوع الأفعال عن الآمر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فأي ضرورة إلى الاستئجار * وأما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن الأمور وللآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المتبعة . والعبارات المحررة . عن كتب المذهب . التي إليها المذهب * وجميع ما قلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا . وستسمع اصرح من ذلك * مما تجلي به الأوهام الحوالم * ويرد المنكر قسرا إليه . ويعض بالنواجذ عليه . فإياك بمد هذا اذا رأيت ما لم يحرر من العبارات * او ما خفي من الاشارات * مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول * عن الأئمة الفحول * الذين اليهم مفزع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه * ان تطيش بك الأوهام * فان القول ما قالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * ﴿ المقصد ﴾ لهذا الكلام . لتحقيق 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 منهما كاللحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظورانه وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي كذا في شرح الكنتز لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكنتز النيابة 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 لمعاداته تعالى ففي الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة * وفي المركب من المالي والبدني تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجرى في الحج دون الاستئجار علمت ان النيابة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجر النيابة في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستئجار من باب اولي وان الاستئجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبیح المحظورات واذ اجاز الاستئجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما لا ضرورة فيه ولهذا طبق الائمة 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 اولي * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستئجار قال في الهداية الاصل في هذا اي 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 يعني به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين احلمين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدي الشاتين لامته اي 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 للانسان الاماسى) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لا بطل قولهم ولنفى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * وما نقله عن الشافعي هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووي * وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجعها ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضي زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته 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 العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا لطلاق كلامهم * ولم ار حكما من اخذ شيئا من الدنيا ليجهل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق 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 منقولاً انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسي في شرح نظم الكنتز فقال « ١ » واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالي على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابويه فعين صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفيد وقوع الحجج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قاله في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه مأثور من قبلهما او احد هما فهو معتبر فقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها الكمال انتهى وسيأتي ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ار حكما من اخذ شيئا من الدنيا ليجهل ثواب عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة

« ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز في المفروضات كذا في مجموعة همتي افندي عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لا بد ان يكون مالا متقوما او منفعة مقصودة من العين تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادة المسئلة فيفيد ان لا يصح الاستئجار 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 بحثامن عنده انه مبنى على قول ابى حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار ابطال الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاقى المبارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذى هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هى الصحيحة * المعتمدة الرجحة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للعقول * 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 انهما من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما فى ضياعهما من الضرر العام * فابالك بالاشتراف آيات الله ثمنا قليلا * فاقى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعى من عدم وصول الثواب بدون اجرة فى العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفى تقييد 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 الرملى فى حاشيته على البحررد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله الحمد على آله * وتواتر نعمائه * على ان القراءة فى نفسها عبادة وكل عبادة لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بلارياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارىء بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قل 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 ينكحها فهجرته الى ماهاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذالم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارىء اذا كان معينا لاجرة

كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ 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 قرائته وذكره وتسميته ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد 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 المفتي به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية حيث قال لامعنى لهذه الوصية واصلية 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 الاستتجار على القراءة وفي الزباني وكثير من الكتب لو لم يقع لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيدلا ادعيانه * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرجتي في حاشيته على شرح التنوير للعلائي رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال ان ما اجازه المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الوالوجية ونصها ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استتجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسي والبنازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشيء لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى * فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر منقى الفتاوى والوصية بالاسراف في الكفن باطلة وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا في القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والافلا فأفادضعفه كما لا يخفى وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى بناء فرن مقرا 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 والاحلاص 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 بهذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئ ابدًا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطلة 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 باطلة وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لا يجوز وسواء كان القارئ معينًا 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 ملخصًا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرحت 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 الامافية ضرورة على قول المتأخرين كالتعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه النقول تضعف تمليل صاحب البحر للفرع المار * وتقوى تمليل صاحب الاختيار * اذ لا فرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينًا ولا كما لا يخفى على ذوى الابصار * (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية 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 مبني على بطلان الاستتجار على القراءة الذي لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ماقاله في الاختيار ،

وبه ظهر ايضا ضعف ما في الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستتجار على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستتجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستتجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حل ما نقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستتجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التاترخانية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كما لا يخفى على من اهدانى عرفان * على ان تقريرهم على مذهب المتقدمين بعد فتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان * وسيأتى لهذا اول الخاتمة مزيد بيان (وفي) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى 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 التمطيط والتغيير الذى لا يجوز سماعه ولا تحمل المواطأة عليه الى آخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدالين فى عملهم * ثم رمز وقال ولا شركة القراء فى القراءة بالزمره فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمره بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمع 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 * ففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ما قدمناه وعلى ما استراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايضاء بذلك والايضاء بالتهليل والختمات وظهر فى هذه السنة الايضاء بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقتضى ما نقلناه عن هذه المعتبرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذهبك 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 المحضة 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 أئمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثمان
 . وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر
 دنيوي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه
 اجر وان كان القصد الديني اغلب فله بقدره وان تساوي اتساقتا واختار ابن عبدالسلام
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوي كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه
 يتعیش منها ولولا الدراهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعیش منها فاذن لا اجر له سوى
 ما رواه * كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه . واذا كان لا ثواب له في قراءة ته 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 الاجارة والوصية فبأى وجد تحصل القربة 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 * واضاح 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 الفقراء جيرانه واهل محلته . مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محجودة * بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة *
 ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبة من النار . او ببناء مسجد او سبيل او عمارة
 طريق او رفع منار * او بأسعاف 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 يستهجن ذلك على هذا الزمن * الذي 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 الزيغ حتى يأتينا اليقين *
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم . وفظيع فضائحهم * ولعل سبب هذه القضية *

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا اوكله * 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 الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة * وحقوق الورثة فيها مشتركة * ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت الايتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشرب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر * المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوشة والحربية . ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية . المشتمل على التلحين والتطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغناء المحرم المهيج لشهوات الشباب . فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات * وكتبنا « ١ » . وشحونة 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 و يتميلون * فقال دعوهم مع الله .

« ١ » ومن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الزمخشرى في الكشف في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

« ٢ » وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كمال پاشا لما استفتى 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 يسمي على الراس
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع . عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبائح
الاحوال * فهم لا يستمعون 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 بغلباته * وشربوا
من موارد ارادته * فمنهم من طرقته طوارق الهية فخر و ذاب . ومنهم من برقت له
بوارق اللطف فتحرك 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 فلا حرج عليهم * اذ اتنفسوا مداواة لحالهم * ولو ذقت مذاقهم
عذرتهم في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية *
والحقائق الربانية * ولا يكون الا بوصف الذات العلية * والمواعظ الحكمية * 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
الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الرديئة * من كلامهم
واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالنعناء وتنزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك
مما هو مشاهد * ولسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
ويجازيهم على افعالهم * وربما حضر وافي بعض الاوقات * مما جمع على تحريمه من الآلات *
* وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا *
وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على ما يتناولونه 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 اقبح هذا الخلل * ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري، وجالت
في صدري وسري * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقده 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
الاحرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
بالدليل القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتتميقها وتحييرها * طالعت مع
بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحمدية * للامام الفقيه *
العابد الورع النبيه * الشيخ محمد البركوي نفعنا الله تعالى به فرأيت في آخر
كتابه ما كشف عن الغمة * وحرك من الهمة * حيث قل بانصه الفصل الثالث

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

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

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

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة
 وهذه كثيرة فلندكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن
 اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل او يصلى 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 او يسبح له او بأن يبني بيت عند قبره رجال اربعين ليلة
 او اكثر او اقل وبأن يبني على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية
 باطلان والمأخوذ منها حرام الاخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام
 الدنيا * وقد بينا ذلك في رسائلنا * السيف الصارم * وانقاذ الهالكين * وايقاظ
 النائمين * وجلاء القلوب * فعليك بها وطالعها 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 وكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف
 او غيره ليقرأ جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة او يسبح او يهلل
 او يكبر او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطي او لاحد
 ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجعله عدلة وقوة للعبادة
 ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الامر وانه في طاعة انتهى * فقد صرح
 جزاه الله تعالى خيراً فيما افاده * بعين ما فهمته وزياده * فله تعالى الحمد * جد
 الايحصيه العد * وفي هذا القرب ايضا اطلمت على رسالة من رسائله الاربع التي
 ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة
 بدنية محضنة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبح
 والتكبير والتصلية نية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطي 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 العجالة مستندا الى الكتب الصحيحة والعبارة
 الصريحة * كيلا يبقى لمنكر ملام * ولا لطاعن 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 يكتب بها فقد جاء عن عبدالرحمن بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ اقرأوا القرآن قبل ان ياتي قوم يقيمونه اقامة القدر يتعجلونه ولا يتأجلونه ﴾ وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون اجره اما بما لا واما بسمعة 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 والتعليم فهو ايضا مرئيد لما قدمناه * واسسنا عليه ما دعينا به * ﴿ ورأيت ﴾ منقولا عن شرح الهداية للعيني معزوا الى الواقعات يمنع القارئ للدين والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى للعلامة الشيخ محمد الخلوتي الحنبلي نقلا 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 فأى 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 تطوعا بفيرا جرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿ فان قلت ﴾ فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوي الزاهدي ان المستأجر الختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعا هذا اذا لم يسم شئ من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قال للقارئ اختم لي القرآن ولم يسم شئ من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين درهما شرعا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من خمسة واربعين لمخالفة النص الا ان يهب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى الى خمسة واربعين بعد 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
متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم
بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص
التلاوة في كلام الرملى والتاخر خانية والولوالجية والمحيط البرهاني وغيرها
فهو مخالف لاصل المذهب ولما افتى به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستئجار 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 الزاهدى نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا التفات الى كل ما قاله الزاهدى
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوى
من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يجمل بانوها شيا من ربيع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوى الى جوابه في رسالته
بان الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لا امر
فيها بشئ لنفسه فتكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها 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 عبدالغنى النا باسى في شرحه على الطريقة المحمدية حيث
قال في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة
القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم وعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع
المخصوصة 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 ما عينه من المال فهو امر باطل حيثذو فعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهما 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 * واعملنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرابة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك جاز للغنى الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وانته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب وانغة 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 فى ماصرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارى بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارى المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناء المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت فى نبيض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكره فى الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قررت * وذكر مما يناسب ما نحن بصدده ماصورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والأئمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبرا
ومجازاة على الاحسان لا اجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء
ومن شك في شيء مما ذكرنا فليُنظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها 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 وللدرس كذا وهم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجعالة 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
التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة
فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان
وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى محرم 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 بجواز اخذ الاجرة
على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة 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 فتجوز الاجارة فيها
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان عمل الآخرة نوطان
* 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 والمتقدمون لم يجوزوا اخذ
الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون 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 يأخذ الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى ملخصاً
 ثم ذكر مسألة الاستتجار 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 الخانية وقبح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر
 ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة
 قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدي في القنية
 من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
 للمتفقهة وربعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من
 يقرأ عند القبر وقضى القاضي بسخة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
 قبره اخذ سدا المرسوم ولمن يكنسه . وقال بعضهم ان كان القارى معينا يجوز والا
 فلا انتهى * وقال * فهذا يدل على ان الاستتجار 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 المعتمدة
 يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
 فقد صرحوا ان المقلد ان افق بلانقل عن المعتمدين فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
 هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادي «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 ومجمع الفتاوى
 واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
 عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارى القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
 (وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارى
 معينا وهكذا قال ابونصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارى لقراءته

«١» اقول على ان الحدادي جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
 اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهي باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لالميت وللقارىء (وقال) العيني في شرح الهداية ويمنع القارىء للدنيا 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 الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستثناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ للحى كل يوم في مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذ لا فائدة للمطى في اتعاب نفس القارىء بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب في هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجملة) الممنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هو رياء لقصد اخذ العوض في 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 في زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للامر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارىء ثواب لعدم النية الصحيحة فاني يصل الثواب الى المستاجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لا احد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا ان الله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيت في تبين المحارم (وقوله) ولوسلم ما قاله الحدادى الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والافهوه غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستتجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحصانا 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 في عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخرين بالاجرة على الوسائل للضرورة وقد منا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستتجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل في زماننا من الختمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا في بيت الأيتام (وقد) يجاب عما في 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 ما لو قال
 يعطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً 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 التآثر خانية وافاده صاحب
 القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف
 وقد اغتر بعض محشى 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 القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب
 القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر
 وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لأجل ثواب قراءته وظهر صحة
 كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله
 فرأيت انه اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
 المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
 نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شيء معين بطريق الصلاة الا يرى انه
 لم يامر به بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا فغرضه 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 يسهلوا 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 بآياتي شيئاً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب للعمل الابالية وهي الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة * واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم في كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة * وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعدوم باطل ولو سلم وجوده فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم انها ليست ببيع فهي تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هي الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة * ولا تجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارى يقرأ حسب الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقرأ على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارى لو لم يعط له لم يقرأ * ثم قال وبما ذكرنا من الادلة * المنقولة عن الاجلة * ظهر ان ذلك من الامور المحدثه المردودة * فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة * عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد) اي مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العتاب * 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) في المسئلة قولان حكاهما في الخانية والظهرية وغيرهما ومشى على البطلان في متن التنوير وذكر في جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير في شرحه بان القول بالبطلان نقيض بان يحضر فيه النائمات 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 في الخانية (قال) في الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا في منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والافلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت في منازلهم لو ارادوا الرجوع في ذلك اليوم بعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما في آخر الجنائز من قبح التقدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لافي السرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

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

عبارة قاضى خان من جواز الاستئجار على الحج (فهو) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضى خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضى خان فى 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 المأمور 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 المأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التى ذكروها فى الحج عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه المأمور 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 المنصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الامر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة اظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطيط الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم فى غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لوقال ذلك وخالفهم لرد عليه صغار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل لا بد من احضار النقل * فان قال لهم نقلى ان الحج طاعة وقد قل المتأخرون بجواز الاستئجار 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 ويصلى عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التى هى نص فى جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هى نص على جوازه على الحج بل هى نص على هدم التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهو) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة ثمانية ضرورة داعية وهي
 حفظ الدين * واقامة شعائره للوحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر
 الى اجماع 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 مندفعة بانابة غيره منابه في الحج عنه والاتفاق عليه في سفره من مال الامر
 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 احد من المتقدمين
 او المتأخرين بانه يجوز للقاضي او المفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع
 ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب
 المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما أخذناه
 اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت بيديا 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 التاترخانية الخ (وارجع)
 ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستتجار
 على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستتجار على التعليم (وارجع)
 ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية * وما فتى به من بطلان الوصية * فهل افق
 بذلك مجازفة في الدين * اول عدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الاعن فقه وواف *
 وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة *
 وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهي باطلة * فجزاه الله
 تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافي 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 بتحريم كسبه

قداقر 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 * او الجاهل بين اظهر
 المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصحص الحق * وظهر الكذب
 من الصدق * فان ما ذكرته صحيح * وما اثبتته من النقول صريح * لا يخفى على من
 عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الاغبي احق * موبال بهائم ملحق * ولكننا
 نرى اهل بلدتنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال *
 فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين ائتلفوه * وقد ورد
 في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى 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 القول
 والقبيل * (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
 بلا شك 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 مما تعامله 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 منكر كما مسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا
 الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلانكسر والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجع تعلم حقيقة
 ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة البيهقي عن السيد الشهيد التعامل في بلد لا يدل
 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 اجماعا والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى ملخصا * فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيهلحتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين الذين لا ثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى
كانصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
الفاسدة عند قول الكثر وان اجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى
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 وسقنا لك 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
مما 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 الربا مسألة اعتبر فيها
العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
الصحيح على ان بعضها كيلى وبعضها وزنى لو تغير 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 ذاك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك
فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
وهو ضبط التساوي في الستة باى معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس
الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتى
به خلاف ما قاله قلوبايع الحنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا
كيلا لا يجوز عندها وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف لتوهم حصول التفاضل
لو بيع بالمعيار المنصوص عليه كما يوباع مجازفة 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 باطل كتعارف 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 البيوع 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 النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقانى في شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعية بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المرالد في المارات 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 العارف عبدالغنى النابلسى تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثر مما اكب عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجنا عن المقصود (وبالجمل) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ 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 اتى 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 بدا غريبا وسيعود كما بدا 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 آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنيفة عصرك كانوا يفتون بصحة هذه الوصايا والاستجار أفتراهم كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون
 الا بالعرف وبما في وقف 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 بتصحيحه مما لئلا يشبه
 الاستئجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوالجية والتاريخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجتماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً صحيحاً (نعم) قد يحكون اقوالاً
 بالترجيح وقد 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 بغير الحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين
 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 الشرنبلالي
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجع به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد
 الشهوى 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 الائمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لعارض كما في المحتلم الذي احس بالمانى
 فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشى ريبة لا مطلقاً فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ماشذبه
 صاحب الجوهرة واعتبره صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستئجار
 على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يغلب

على ظني ان الحدادي صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستتجار على القراءة بالاستتجار على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومنلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذي اختاروه الاستتجار 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 ما تقدم عن حاوي الزاهدي من انه ليس للقاري اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز العمل به لمام فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تتقدر بقدرها ولا ضرورة للاستتجار على مجرد التلاوة فلا يجوز كما لا يجوز 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 له وهي الضرورة ويصير بطلان الاستتجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما في الحاوي لا يعمل به بل العمل على ما في المتون وغيرها * فقد ذكر صاحب البحر في قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحیح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى * فكيف بما طبقت 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 تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدى عبدالغنى النابلسي وغيرهم * والهمة المولى لهذا الحقيير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على ما اللهم * وتفضل به وانعم * فكيف يسوغ لحنفي منصف * بقبول الحق منصف * بعد سماعه ما طفحت به كتب مذهبه * من بطلان الاستتجار 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 * فأحذر ان الله تعالى وعقابه * وغضبه وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعتمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الرديئة * لثلاث تكون كمن قص الله تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه 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 فاعروه 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 تفرس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك ولا تداهن احدا ولو كان احب الناس اليك * فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموه فقال تعالى ﴿ واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقال تعالى ﴿ ان الذين يكتمون ما انزلنا من الايات 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 يكتر الكثر ثم لا ينفق منه ﴾ * رواه الطبراني * فان كنت من اهل العلم والعرفان * وظهر لك حقيقة 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 اجرة من الناس بل ارح الثواب والاخر 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 التوراة والانجيل وما انزل 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 الجمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فإى حزن اعظم من التمثيل بالكلب والجمار انتهى وفقنا الله تعالى للعمل بما فيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * اننا اكرم الاكرمين * وارحم الراجين * واستغفر 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 والافستحبة ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية النساء وركناتها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى بلا قبول صريح * وتجاوز بالثلث للاجنبي بلا زيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت الموصى لاقبله * وندبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بحصتهم من الارث * كاندب 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 الزيلعي 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 و قدم العشر على الخراج * وفي البرجندي مذهب ابي حنيفة رجه 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 قبة فهي 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 لا شاهديها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة ماله او ما تبقى عليه منها * وباللحج الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل يمين حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة واحدة لاقل * ويبقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة العدد في مصرفها كما علمت وبالندور وبفدية الصيام والصلاة ويكفي دفعها الواحد وبما في ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيئا منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار * ان لم يعف عنه الغفار * ثم ان لم يكن عليه شئ من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء رقبة تعتق عنه * وشاة تضحى عنه * وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شئ من ذلك * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرزته ثم اهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيئات 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 بشئ لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعقد اجماع المسلمين على جزييل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاشعار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقى شئ من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكروه وان لا يكفوه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمراج 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 لوارث وبقى سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (واتي المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما لو اوصى 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 فعله 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 وفقهم 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 والتهاليل بل يفعلون ذلك له
 تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثر وحكاية
 تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه
 فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه له على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو
 عن منكرات غالبا * وليحذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها * وينبغى
 ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة
 ما شاهدناه من تهديم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
 عن الثلث ويراعى جانب الورثة كما مر * 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 عايتها ماوردت به
 الاحاديث النبوية * الخالية عن الحظوظ النفسانية * والنزغات الشيطانية * لا ما يفعل
 فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية * فاعمل بها وعلما غيرك لتنال الدرجات الرفيعة *
 واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقية * واشكر مولاك * على ما اولاك فهو
 يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى
 او ثلث مالى وصية لا تحل للغنى لانها صدقة وهى على الغنى حرام وان عممت
 كقوله يأكل منها الغنى والفقير ولو خصت بالغنى او بقوم اغنياء محصورين
 حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسر و انتهى * وتأمله مع ما قدمناه
 عن الخانية فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلله
 فى جامع الفتاوى بجرىان التعارف بانها للغنى والفقير قال والمعروف كالمشروط
 وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه
 تصحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما فى التنوير فما يفعل فى زماننا من الايحاء
 بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للغنى الشرب منه فتنبه *
 وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك

«٣» مما يتبرأ بالدفن فيها لبعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى
 مجراها مبيحة للنهب وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن
 ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالغين فقراء ولا يستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء
اويستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقد استغناء عن ابي حنيفة اذا ترك لكل
واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى
* وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما رآه ان يحمل عليه فتدبر (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 يحل له ان يأخذ وللسامع ان يشهد قيل لا
وقيل نعم قال في القنية وهو الاشبه بالصواب ووافق لغيرها من المسائل وادفع
للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد
به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت فتحراها
وقضاها ثم كان يجتهد في المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى
ترك تمديد الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة
اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها اوصى بثلاث ماله الى صلوات
عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين
ولم يسقط الدين باجازه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية
باطلة ثم رمز 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 الحسين او الستين ووجه هذا القول
ظاهر «٢» للماهر وكأنه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما رآه في اول التتمة فانه قيد ندبها هناك بما اذا كانوا اغنياء
اويستغنون بالميراث والا فلا افضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة
صغارا او كبارا وهنا قول ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء
فينحالف ما رآه ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

«٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلاث ماله وبشيء
آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة
ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشيء
مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما رآنا الثلث يفي بنحو عشر سنين
وعمره نحو الحسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك
الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان «٣»

عمال 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 لاوعن 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 وصية له في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث
بلا ايصاء قال محدرح في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
فما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمبتداً يصلح ما حيا للسينات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم
بالاخيرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رأته من كتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم .
والمتبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوا اذا اوصى
بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث
الخنعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يجزيه 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 *

٥٣٥ الثالث يفي باكثر من نحو الحسين نعلم 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 يتنافيان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لايجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبلاى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل ﴿ فان قلت ﴾ تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيّد لان الدين لو قضاه اجنبى جاز ﴿ قلت ﴾ المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لامن كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لاغير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى 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 بالايهاب والاستيهاب فى كل مرة * واما قوله وكتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثله فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايهاب « ١ » والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى ما لم يصرح بذلك لان الوارث العامى لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى 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 وكتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لايجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

« ١ » قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكيل بالتكدي اى الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تملكيا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للملك 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 او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبه عليه في تبين المحارم وهذا
الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجاج
من محله تأمل * فائدة اخرى * اوصى الى رجل في نوع كلن وصيا في الانواع
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضي كما في الخانية وغيرها
* وفي * حيل التاخرخانية 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 تم وعلى قول ابى يوسف كل
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لي بالكوفة
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلواني 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 ترددوا 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 الحلواني فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوطة
في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخران يعق
عبد او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابى حنيفة وقال كل واحد
وصى على ما سمي 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 نبجز 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 تقریظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة *

* وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة *

بسم الله الرحمن الرحيم

حدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غدا * وصير كلوم الحائدين لمنصة
الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذي انزل عليه للمعاندين

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

رجال الفقه ان تليت عليهم * مسائلها صحيجات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ما قالت حذام
فله در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف *
اوجاهل جله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ما قال حبر 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
فكفى الحسود ما افصحت عنه سورة الفلق وكفى الجاهل عنوانه * ولو انقضى
زمانه * والمأمول من ولي التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى 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 العلى الاعلا * والصلاة وانسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستجلا * ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كؤوس الشفاء * واعبق ماتعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع مانسجته السن البلغاء من حلال الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود *
وابرع ماسبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالي الدرارى من حلى عرائس المعانى
مائسات القدود * سلام يذوع الاكوان بريا شذا عرفه الاريج الشميم *
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عبيق النسيم * اخص به
من حلى اجياد اباكر العلوم بعقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتحبيره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا *

اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف الغطا ما زددت يقينا من تقلد
 لجلاد جدال لشريعة حساما لاتنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
 بجيوش قدبها سنام المعاندو غاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ
 سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
 ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
 ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت يدي مذجاء
 مسك ختامه * فشاهدت ما بالزهر يزرى وبالزهر فلعمري ما السحر الاعدد
 من جواهر مقالاته ينظم * وما الزهر الا ثغر من ثغوره يتسم * تحلى بقراءته
 اللسان * وتشنفت بسماعه الآذان * وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة
 الساطعة * التى هى لاصح نقول المذهب جامعة * فجربى عليها براع التقريظ بما
 هو الواقع وصرح بالتقريع على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قدكسى * حلا من التحقيق والتدقيق

من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من الترقيق والتنميق

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 ولا ارواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون
 وحكم مبين * القائل من یرد الله به خيرا يفقهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه
 الاخير * وتابعيهم بالكشف عن هذا الدين كل ملة * الوارد فيهم اختلاف امة
 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 وروده الى النعمان *
 ملتفا باحد نبت واعطر ريحان * فتحققت اندما هو الاجنتان * ذواتا افنان * فيهما
 عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل * ان رمت فى الناس محمد

واغم لحكم جلاه * العابد ينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره 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 ابي حنيفة نعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى لللالاة * شهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم
 لاوهى منقولة عن اوائك 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 همام اشاع وردها * وحلى
 بعقود عباراته وردها * والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال * واظهر
 بهجة الانس بالآلى جواهرها النوال ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر فغاز بدرره
 الفائقة * وقبح الكثر فظفر بالجوهرة الرائقة * وسلك في الطريقة المحمدية اعظم
 المسالك * فما بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه *
 وانه من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا وياه حسن
 الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع مناصبهم لاجراء
 احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مذاقهم لهم لذيذ
 خطابه * واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار * فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 المهادين المهتدين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية العديمة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية * فوجدتها وافقة لله * قول
 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 عمى الضلالة * واتى فيها بما نبه به
 راقد الهمة * وانار بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهممة * فلا بدع اذ هو مرجع
 العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجميل * وابقاه البقاء الطويل *
 ووقفنا وياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحمائه خير انبياء * صلى الله وسلم عليه

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

حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام * ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

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

البكرى اليا فى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نهج جاها الله ممن يشين
الفاظها كالدرد فى سببها * لكنها تزرى بدر شمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارىء * وينجلى قلب صداه مكين
الفها شهم هممام سمى * محمدا من للفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى

الحنفى الخلوتى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من
ساعده العناية * فسبحانه من اله اعطى كل شىء خلقه ثم هدى * وجعل اهل
العلم مصابيح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر
معاشهم * وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين لسنته * واصحابه
الحائزين قصب السبق بحبته * الداعين الى الاتباع * الناهين 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 باستنباطهم 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 يجعل الله له نورا فما له من نور * وحين سرحت الطرف في رياض بلاغاتها * 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 سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فله در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى 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 * وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ما تشتت من المسائل الفقهيية * فن كان ذا بصيرة ولم يغب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل ما ذكر * وامعن النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب الاتباع * وان ما حدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع * فليس لعاقل ان يصير اليه * ولا ان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله * او عظم فى عين الناس فاعله * اذ كل خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداء * ولا ريب ان من انكر ذلك * ولم يرجع على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغاوة لبه * وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانتها * وقتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذهبتنا 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

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم فى النوائب * والههم من عباده من شاء لا يفاظ النائمين * ونصب من اراد منهم لانقاذ الهالكين *

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

وقلت

ايا ابن العابدين وقيت شرا * من الحساد في جنح الليالي
 وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ اوج المعالي
 ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم * كؤلفها فانه
 مع حداثة السن * هو كبير في الفن * ويستدل بعرف طيبها * على فضل مؤلفها
 وليدتها * 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 * والبارات في المسئلة واضحة *
 فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه * ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه *
 بجاه سيدنا محمد خيرا نبيا واصفيا * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
 الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبه الحنفى مذهبها

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نبيا للعلماء مراشدة مصيبة * وصيرا للحائدين عن دينه
 غرضا فهمي لهم مصيبة * والصلاة والسلام على من بشر يعته رفع مقام
 العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستنتهم جميع الؤماء (اما بعد)
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشقت ولم يجتمع في تأليف *

واعلمت فيه الافكار * واجلت في حدائقه الانظار * وشممت ارج لطافته *
 واشتغفت بارد شفافته واستشمت بارقه * واستطرت وادقه * وعرفت
 مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب في اكمامه يانعة * وشموس الحق
 في آفاقه طالعة * فحينئذ انشدت قول القائل * حيث لاغرو فيه لقائل

شعر

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

غيره

وان شم نجدى شدى منه فأنحا * تذكر حيا بالعذيب ومثلا
 فله در جامعه من محقق * وفي كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامعن وافاد *
 واتقن فيما هو المقصود والمراد * فن تأمله منصفاً لم يكن له راد * وعند ذلك تمثلت
 بقول من قال * مع بعض تغيير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست * وموهنا قول من في ذاك قد وهموا
 يافوز قوم نحو هذا السبيل ولم * يصغوا لواش دنت في فهمه الهمم
 والفضل يا قومنا للخبير قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا * في النقل موضع ما يصبوله الفهم
 قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يعزاه الفضل والتحقيق والكرم
 محمد النفس اعنى ابن اعبدها - يا حسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر مما نقله الموصي 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 والشافعي فكذلك على ما نقله النووى والعيني
 والعهدية عليهما فبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف
 مطعن لطاعن * ولا مقال لمائن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد
 يسد باب الانصاف * ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لائناس يحسدون لآمة * متى حسدوا الاذنى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيعه * اشاعة نار عرف عود ومندلا
 والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله

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

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سبيلا * والزم اهل الاخلاص
 كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب
 مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام
 به على عباده الحججة * واوضح به الحججة * 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 الغراء كل ملة *
 الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابليل قتيلا *
 فله ما تحمله المتحملون لاجله * ابتغاء لرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
 طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملافة *
 فوجدتها فريدة فى بابها * مترينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب *
 عالية المقدار والحسب * لا يتغنى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيع السر الا لذوى
 الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعلمت فكر الفكر الفاتر *
 فى تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الداخر * تحققت انها
 من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشمت نور تلك
 الرياض فزال ما بى من العلة * وارتشفت من نواحي الغدير فليت الغلة

وقلت

لما رأينا العابدين لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
 من ذا يجاريه 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 أهل الفضل رؤسهم له
 اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصالها
 وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفاً
 الله نار حاسديه * واقام الحججة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
 وبأؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

ففسك لم ولاتلم المطايا * ومت كذا فليس لك اعتذار
فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولابرحت فرائد مقالاته الجليلة
مسموعة * فاظنك بماوراه 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 * بدرالدين محمود العيني وعن الحافظ
المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقي * محي الدين النووي * وما نقله
عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي * وتليذه ابى عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا
المجلى * والخبر المفضل * ابى عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل 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 الورى واحوجهم الى رحمة
ربه الذى يسمع ويرى محمد
علاء الدين ابن عابدين
عنى عنهما
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذي لا تغيره الحوادث * احمده على جميع الاحوال * واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال * واستجيره من قاذحات الاهوال * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الائم لا ابتلاء اعمالها * وميتها لانقضاء آجالها * ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت ولو مثقال 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 او الفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمد اعبده ورسوله * وحيبيه وخليه * ارسله رحمة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين * وسيدا 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 الفخر اثاره * (اما بعد) فيقول فقير رحمة 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 * وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل * اذكر فيها فوائد حسان * تقربها العينان * قد خلت من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها فى هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه * على وفق رأيه ومرامه * لم يفرد لمسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق فى احكامها مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية * جلنى على جمعها مارأيته وسمعته من بعض جهلة الائمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما فى الذمة * واستعين بالمولى المفيض للخير والجود * ان يحفظها من شر كل حسود * واساله تعالى الذى بحبه نتغالى * وبنيمة التى علينا فى كل لحظة تتوالى * ان ينفع بها كما نفع باصلها ندى على ما يشاء قدير * وبالاجابة جدير * (وسميتها) منة الجليل * ذيل شفاء العليل وبل الغليل * لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل * وذلك من آثار من عصر حضرة مولانا السلطان الاعظم * والحاقان الافخم * ناشر لواء العدل على مفارق الامة * وناصر الشريعة الغراء المزيانة لكل داهمة * حضرة مولانا السلطان ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايدى الله تعالى بركات السبع المثانى * وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران * ماتعاقب الملوان * آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حميد 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 مرت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوي في حاشيته على مراقى 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 المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للمتفق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اهـ (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتي لا الاستحسان 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 ويأتى نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية مكانها اهـ وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحاوي محمول على الاطلاق الذي بيناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوى 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 وارجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا الفدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اهـ * وقال الامام جلال الدين الخبازى الحنجدى في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجاج ثبانا نص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال العلوية وكونها اهم منهم 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 اهـ * قال شارحه ابو منصور الفغانى بعد كلام ولهذا لانقول 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 سيدي الوالد على شرح المنار للعلائي * لكن قد
روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التنقيح والتفتيش فلم يوجد فيها
ما نسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ
كما علمت ويأتي ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام
الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا الينا شيئا من غير تثبت ولا روية فانهم امناء
الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باغ 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 يجري في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض
نصف صاع من براودقيقه او سويقه او صاع من تمر او زبيب او شعير او دقيقه
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
او اربع 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 الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والالف فوجد تقريبا مسح ثمانية
من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر
من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمانية * فالثمنية 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 ثمانية دمشقية على التمام مكومة منربلة 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 انفع للفقراء
 الا زمن الفاقة والقحط والعياذ بالله تعالى * والفروض في كل يوم وليلة ستة
 بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رجه
 الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم واللييلة ست ثمانيات اى ثلاثة ارباع
 مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد * واكمل 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 ربع مد * وذلك كناية
 عن ثلاث غرائر ونصف الاثني عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الا احدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثني عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى
 قيمتها ويدفعها للفقير ثم ينسئونها بها منه ويتسلمها منه لتم الهبة ثم يدفعها ذلك الفقير او لفقير
 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 لواحد 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 المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض
 صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحى *
 وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والخراج *
 وعن الجنابة على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لاعن اللبث فى 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
 فى 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 انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص

بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والانثى ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والانثى تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿ومما تعرفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثرت اداروا صرة مشتملة على نقود 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 مثلا عن فلان بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الاخر وياخذها 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 بشيء 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 شيئا 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 الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذى يتصرف في ماله بوصاية او وراثه من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولى جاز عما على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامرهم 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 المفتى به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة يمين 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 اشهره ولو قضاها اي الصلاة ورثته بامرهم لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي) وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام او صلى وجعل ثواب ذلك للميت 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 افا قضيه 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 بالدينه ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به مكن افطر بعذر او غيره حتى صار فانيا 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 عاق 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 اصابه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صدقة واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايضاء عن الميت مع موته مصرا على التقصير فلا وجه له والاعبار 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 وماطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص * **راى التمر تاشى** * كغيره وان صام او صلى عنه لا فان معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعلم ان قوله جاز اى عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذ اوصيابه لانهما لما عجزا عن الصوم الذى هو فى ذمتهم التحقا بالشيخ الفانى دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركاه فيه عدة من ايام اخر كما فى 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 بالولى من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته فيدخل وصيهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تكفى الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لايلىزم الورثة شىء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا فى البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * و اشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان اولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادركاه عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب * و اشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم فى الصلاة فالحاصل 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 كاللحج فانه يحج عنه
رجال من مال الميت اه باختصار * وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافر
اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا
فات قبل الاقامة لا يجب عليه الايضاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف
لافي التغليظ * 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 لعسرتة يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة
الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا
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
كبيراً 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
قاضى خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا
يدبجه 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
لهو ذكر 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 سيأتى وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة
لكفارة اليمين فيهما سهواً 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 بقيمته 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 ايحاء 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 تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة 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 فانما 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 * فاغتمه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الهمام * عليه رحمة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر ما نصه * اقول وبالله التوفيق الدهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولى كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا اوصيما تتابعا الا انه لو مات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل. وفي الدرر حاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الفانى العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تعدد فتير كالفطرة لو موسرا والافيس تغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخطوب بادائه 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 الايحاء ومتى قدر قضي 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 فلواعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
 لكن في البحر عن القنية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند ابى حنيفة لا يجزيه
 كافي كفارة اليمين وعن ابى يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
 لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني * قوله لو موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله والايستغفر الله تعالى هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب
 مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه زاجع اليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف النذر 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 فحين نذر صوم
 الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية بحر * قوله
 حتى لو لزمه الصوم الخ تفريع 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 تفريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب
 الايضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف
 لافي التخليط 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 يجزموا 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 المساء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتميم لان خلفية التميم مشروطة
 بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الا شهر عن الاقراء في الاعتداد
 مشروطة 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 والايضاء فانه للتملك

كفافي المضممرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *
وفيهما ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الاثر خانية عن التتمة
سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل
ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه
عن الصوم 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
والافلاشي 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 بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى
عما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
ستافاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف
الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير
والدر ولومات وعليه صلوات فائنة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
صاع من برك الفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك
مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم
حتى يتم ولو قضاها ورثته بامر 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 لشينخي زاده
(ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر لكان اولى
لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقام)
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 اواقام مقدار انقص من مدة
المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما
وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مغرعا عليه (فيطعم عنه وليه)
اراد به من له التصرف في ماله فشمى الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
على الولى ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلوفات

بالمريض 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) اي ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والافن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايضاء واجب ان كان له مال كافي ائنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولمدرما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اي وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الوصي (به) اي 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 كافي الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اي 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 البلخي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي اه . اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبي اذا تبرع عن الميت لا يكفي لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية او وراثته وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبي سوى فقيه النفس العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جنائز 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 فمين 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 رحيم 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 اذا لم يقدر لكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يجزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشئتين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه اشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل الالة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ما حيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كما نص على ذلك علماءنا * ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالا حجاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه 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 * وظاهره انه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل * وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فييد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجنبي جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اذاؤه 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 مستحقيها 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 ما استوهب المال من الفقير صار ملكه لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا * فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاصي لا يدرى 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 التقييد 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 بلغني عن بعض مشايخ 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 خير 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 بالولى اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثه ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التى اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوى فى حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكرناه الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر فى المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من املك الوهاب * واما قوله نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى فى الدور الثانى بعدما دفع المال الذى بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذى استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله فى الدور والاسقاط لافى الاستيهاب لما سئلتى عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اى الدفع للتقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل فى التوكيل بالاستيهاب مانقوله سيدى الوالد رحمه الله تعالى فى رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض قنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه فى جامع الفصولين بعث رجلاً ليستقرض له فاقرضه فضاغ فى يده فلو قال اقرض للمرسل ضمن مرسله ولو قال اقرضنى للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للامر ولو مخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن امره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلان يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضنى فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة فى ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحاذة هذا ما ظهر لى اه * وذكرت فى قررة عيون الاخيار تكملة رد المحتار مما افاده سيدى الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح به لو كل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عمائد عمه على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تمليكاً عين 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 مروا هبني لفلان واودعني لفلان * وعلى هذا فتقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لا بد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل له اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة او ان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقدم ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه * واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلاً الخ اقول يغنى 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 عما في 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 لمدعاه 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 والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد باغى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجذ عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل لذلك 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 الاربعمائة وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اهـ 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 نجات الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد به المذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهب 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 يعني ان لم تنف الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب على الميت مما يجوز استقراضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير 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 الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم لانص 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 لاشتراط النية فيها لكن صرح في السراج بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار * وللنذر فانها 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 الحمر وقد مضت
ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم
الوجوب كما صرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضي العشرية والخراج
في الاراضي الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام مما يوجب دماً
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجرائها بان يقال خذ هذا
عن جناية على حرم او احرام. ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق
بقدرها. ثم من بعد 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 يطيب به نفسه وهذا يختلف
 باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط. ومن المعلوم
ان نفاذ وصايا من له وارثانما 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
الفرض 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 ونذير صوم الابد فعجز
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر
على الصيام بطل ما اداه. وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي
وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك
على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية
الصوم وجناية الحج وجزاء الجمع بين اباحتك وتمليكك بخلاف الزكاة والفطرة والعشر
فعل هذا لو صنع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية
صح. ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك. نعم يشترط
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان
كفارتها انما تجوز لعشرة مساكين بالنص او يتكرره ذلك عشرة ايام. وما ينبغي التنبيه له ان
ايمان العمر لا تنضب لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها
جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما بقي عن ايمان العمر على قول محمد بن عبد الله بن قيس

الوالد عن المقدسى عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي
ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الرصية
وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدي الوالد مفصلا في شفاء العليل ومما ينبغي
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمزة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي
وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الا بعد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما اليم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها او استقراضها 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 اجنبى
الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصى 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
مخترزات 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 يففل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرج به احمد في مسنده عن معاذ
ابن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال **من**
قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة **ك** فقال عمر
رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر واطيب * 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 مرفوعا ﴿ 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 يعم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستحارة * وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء * ويأتى ما ذكره الشيخ الياقوتى 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 الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والتمن ولو بلقمة لان الطيب لا يقبل الا ما طاب 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 للقارىء وان ما ورد في الاجر انما هو في حق الرقيا لا غير وبيان ما استثناء المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاضل العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولنذكر تبة فيما ورد في فضل الذكر والذاكرين وفي خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا الله كثيرا الملكم تفلحون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ * وفي الصحيحين ﴿ ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله للملائكة 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 سليمان 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 ويستلونك لا آخرتهم وديناهم فيقول الله تبارك وتعالى ﴿غشوهم برحمتي﴾ فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى ﴿غشوهم برحمتي﴾ وروى الترمذي اى العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال اذا كرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن الغايزى في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا وتخضب دمالكان اذا كرون الله افضل * وروى الطبراني لو ان رجلا في حجرة دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى كان اذا كر افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال لام هاني ﴿سبحى الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهلى الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عمك الا ان يأتى بمثل ما آتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق 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 ملاء ذكرته في ملاء 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 فتح عليه باب الذكر فاذا استند بالذكر فتح الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسي 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 سحابة لا تمطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها

اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فانعمي عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الظمأينة قال تعالى (الابد كر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بمطلق 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) اي كلمة التوحيد (فسيسر له اليسرى) اي الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسيسر له اليسرى) اي النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله) وروى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لا اله الا الله وفضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمني ما اذكرك 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 لا اله الا انت انما اريد شيئاً تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري وضعا في كفة ولا اله الا الله في كفة مات بهن لا اله الا الله) وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفي الحديث (اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة) وفي الخبر اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفي الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفي الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدماً) قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال (هي اهدم واهدم) وفي الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقاً بقرب الارض ذنوباً غفر له ذلك * وفي الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الا من يأبي وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذي يأبي فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي الآخرة الجنة وكذلك قيل في قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم في الجنة * وفي الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجمد حسنة فتجلس اليها)

وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا 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 نغفل عنها
في دار الدنيا * وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدتها 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 اليميني الشافعي
رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطير 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 فعملت ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلى وكان اذذاك شاب بيت معن يقال
انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبى منه شئ فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمخنتناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
صيحة عظيمة مهيلة منكورة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمى هذه امى فى النار
فلما رأيت ما به قلت فى نفسى اليوم اجر بصدق هذا الشاب فالهمنى الله سبحانه
وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لاهى ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
فقلت فى نفسى 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
فى نفسى الا ان قال الشاب يا عمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ما قلته لها
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان اعانى بصدق الاثر وسلامتى
من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
ثواب الا النظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفى 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 فى قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ﴾ يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكتر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم النعمة وعفى بركتهم الظلمة *
 وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمر الجنة ودأب الناسكين *
 وعمدة السالكين * وعدة السائرين * وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال *
 وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى
 حال كان * مع الاخلاص * لمالك 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 للعبد الضعيف * العاجز
 النحيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشككة * فعليك بهذا البيان الشافى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
 الختام * والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات * وتستزاد العطايا وتسمى البركة *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم مادامت الارض
 والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه اللوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة *
 فى يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 وماثين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفا بعد الف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تبيينه الغافل 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 تبيين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها قمم القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشربلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع النفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على منامسكين وامداد الفتاح والبدايع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبرازية والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا بيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف و متن المنتهى وشرحه و شرح 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 * ووضح سبله لسالكيه
المتقين وان اضطربت فيه الأهواء * وقبض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء *
صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم أئمة أربعة
هم ادعة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء
وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل *
ومن زاغ عنها زل * وان كان ابن ماء السماء * والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائما
ماطلع نجم في الغبراء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف
مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تذييه الغافل 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 وقمام * 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 يستفتى
فيها مفتي الانام * في دمشق الشام * على العادة * فافتى المفتي بصحة هذا الحكم المبني
على هذه الشهادة * وبثبوت 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 ممنع 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 يدبر 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 ما تعاقدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تفيد * لاعتبار اختلاف
المطالع عند الشافعي وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد * ولما كانت
ليلة اول نصف الشهر على ما اثبتته 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 القاضى والدانى *
ووقع الناس في الجدل * وكثرا ثقيل والقال * وصارت مذاهب الائمة 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 ابى حنيفة النعمان * وان الحنفية لم يفهموا
مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان * وتلبيس في الاحكام الشرعية *
ونصرة لنفس بلارأى ولاروية كيف والمسئلة اجاعية * ولم يختلف فيها اثنان *
ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخى الكرام * حفظه الله
السلام * اخذته الغيرة الدينية * فامرني بتحرير هذه القضية * فعند ذلك شرعت
في بيان النقول الصحيحة * والعبارات الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح
هو الذي ارتكبه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه ولما 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 ثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او اثني 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 يقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطمع متحد في ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الراي 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 فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة بلخ قليل وعن محمد تفويضه الى راى الامام (قال) في البحر والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشربلالي وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى راى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علة (قال في البحر ولم ار من رجح هذه الراوية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الالهة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى اليهود وتبمهم جمع

كثيروا من الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلي
العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول)
ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكي عنه في هذه القضية ان هلال رمضان ثبت
عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كما سيأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا
فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز 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 وذكر الكرخي
انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمدها عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج
الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا
تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفناني
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 متغيمة
او جاء 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
الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقييد
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 اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود
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 تليذه التمر تاشي في المنع وابن حزة
 النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي
 في الاحكام شرح دررالحكام وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط
 الجمع العظيم وهو ان 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 الاهلة بل زماننا اولي بذلك
 فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل 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 بلغنى عنه انه اقسم لعصبة بن عيينه اذا دخل رمضان الآتى مع انه قد
 استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
 لدى قاضى دمشق على حكم قاضى 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 المعصوم والشرع اكتفى
 بالعدالة 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 ويمزر * واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت
 رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فليل 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 غير محل * ولا
 خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء عامة ليلانة 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 شىء ثبت 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 رحمه
 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 والعتق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بنحو الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالقتر 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 وصحهما 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 القتر حيث قال واما في هلال القتر 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 لا فرق 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) فيها ثبات الرضائية مع عدم العلة بنحو رجلين اورجل وامرأتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويعتفر في الضميات مالا يعتفر 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 وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت محي رمضان لان اثبات محي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بمحي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم النعيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط 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 الصحو كما في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويعتفر في الضمني ما لا يعتفر في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجيح صاحب البحر الا كتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً ففي غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر 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 الايصاح مالم يتضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شرطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وطحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعقده وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل مالم 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 الغائب * خاتمة * حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور او في السماء عامة 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 شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان * واما عند المالكية * ففي شرح العلامة الفيشى على المقدمة العزية اذا رأوه ثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله من الاعتناء به بامرته 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 لا عبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء مهيبة واذا رؤى ببلد لزم حكمه 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 ثبت رؤيته ببلدة لزم
صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اثنى او بدون لفظ
الشهادة ولا يختص بمحاكم وثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر
بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى
اعلم ﴿ الفصل الثانى ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهارا (قال) صاحب
الهداية الامام برهان الدين المرغينانى فى 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)
فى 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 (وفى) الذخيرة 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 (وفى) غرر الاذكار شرح درر البحار
ويجعل ابو يوسف الهلال المرئى قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا
وصلوا العيد ان امكنهم والافى الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا
لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليتين فيحكم بالصوم فى اول رمضان او بالفطر
فى آخره وجعله اى ابو حنيفة ومحمد ومهما الائمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه
لما وقع الشك فى انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به فى ذلك اليوم من الشهر الماضى
للتيقن الاصلى انتهى (وفى) الحاوى القدسى ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال
وانما الاعتبار لرؤيته فى الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان
قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فلجائبة انتهى (وفى) الفيض
واوراوا الهلال نهارا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية
على المختار انتهى (وفى) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال
او بعده لا يصام به 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 فى رواية
ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه 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 والخلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه مطلقا اي وان كانت السماء مصحية 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 في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اي من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجري فيه الخطأ انتهى (وفي) البدائع ولوراوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اوقبله فهو لليلة المستقبلية في قول ابي 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 او بعده 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 بعده 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 في 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 (وفي) فتح القدير للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابو يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف * وجه قول ابو يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو ليلتين 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 او بعده الا ان واحدا اوراه في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافرغ عدا يبغي ان لا يجب 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 يكتب 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 الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط 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 في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء واقوع من اثبات رمضان يوم الاثنين 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 فرية بلاصرية 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 قمر 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 البراءع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقوله صاموا صريح في انه من رمضان لا من شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبله عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين 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 يعني 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 المرئي في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصریحهم
 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 ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها
 لا تثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير * وانظر عبارة مختارات
 النوازل وعبارة الحاوي القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح
 ﴿وهذا﴾ كنه عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوي من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدي نائب مولانا قاضي القضاة فاخبر احد
 انه رآه قبل الزوال او بعده لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية
 في غير وقتها والسابقة في وقتها ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها 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 ابي 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 لا ينافي ان يكون
 الهلال موجودا قبها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئي نهارا لليلتين احدهما الليلة السابقة الثابتة
 بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعي لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضاً لعدم اعتبار رؤيته الهلال
 نهراً عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهراً للقابلة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته
 اي هلال رمضان او شوال خلافاً لمن خصه بالثاني نهراً قبل الزوال او بعده للقابلة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤى قباء فلما ضية وبعده فللقابلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع
 الاحكام لصدر الدين الاسفرايني ورؤية الهلال بالنهار للمقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر
 رضى الله تعالى عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبيلي واذارؤى الهلال بالنهار
 يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة 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 لولا لرؤى قطعاً خلافاً
 للاسنوي لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه
 للرملى ولا اثر لرؤية الهلال نهراً فلان فطران كان في ثلاثي رمضان ولا تمسك ان كان
 في ثلاثي شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤيته نهراً اي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة لادلوك الشمس اي بعدد اوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾
 ففي المنتهى والهلال المرثى نهراً ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف
 للمرداوى واذارؤى الهلال نهراً 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 ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرثى نهراً ولورؤى قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره او في آخره لليلة المقبلة نصاباً لا يجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة
 بعضها اكبر من بعض فاذا رأيت الهلال نهراً فلا تفتطروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رأياه بالامس عشية رواه الدارقطني ورؤيته نهراً ممكنة
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوي النظر انتهى ﴿ قلت ﴾
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهراً لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كما لا تنافي ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
 فرؤيته نهارا لا تمنع 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 تفتروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تغرب 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 لا يجوز 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 كما لا يخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى
 لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم
 الراجع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبيح 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 اثبت
 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 الآخز سواء رؤى نهارا او لا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لئلا
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كما لا يخفى على من له ادنى الملم * باساليب
 الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيت بعينه معزيا الى شرح
 البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبلة
 فقال مانعه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون الليلة
 الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لئلا يلزم
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته النخ 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 للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين (الفصل 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 فيفهم منها انه لا يثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما رقال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والنافعي وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا * وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي انتهى كلام النهر * وسند ذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشباه 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 السرخسي بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابويعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشيء قبل وقوعه كما في الجامع وفي المحكم هو القاضي بالغيب * وفي مختصر النهاية للسيوطي هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابي هو الذي يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذي 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 الاشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبره عن الحوادث والكوائن التي 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 الفلاني ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل في النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلمه 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 فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره) محشى الاشياء قدرأيت نحوه منقولاً في اواخر فتاوى الكازرونى قال وفي الجامع الكبير فى معالم التفسير فى قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيباً 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 كفراً وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيباً لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيباً كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علماً بالغيب فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علماً بالغيب لان المحققين من المنجمين يجمعون على انه علم بغلبة 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 ملخصاً (رجعنا) 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 بميدلحديث (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 الترجانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازماً 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 حكى 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 مامر من الاقوال
ثم نقل عن تذيب 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 به لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
التسحر 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 لاعتناء 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 وحرمة تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم
وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي الانوار للاردبيلي 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 يجزيهما عن رمضان
كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى (وفي) شرحه للرملي 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 عنده وقياس 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 الرملى عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائتمهم قد ذكروا للهلال 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 الرملى ايضا وشمل كلام المص ثبوته « ١ » بالشهادة مالودل 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 افق 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 اذاروى 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 يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل 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 لكان وجودها في غيرها من الشهادات

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

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتوجه 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 الغاء 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 حسية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية 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 لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كما فى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المناجزة ﴾ فى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنجيات انتهى (فحيث) علم انه لا اعتماد 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 بالبينة 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 لهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتاوى 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 وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرق رؤيته فى الغربى من غير عكس . واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر . ومن ثم افتى جمع بانه لو مات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته
واذا ثبت هذا فى الاوقات لزم مثله فى الاهلة وايضا فالهلال قد يكون فى المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها فى المغرب بعد عنها فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله
فى الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلة اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدرا بعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال فى شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى
على ان اختلاف المطالع لا يمكن فى اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافتى به
الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افتى به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستانى 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 وفى دلالة القصة على ذلك نظرا لاول اولى لان الطاهر
من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها فى اوقات الصلاة كما سياتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
مما لا نزاع فيه وانما النزاع فى انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعى
فى شرحه على الكنز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية او ائتك كيف ما كان على قول من قال لاعتبرة 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
الاقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لا يلزم ان تزول فى المغرب وكذا
طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم . وروى
ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
فى 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 لهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال 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 البخاري وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال) الرملي في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما امر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما امر 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 برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكثير وغيره (وهو) الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية ففي 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 كال الدين بن الهمام في فتح القدير واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله رؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ماتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعاق 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 الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ووح 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 التتارخانية
 وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلواني وكان يقول لورآه
 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 فطرغد 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 الائمة 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 جسن
 الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المحتبي 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
 بها 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 والافهى مجرد اخبار اما الاستفاضة
 فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخبر فلا ينافي ما تقدم عن فتح
 القديره ولم سلم وجود المنافة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه 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
الاخري لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع
الخبر عنه ولا شك 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 الائمة 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 نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار *
الا عند الشافعي ذي العلم الزخار * ما لم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل
بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقل 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 افتقر الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفاعنه
مولاه * وتجاوز عن مساويه وخطاياها * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتاباه *
وحبيبه ومصطفاه * وعلى آله واصحابه ومن والاه * وذلك في منتصف شوال سنة
اربعين ومأتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله
رب العالمين

الرسالة العاشرة

اتحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه
للعلم العلامة الجبر 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 لبيان قول القائل مايقول الفقيه ايده الا * هـ 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 الالغاز العويصة * والخفيات الغويصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية * فى 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 النبيه * بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين فى كل حين * قال الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قبيل 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 اوجيعه بعد اوجع بينهما فى الجمع كالبيت يلغى قبل ببعده فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى 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 يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظه بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان اولا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو فى شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع فى جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى فى شرحه على نظم الكنز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ * ت بقاب فانه شعبان

او ببعده صرفا وثانى جادى * او بقبل شهر به القربان

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

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواه يبنى عليه البيان

وتأمل بـفـطنة 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 كذا الفائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياً قبل ما بعد قبله ثالثاً 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 والبعث 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 مع 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 ذرّجة محض بعد * فالجادى الاخير ذا اعلان

مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلمائنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى «وارقها معنى» ويشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير، ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شيئاً لطيفاً ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جمال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيدو ابداع «واصل وفرع» فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى 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 كر قاعدة بيتي عليها تعبير الجميع وهي ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغهما لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل اوجيعه 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 هذا لفظ ما وجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الاشموني 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 الذي قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثاني 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 ثامن عكسه اى بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق في الاول في جادى الآخرة وفي الثاني في ذى الحجة وفي الثالث والسادس والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الآخرة على تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالفاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجهها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعية في دهشق المحمية وبين احكامها بنظم لطيف، وذكرا وجه ما الملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف، وصورته

مايقول الفقيه ايده الله * ولازال 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 وللسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
 البيتين منظوم جمع ما قيل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد
 ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قيل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موضهما اجاب عنه به ان ال * حاجب الخبر ذو التقي عثمان
 حكمه ان تمحضت بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
 واذا ما جمعت ذين الغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذاك الجواب والبيان
 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 بعد 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
ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما 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 الغيت ما * ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملغة
يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف
المضام بعضها 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 المضام اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع
بعدهما 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 المضام الى
ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضام الى
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
والخبر صلة او صفة لما والضمير المضام اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل ببعد كما 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 بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان . وهكذا الكلام
في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على
تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها في
الصورة الثانية منها اعنى بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما سوعلى 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 كما
سوعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما

فالذي قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده شوال * وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربعة 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 فتنظر الى الظرف 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 الغاء ما لان ما الملائمة حرف زائد لا محل له من الاعراب فلا يكون الظرف الذي قبلها مضافا اليها ادلا يضاف الى الحرف فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير الموصوف فاذا كان الظرف 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 قررناه فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولية او الموصوفية الثمانية انه اما ان تمحض قبل او بعد او يمتلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران اللذان بعد ما تمحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد في تمحض قبل شوال وفي تمحض بعد شعبان واما القسم الثاني وهو الاختلاط فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجية وان كانا بعدين فالمراد جمادى الآخرة وبمجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة صور تامة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا فان اتحدا 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 او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحججة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * في حل هذا المحل * بما تندفع به
 الشبه وتحل * مينا موضحا بعون العليم الفتح * احسن بيان واكمل ايضاح * بمالم
 اراه مسطورا في 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 ذوججة 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
 وجادى لقبل ما بعد بعد * ثم ذوججة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغائم الفهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

* فصل * قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماءنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادري لاي شىء 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 ما رجل ونحوهما قليل فيما رجحة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لنظمه فيجاب بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقيه الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار فى عام تسعة وعشرين وماثين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته فى هذه المسئلة متضمنة للاحتتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها . وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وان يؤخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائى ما ذكره فى الدر المختار بقوله وسأل الكسائى محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تحرقى ياهند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيزة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا ما فى متن التنوير لو قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغى ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب فى مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصححين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر فى 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 الشمنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع فى ذى الحجة وان كان محض بعد وقع فى جادى الآخرة وهو الخامس ويقع فى الوجه الثانى والرابع والسابع فى شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع فى الثالث والسادس والثامن فى شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر فى صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشمنى فان فى هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهدا اوقعه فى شوال وفى الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهدا اوقعه فى شعبان وحكم بان الملغى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشمنى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون الماعى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
الشمى وغيره فى الوجه الثانى والثالث والرابع فى شوال وفى السادس والسابع
والثامن فى شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفى فى الدر المختار فيقع
بمحض قبل فى ذى الحجة وبمحض بعد فى جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
او آخرا فى شوال وببعد كذلك فى شعبان لانفااء الطرفين فيبقى قبله او بعده
رمضان انتهى . فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد انفااء الآخر بمقابله فى اى
مكان كان * نعم قوله اولا فى شوال وثانيا فى شعبان صوابه العكس ومراده
بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل (خاتمة) يشبه
مانحن فيه فى بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى فى شرح المجموع انه جاءه
ورقة فيها هذه الابيات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى فى الفضل اسمى رتبة
فى تارك اخا شقيقا وفقى * « ١ » قال انا ابو ابن ابى ابن ابه
وادام كل ارثه وقد عدت * نسبة ذا الثانى علينا تشبهه
فامن بكشف اللبس عن نسبه * لكى تبين حكمه من نسبه
قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * جدابه يكشف لبس المشتبه
هذا الفتى القائل للميت اب * يحوى الذى خلفه من نسبه
فان ترم طريق كشفه لكى * تلقى على بصيرة من نسبه
فاسقط الضد بضم يتهى * هنا بك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبق من المكررات لفظ ابه الذى فى آخر البيت
قمجيب به . وهذا آخر ما يسره المولى اعبده الضعيف ذى القريحة القريحة .
والفكرة الجريحة * فى هذه الرسالة الفائقة فى بابها * البارزة لخطابها * المغنية
لطلابها * بفصيح خطابها * صانها الله تعالى من غمر حسود يقدر فى مبانها *
او يطعن فى معانيها * والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
رسوله وعبده * وآله وصحبه وجنده آمين

« ١ » هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الاباثبات الف انا ونقل حركة الهمزة
من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاع الى ابه بدون ياء على لغة النقص
فى الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والفاء 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 وكسر هاء تربية الولد
والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا
في المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جانباه * 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 اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل
بالثاني فمجبر واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني * وايدى في الفتح بما في
كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جاز والشروط باطل
لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح
فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاق انتهى * وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام
لا حاجة لي به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليه لان الحضانة حقها فاذا اسقطت
حقها صح الاسقاط منها لكن انماها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا
لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى
ليس بظاهر . وقد اغتر به في البحر فقال ماقاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية
بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت
انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر * ووجه افادة ان
قول الفقهاء الثلاثة اعنى ابواليث 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
فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقضاء بقول الفقهاء
الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا
منه يخالف صنيعة 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 نظرفان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كما سيأتى
 ﴿ اقول ﴾ ويظهر لى ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا أنه
 ليس للاب مثلا اخذها منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا ما رأته
 منقولاً بخط بعض العلماء عن المفتى ابى السعود * مسألة * فى رجل طلق زوجته واما
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لها ذلك فان اقوى الحقين فى الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا * ثم رأيت فى البحر ما يؤيده
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلة فى المحيط بان الام لا اسقطت
 حقها بقى 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 محجولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من محضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فمجبور محجولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ
 حيث لم يوجد من محضنه 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 الامن
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبنى على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما فى الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكى
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾

تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تجبس او فاجرة فحجورا يضع الولد به كزنا وغشاء (٨)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا 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 تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكه مجانا او تدفعه للعممة
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا فى التنوير وشرحه للشيخ علاء الدين
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخاصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العممة ليست قيذا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مغنية
 تفتى للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها مسكبه او ادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها ثم ام ام الام وان علتنا 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 اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح الغفار 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 والذي 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 الغفار وعندى انه لا حاجة الى قوله اذا لم 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 ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنح بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعي 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 واعل 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 لابه 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 وشفقتها 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 اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة 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 الخير 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 معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاعتم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افق بجوبها 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 اولا وهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشرف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم * وكذلك افق به الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعا 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 من نصه (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 اليتام 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 الا اجرة 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 * فعمل ان ما فى فتاوى قارى الهداية احد القولين فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه فى التسيير 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 المبتوتة فى العدة فلا يخالف ما فى السراجية انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البين كما يأتى والروايتان وان كانتا فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال 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 لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحاضنة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفاريق لا تجب فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والافعل من تجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر ما فى التفاريق 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 الأئمة البخارى عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجيه من عدم لزوم المسكن والا لزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبى الافتاء بما رجحه فى النهر تبعا 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 لو منكوحه او معتدة كما سئذ ذكره عن الكنز قال فى النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت 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 وذكروا 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 والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لا رضاع 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 المعتدة 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 الحاضنة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افق الرملة مرارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكنز 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 اكن 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 تأبى 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 تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه 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 و باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) لان في الزام الاب ما تلتسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتسه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكنز للزيلعي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع النخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من التصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الولوالجية 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 الصبي 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 نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الوالوالجية عليه فليتأمل (وقوله) والصحيح انه يقال للام النخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العممة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبي ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العممة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العممة المتبرعة اولى لكن قال الرملي قيده في الخانية والبرازية والخلاصة والظهيرية 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 بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العممة متبرعا مثل العممة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العممة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهران المراد به القدرة على الحضانة انتهى
(قلت) بل الظاهران المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
وهل يرجع العم او العممة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبي انتهى * اي هل ترجع
بما نفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه
من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر
يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ما فتى به قارى الهداية (وقوله)
واما ان تدفعه الى العممة يفيد انه يتزع 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 كما مر * فاذا طلبت الام
اجرة على الحضانة وتبرعت العممة سقط حق الام وصارت الحضانة للعممة واما
اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا يتزع الولد منها
بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيده في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لي
* ودفع المخالفة في الشرنبلالية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضة اجنبية
فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العممة في دفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمله
* والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع و ليس 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 والالم يقواوا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعممة في ان الصغير يدفع اليها
اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العممة لانها حاضنة
في الجملة * وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب ياتي باجنبية
متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العممة وظاهر المتون ان الام
تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العممة على الصحيح الا ان يوجد نقل
صريح في ان الاجنبية كالعممة * والظاهر ان العممة ليست قيما بل كل حاضنة كذلك بل
الخالفة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولو والجمية ان اجرة الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة
الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معدالي 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 فى فتاواه . واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الظئر انتهى وتماه فيه (قوله) ولا تقاس على العمه الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمه بجامع التبرع من كل فتحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمه حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمه اشفق عليه من الاجنبية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لهام و بنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل و بنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كلاجنبية لاحق لها فى الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان فى دفع الصغير للتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم فى نحو العمه والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرره هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى * وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمدكور انها ان كانت العمه هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنبية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمه ليست قيذا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب انلى اما تربيته عندى بلا اجر فعلى 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 ارضعيه فى بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنبية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاعتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولوالجية الخ يقتضى انه جل الاجرة فى كلام الولوالجية على اجرة الرضاع كما حله فى العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالجية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وفتح القدير ايضا قائل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه النصبى على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا للحاضنة خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطام والكسوة والمسكن وقال الوان في حاشية الدرر انهم 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 فى 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 تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افتى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كما سياتى فى النفقات لان الممنوع 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 المبتوتة 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 لئلا 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 ممن 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 حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجعى او البائن فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاوّل نفقة * ويهرق 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 فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحاضنة 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 وبتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان في المسئلة قولين وان الرجح 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 وتعدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالفقعة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه 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 تعيب 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 واستدللت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيريه وغيرها معللا بعملة 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 الرجعى فلا اجر لها * ولو مبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابه او من يجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علماء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفي الحاوى تزوجت بآخر 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 وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذي يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفي المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر 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 الخيران الرملى من ان اجرة الحضانة كالا رضاع تجب في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضانتها من جملة نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة في كلامى المنية والحوى تشمل اجرة حضانتها * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير ترفبت امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بمجد الصغير ارادت 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 مسألة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبى الذى يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا ن يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحررنا) 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 باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعممة 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
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 والشرنبلالية
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 عتمه مثلا لكن
فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملى من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تعمد الله تعالى برحمته
ونفينا به آمين

الرسالة 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 النقيير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له اينما كان * ولطف به في كل مكان * وغفر له ولوالديه * ولمشاينحه 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 حار فيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلي يخبط فيها خبط عشوي * ولا يهتدى الى جواب حوادثها عند الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعملت الفكر فيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفع العباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجمالي 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 * ويبين المراد مما اجلوه * ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه * اعتمادا على حسن فقاہتم * وقوة نباہتم * وجمعت ذلك في رسالة (سميتها تحرير النقول * في نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعتها بخلقة * راجيا حسن الخلقه فقدمت اولا ما ذكره من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحررت لي من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شيء في محله * 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 اللباب * وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان القرابة في الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخالوة 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 ذي الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والنقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في المنتقى ونفقة
 البنت بالغة والابن زمناعلى الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
 الموسر يسارا محرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها
 القرب والجزئية لا الارث فنو 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 ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى او زمناعلى او اعمى او صححا لا يحسن
 الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوتات
 او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
 فنفته عليهن اجناسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
 خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتوير ومواهب الرحمن
 (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والوالدين ان يعتبر القرب
 والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
 لم يكن لاحدهما رجحان فح تجب 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
 في القرب لانه ترجح باعتبار تاويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك
 لابيك 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
 ذمى 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 في البحر
 وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما
 ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن
 هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط
 الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة
 على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة
 الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولانتقسم 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 الوارت 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 الوراثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو مامر 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 تساويا ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن مو سرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما وعمله في البدائع بانهما استويا في القرابة والوراثة 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 ووجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبار 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 فوجبها 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 مامر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن * وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فهي عليهما سوية كما مرجع تساويهما في القرب والجزئية وترجع الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى مامر 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 (واقول) 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 فمن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فمن قوله وفي قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كلاب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كلابن 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 ليستا من 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 والاي لازم 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 باقدمناه 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 فعلم 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 المتون وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فعلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتون من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكروه من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا وجد للفقير فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيه لغيره اوجزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر 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 لاشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لاشتراكهما 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 جزئيه لغيره اوجزئية غيره له يشمل 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 * ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفي جد
وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية
ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك
ما في احكام الصغار للامام الاستروشني 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 * فنخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك
ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعني اعتبار القرب والجزئية دون
الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبارة القهستاني
وشرح الملتقي ويعتبر فيها اي 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 الا وفيها احد من الفروع كما قدمناه
فعلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعده وامتت في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعمل
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 اعتبار له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له
ابن احدهما كافر فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
الوارث مع انهم اوجبوها عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
اصلا كما هو صريح كلامهم وان دلالات ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرملى فى حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
 لرجحانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا فى القرب تجب
 على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والانا قض
 مسألة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لوله اب وابن ابن تجب
 على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوى من كل جهة وهنا الاب اقرب
 ولقول المتون ولا يشارك الاب فى نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد
 فى المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشى اولافهو داخل
 فى ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكنا قد وجدناهم لم يعتبروه فى بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
 كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
 التى لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التى 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 فى ذوى
 الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما فى القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجحها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفى حاشية الخير الرملى على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزم الاقرب ولولم يدل به الاخرا اى كجدلام وجد ابى
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
 مدليابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفى القنية ايضا لوله جدلام وعم
 فعلى الجد اه اى لترجحه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجحه بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفى الحاشية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجحه بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساويا فى القرب * ولم ار مالوتساويا فى القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجحا عند التساوى كما فى العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما فى شرح
 الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
 هو الوارث دون الخال ويكفى فى اثبات ذلك قولهم فى قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذي 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 الجد لام والله
اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كافي اب وجد او 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 اجبا (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فحجب بقدر الميراث كام مع احد
من العصبات لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام
اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلاث على
الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما
اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريحهم المذكورة ويؤيده ما في
حاشية العلامة الخير الرمي 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 رضي الله
تعالى عنه اه وهذا يشك على ما مهدته 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 كلام
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 نزلوه
منزلة الاب حتى حجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له
النفقة فلما تحقق تنزيهه منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجدا كما لو كان
الاب موجودا فلذا قدمناه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت منهما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق تنزله منزلة الاب في هذه الصورة حتى حجب 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 الفتاح العليم (الفصل الثالث) حيث علمت ما قررناه واتضح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة فلندكر لك الضابط الجامع لقراءة 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 قراءة 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 فالاقسام ستة وبقى قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس من قراءة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تسميا للاقسام (القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اي 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 علي الابن فقط لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن علي البنت فقط لقربها ذخيرته . ويؤخذ من هذا انه لا ترجيح لابن ابن علي بنت بنت وان كان هو الوارث لاستواءهما في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والالوجبث اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شئ كما مر (القسم الثاني) اذا كانوا فروعا وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اي 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 * اي لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرته . اي لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة (والمراد) بالحواشي من ليس من عمود النسب اي من ليس اصلا ولا فرعاً مجازا فيدخل فيه ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اي 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 بنت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع * اى 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 للتساوى في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع وظهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فان تنقى التساوى 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 فكأنهم 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 لما في القنية له ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب * وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فاللفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفي الثانى اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكالارث ففي ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خائنه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشى فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل بسواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما في الخانيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى ما في القنية اوله جد لام وعم فعلى الجد اى 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 العصبية 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
كالوكان 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 ذارحم محرم فلو محرما غير رحم كالاخ رضاعا
لا يجب عليه نفقة وكذا لو رجا غير محرم كابن العم وان كان وارثا (ولا بد) ايضا
من كون المحرمية بجهة القرابة احترازا عن ابن عم هو اخ 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 الارث عند عدم ابن العم ولاشئ على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستواءهما في الرحم والمحرمية
وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضا واوكان
العم معسرا فعلى العمه والخالة اثلاثا كما رثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز
كل الميراث كما ياتي بيانه في الخاتمه (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
فنفقته 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 يجب 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 مامر عن الخانية وقوله ولو وجد
في المثال الثاني المراد به مامر 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 عزاه الى الكتاب من
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما ثلاثا وبنحو
ذلك اجاب الخير الرملي واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فتجب على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجمتها عليه بالقرب والارث * وبذلك افتى بعض
المتأخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي
في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المتشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلاهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقة 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 كاسباً تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن
صحيات وان كان لهم جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر به ليرجع
على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه
لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زمنا
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شيئاً وله عيال يدخله معهم وتمامه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغرا والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقد منا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تفرض على الجد
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 الجسد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق باليت 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 القاضي للخصاص اه * 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 القاضي فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب اه * ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان الوجوب على الام بالارجوع 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 اه فعلم ان رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصر المتون والشروح عليها اختيار لها كإناص عليه العلامة الرملي ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال لا بد من اصلاح المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى * نعم ان كان الاب زمنا فقيرا فتحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كما نص عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فجعل النفقة عليهم على قدر مواريتهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم 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 المعسر ابانا مما يجعل كالميت اذا كان زمنا كما علمته مما قرناه 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 شيء على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة كالمعدوم اصلا كانت اجناسا ثلاثة اجناس على الشقيقة والחסنان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
الخاله لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فبجعل 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 لابن 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 بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام
على ستة فوجب 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 فوجب 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
بنتان غنية وفقيرة واربعه ابناء اخ عصبي 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 فوجبت على اصحاب الثلثين
فتنصفت 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 واعمام موسرون وام موسرة
(فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعمام 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
* ١١ قوله متفرقات اى واحدة الام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لاعسارها ولا على ابناء 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 على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابناء الاخ. واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن
 فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا الجواب عن السؤال
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لا يحرز
 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 وهي غير
 متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يغتر به احد وليعلم المتصدر للفتوى
 صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل * وزات فيها اقدام افهام
 لا فاضل * فقد اشبهت بكثرة التنويع 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 لا تكاد تجده في كتاب
 ، ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله
 مالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه
 يقصوره * و كلاله ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت ، الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا *
 ياطنا وظاهرا * والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 لعلى العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضر محمده نبهت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ الف ومأتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة ونحية

رسالة الثالثة عشرة

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

﴿ الرسالة 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 عفوربه * 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 * اذكر فيها ما يفتح 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 زميرتهم تحت لواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان اثمتنا الحنفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر * وكذا في بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر * وقد خفي ذلك على كثير من الناظرين * وحاتت فيه افكار الفضلاء الكاملين * فضلاء عن القاصرين * فلنتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويشرح الاشكال * بعون رب العالمين (قال) في الاشباه والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاط من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشترى له بمائة درهم لم يحث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحث مع ان غرضه الزيادة لكن لا حث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر حث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشباه * 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 الاشباه احوال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد * نفعاً للعباد (واعلم) اولاً ان هذا الموضوع من

المحلات المشككة * والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكي يتدلل لك ابيه وينقاد * وممن نبهه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نظارح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتوني بالين من هذا وروى عن الشاشي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخرج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولذا ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذي 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 بالغرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليفدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص 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 الفارسي الحنفي في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجالان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه 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 الذي 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

نارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث
لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان
البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري
اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
بعشرة له 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 يزيد المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حنثه وهو
البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على
ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحنث واحدهنهما اما
المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
فلانه وان كان مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده
بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحنث انما ثبت
بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام
على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به
فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
شرط في الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه
حكم الحنث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري
لهاشيا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشتري
بألف لم يحنث 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 حنثه وجود الفعل
المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد وجد شرط
الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث 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 القعد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يغديه به كثير القيمة * وكذا لو اشترى او باعد البائع بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يحنث * اما المشتري فلان شرط حنثه لم يوجد لاحقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقصا يمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالغرض ير « ١ » ولا يحنث لما قلنا واما البائع فلعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالغرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه (تنبيه) لتوضيح ما صرنا 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 ادخلن هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء آخر مثل لا اشتريه بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستنقص 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 امرا 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 يحنث * ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحنث نقيض البر فالحنث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا او نفيا ففي لا ادخل انما يتحقق الحنث بالدخول وفي لا ادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحنث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحنث 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 الحنث في كل من صورتى العكس

« ١ » قوله وبالغرض ير فيه نظر منه

المذكورتين والصورة التي قبلها بالعدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل) ان الواجهة 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 والحنث 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 الحالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحنث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث 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 بقريظة 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 فيحنث 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 الحنث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحنث (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 الحالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهناك 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 البرو هما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالف مستنقص 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 فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت 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 كن حلف لا يخرج من الباب النخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وباكثر 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 باكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفريعا على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض اي انها تبنى على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والافلا ولا تبنى على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لا يحنث سواء فات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولايزاد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولايزاد جواب عن سؤال مقدر * وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان 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 وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع

المشترى عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي 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 تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث * واما الجواب عن الثاني 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 ايتعين 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 ويباع في المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه وبأرأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحنث 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 مملفوظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان اغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه 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 مملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ في توضيح هذا المقام * بما يرفع 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 العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمله منه

ولاوهام * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقرينة 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 كالدابة 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 خصص في عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوى والوعد والسبب في عرف العروضى * فهذا القسم ايضا شاع عند اهل 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 حواشى 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 العملى لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى 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 تليد ابن 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 والناذر 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 ما صرح حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قيل 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 تركيبا
بقريئة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيخ والتعجيز ومنها مسألة يمين الفؤاد كأن
خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهيأت لها
حتى لو خرجت بمد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتعدى
فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال)
في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما باكل 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
القدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الاعرفا عمليا انتهى . والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبنى
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المقتى ان يفق 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 والافالعرف الخ مردود لان الاعتبار
انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى
ولذا قال في قمع القدير 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 الدالة على المعانى العرفية فالإيمان مبنية
على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض * فقولهم
الايمان مبنية على العرف احترزوا به عن بنائها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل
الحال لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
العرفى وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احترزوا به عن بنائها على الاغراض
وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف
مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفى 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 مدلولوا عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه في قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة فيمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف في لفظ الخالف 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 لالغة ولا عرفا فغرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والبرة في الايمان للالفاظ لا مجرد الاغراض لان الغرض يصلح مخصصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص 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 المعدود 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 الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض 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 بالغرض بدون لفظ ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح اولا يضربه بسوط

فضربه بمصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله لو قال لاجنبية 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 الأيمان هو الالفاظ المذكورة في كلام الخالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التي قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الخالف 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 والعرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح مخصصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الخالف 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 اليمين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت ثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها والافعلى الاكل من ثمنها حتى لو اكل من عينها لا يحنث واكل من ثمرتها وثمرتها غير مذكور في كلام الخالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لا اضع قدمي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او منتعلا 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 اشتره بدرهم فاشتره بدينار حيث قلت 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 واوضحناه وذلك ان المعتبر في الأيمان هو الالفاظ دون الاغراض فينصرف 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 عينها 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 اشتره بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شراؤه بدرهم او اكثر من حيث الماالية 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 يحث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتره بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلى ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار يدلل انه لو اشترى بدرهم يحث 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 مخصصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرده غير ما وضع له عرفا فلذا يحث به ولا يحث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معنهما الاصلى قد هجر حتى لا يحث الحالف به ويحث 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 ضر من 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 بكين عينك يريد ان يحزنه بامر فيبكي او لا خرسنك يريد ان يدفع له رشورة كيلا يتكلم فى امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر و ذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قل فى اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر فى يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاءنا جميعا 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 خلافا لملك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فتحمل 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 بالاخرى فتقولهم 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 متروك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصدته المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه وانه بالمعنى الاول يصلح تخصيصا وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولا يزداد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل فى العرف خاصة كالدابة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعترف هو العرف ولا يزداد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة بالالفاظ 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 . فعمليت بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع . قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ايلة الاثني عشر ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للعلامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين ولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة 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 الله ذنوبه * وملا من الغفران ذنوبه . آمين * هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للمتأمل 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 يسر جمعها 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 الاشباه * عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد فى بيان تلك العبارة وتنقيتها . والخاتمة فى بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدىء واقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والخبر البحر الفهامة * افضل المتأخرين * نخبة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى فى كتابه الاشباه والنظائر فى آخر باب المرتد * ولو قل لم يعصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة مفتى الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فى حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسألة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا الجواب العلامة السيد احمد الحوى فى حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من انهم 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 نظر 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 تكديبا 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 * فلم يتم 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 * فاجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يعصموا 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 وببده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتي به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فمحتم 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 المصه ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في الفنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصه هنا وفي البحر * واما الجواب الثاني وهوان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فمح يكفر بلاشك ولا رتاب
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 المصنف 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 نفسي ان لا افتي
بشئ منها انتهى * فانظر كلامه * وتامل مرامه * يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو
من القلم * وذهول منه عما رقم * فجل من لا تاخذه سنة ولا نوم مع ان القول
بعصمة 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 اتحاف 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 تشبثهم بعنى 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 فغوى 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 رحمهما الله تعالى وسيأتي في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لا يقال عصي ادم زبه 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 وايس المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموي رحمه الله تعالى في رسالته المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية . وما قيل ان هذا الفرع مبني 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 الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولا ان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعده وقد نقل صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى كتابه عند . هذا وقد قال السري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية ان ما انفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه . ولا يعول عليه . ولا أكاد اقضي المعجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه . ولم يشر باكف الرد اليه * مع تيقظه وتثبته 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 مخالقات 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 الصغائر عمدا أو سهوا والكلام الآن في موضعين
احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (أما حكمهم) قبل النبوة فهم
معصومون من الكفر بالاجماع * وأما غيره فنقل عن أكثر الأشاعرة وطائفة
من المعتزلة أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية
كبيرة كانت أو صغيرة * وذهب بعض الأشاعرة إلى أنه يمتنع ذلك وهو مختار
القاضي عياض لأن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع إذ لا يعلم كون الفعل معصية
إلا من الشرع . وذهب الروافض وأكثرا المعتزلة إلى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا
مبنى منهم على التبع العقلي لأنها تؤدي إلى النفرة 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 بأنهم ينقل الينا 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 عندل كان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى . وأقول
لعل فيما ذكره بحثا لأن 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 الوجود نفسه وليس الكلام فيه فليتأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطبائع
عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم كهمر الأمهات وكونهن زانيات وفجور الآباء
والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (وأما حكمهم)
بعد النبوة فقد وقع الاجماع أيضاً على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك
اجموا على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام لأن المعجزة دلت على صدقهم
فما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام
لبطلت دلالة المعجزة على الصدق وأما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام
في الأحكام غلطا أو نسيانا فمنعه الأستاذ وطائفة كثيرة من الأشاعرة لما فيه من مناقضة
دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي وقال إنما دلت على صدقهم فيما يصدر
عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا
وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد
الكبار والصغائر الدالة على الخسة خلافاً للمحشوية فانهم جوزوا على الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام تعمد الكبار وأما آتيان ذلك نسيانا أو غلطا فقد اتفقوا

على امتناعه * واما الصغائر التي لاتدل على الخسة فجزؤها عمدا وسهوا الا كثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الى 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 بعض ويجب 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 اودت 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) ما ورد 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 بليغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنى) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره 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 الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اي تثبتا وتصميما على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وان لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضيظ النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ

فدسى اى نساء الشيطان * والعزم التصميم 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 فبح يتأيد
ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) فان ظاهره
ايضا موهم رايى بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهم
التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر
والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على
الخواص رضى الله تعالى عنه رايى فى كلام الشيخ محى الدين رجه الله تعالى
فى 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 مؤاخذة
بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الاليزيل ما فى الاوهام من ان المراد به
التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم او يقول لانتهى فاقول فى هذا الكلام
فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهم
ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل
الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفاء عند قيام هذا الهم او مشاركة
الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى * نكن 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 مبرء منها لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله
تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان
من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
عن ابليس (لاغوينهم اجمعين الاعباد لك 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 استحقاقهم العذاب
واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارخالدا فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبرمقنا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون)
 وقوله تعالى (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك منتف باجماع
 الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة انما هي
 في جواز الوقوع وعدمه لافي الوقوع نفسه فتأمل * فاتضح ح 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 المرید
 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 كره عسكر الصبح عسكر الظلام * او ماتحلى جيد القراطيس بفرائد الكلام * صلاة
 وسلامات لازمين في كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين *
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلعت برودها
 السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومانين والف *
 من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمى الفمام * ونفخ البشام * والحمد لله ختام * على
 يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولشايخه
 وللمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه
 وعايهم الصلاة والسلام تاليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه رحمة راجح الراجح

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 بالولاة والحكام . وجعلنا زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام . فهي في الحقيقة رحمة لعباده اذ بها بقاء هذا العالم على اتم نظام . ولما كانت اشد العقوبات امر بدرتها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام . فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحمي 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 والاوهام . 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 رحمة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام . والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام . الذي عظمت رأفته ورحته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام . وجاء بالآيات البيّنات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتمظيمه على ذوى الحلم والاحلام . فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباه بسوء المنقلب في ساعة القيام . صلاة وسلاما لاثقين بجناحه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام . وقطر الغمام لا يعترهما انقضاء ولا انصرام . على مر الليالي والايام . والشهور والاعوام . وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام . وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين . عمه مولاه بالانعام . وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام . او احد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام * وكان الداعي لتأليفه * ووضعوه وترصيفه *
انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدرية * تنقح الفتاوى الحامديه
نبذة من احكام هذا الشقى الامين * الذى خلع من عنقه ربقة 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 احراقه
وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل * بعد اتضاح النقل * وكان قد اطلع
على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره * وقيمة دهره . ذوالفضل الظاهر *
والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة * الشيخ عبد الستار افندى
الاتاسى مفتى حص حالا * زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسئله بعض اشكلات
فى تلك المسئلة * اذهى من اعظم المعضلات المشككة * قدزلت فيها افهام المهرة
الكمله * فترجع عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسئله طالبا
للجواب * لاطهار الحق والصواب * ودفع الشك والارتياب * فقصدت اولان
اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب * ثم لما رأيت تلك
المسئلة * مشكلة معضلة * يحار معانيها فى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
مقدمات * ونقل عبارات * يستدعيها المقام * فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
لتوضيح المرام . فانى لم ارم من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا
غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فمن
المالكة 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
فتطفت على موأد هؤلاء الكرام * وجمت كتابى هذا من كلامهم وكلام
غيرهم من الاعلام * ورتبته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيد الا
حاب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع
فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب 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 الزيغ والهوى

واحفظ قلبي واساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لا عاصم الا انت يا رحم الراحمين « واجعل ذلك السعي منكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدي المصطفى الذي لم يحصل لنا خير في الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بالامنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها في وجوب قتله اذا لم يتب * والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك * والثالث في حكم سابه من اهل الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك بمجموع عليه والكلام فيه في مسلتين * 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 ومن قال ذلك مالك بن انس والليث واجد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثلته قال ابو حنيفة واحبابه 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 اعلم 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 ما 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 اجراءهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد * وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعبرين 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 اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله
 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 يارسول الله اعذرک منه ان
 كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج 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 ينكره 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 وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الى البيعة جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك
 يابى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى
 هذا حين رآنى كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يارسول الله ما في نفسك
 الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) او مات الينا قال انه لا ينبغي لنبى ان تكون له
 خائنا الاعين واخرجه النسائى ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى
 لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم و كان ابن
 ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار
 الى قريش بمكة فقال انى كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولى عزيز حكيم او
 علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم بقتله وقتل جاعة 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 رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهو بلا شك دليل على قتل الحاب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا مارواه القاضى
 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 زباله 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 فيذبحي 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 والساب مرتد 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 باجماع 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 يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عايه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الإسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الإسلام ويقتل ان ابي وكان ذكرا بالغاً 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 تخيير 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 فنخرج 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 شفع 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 وايقاعه بعده يمنع من العود اليه فهى من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود 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

القذف سيانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب
 الحدود والافهى 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 ولو ترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير
 من ضفة 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 اذا تاب واسلم
 تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها
 ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تنفى بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة
 موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معا ولذا 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 بحد لا يضرنا وانما المراد
 تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الا ترى (فان قلت)
 اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شان الحدود (قلت)
 كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا للنهي عن قتلهن للكفر هذا كله ما ظهر لى
 من القواعد الفقهية 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 سميته حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت)
 ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا 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 الذي 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 وبالاسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام بدلا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل عنه بالاسلام 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 فاخفظ هذا التقرير . فانه ينفك فيما سياتى مع مزيد تحرير (الفصل الثانى) في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال فى الشفاء قال ابوبكر بن المنذر اجع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل . وممن 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 هى 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 سمخون فبين سبه ذلك ردة كالزندقة ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك . وقال فى محل 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 ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى فى حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام فى قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجج عليه . وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استتاقته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه وان الشهادة على قوله اوجاء تأبى من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود . قال القابسى اذا اقرب بالسب وتاب منه

واظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقال محمد بن ابي زيد مثله واما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من ستم 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 ولامته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فمذموم مالك واليثة واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضي 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 شيئا حده عندنا القتل لا عفو 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 المعرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والباري تعالى منزه عن جميع المعاييب قطعاً وليس من جنس تلحق المعرة 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 ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (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 انه اجاع 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 ممن ذكرناه اي بقوله اولاً وبمثله قال ابو حنيفة واحبابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو لاء كلهم وافقوا الوليد بن مسعود عن مالك على انه ردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما مروروى 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 الأئمة والاستدلال لها . وسيأتى في المسئلة الثالثة تصريح أئمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به ما يفعل بهم وح فيجربى فيه ما ذكره اصحاب المتون قل في الكفر 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 قاتله * 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 استمهل فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتام ذلك مبين في فتح القدير والبحر وغيرهما فلا تطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان فى الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب فى نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الواليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهر ان قول القاضى عياض الذى نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير فى قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا فى قوله يقتل لا الى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا فى قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هى ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان اباحنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هى ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين فى 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 هى ردة . وبدليل قوله وروى مثله الواليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الواليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الواليد المذكورة فظهر قطما من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى وانه هو رواية الواليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها احمد والليث والشافعي لكن ما نقله عن الامام احمد هو المشهور من مذهبه .
واما ما نقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله
ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كما لا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسط القتل
الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع ووافقه
الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين * قال الامام السبكي ولكن المشهور
على الالسنه وعند الحكماء وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة
ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات
الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
التوبة * ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا
ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان
غير قذف فلا عرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته * ثم قال هذا ما وجدته للشافعية
في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول
التوبة وكلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذمي
المهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من
كلام المالكية والمشهور عن احمد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فذهب كذهب
مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
هؤلاء العدول الثقات المؤتمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
(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 مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابي حنيفة والشافعي
وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب والا قتل كما لمرتد
وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي 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 والشافعي
تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول
توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحمد

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

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضي عياض انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي وحكى عن مالك واحمد انه تقبل توبته وهو قول ابى حنيفة واصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح في هذه المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من ائمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابى حنيفة قبول توبته وكفى بهؤلاء الائمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وائمة مذهبهم 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 واقتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ استثناء من قوله والاقتل اي ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين ائمة 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 واقتل الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح قوله والاقتل 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 والالم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة * فقد ثبت ان العلماء رحمهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الديني واما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلم اعلام النيوب جل وعلا (ورأيت) في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدي في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل

بالمرتد 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 ذوو اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدهم
 وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا 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 الحكام معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله
 في منع الغفار عن معين الحكام المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين
 عن الحاوى ١٠ 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 وقد منا نقول 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 بهض الانبياء او عاب نبيا بشيء او لم يرض بسنة من -
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفي التتمة سئل على 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

١٠ 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 بفتح
 مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة
 والسلام نهى 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 انفا لسبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان
 موجب سبه الكفر فوجب القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجبيه 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 بالنصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لوعاب 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 فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكرها واطلقوا
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك
اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والاقتل
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 والاقتل
انح (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس
ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعاذ بالله
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والاقتل (وقال)
في متن الملتقى من ارتد والعاذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت
فان استمهل حبس ثلاثة ايام والاقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع
الصغير للامام محمد وغيرهما ولاشبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو مما نطقت به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه . ومن القواعد المقررة
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسلتنا هذه لو كانت ماخوذة من مفاهيم المتون لكفي مع
انها دخلة في العموم اذ مما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما او ضمننا ذلك في حواشينا نسما الاسبحار 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
ومما يدل 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 ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون
بعبارة النص لانه داخل تحت ما سبق 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 اسم 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 بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا
لنتفى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عموم مدله يخرج منه شئ واما
الزنديق والساحر فانما قتلا وان تابا بالخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضررهما
عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والحوارج وان كانوا مسلمين فافى الشروح
والفتاوى بيان لموجب شئ اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كما يأتى
توضيحه فبقي كلام المتون على عمومها شاملا للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه
وسياتى له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكن اربنا في كلام
بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم او واحد 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 حد وجب فحق العبد فلا يسقط بالتوبة
كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى
ثم تاب لانه حد وجب لله تعالى ولان النبي بشروا البشر تلحقهم المعرة الا من اكرهه الله تعالى
والبارى تعالى منزه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به
المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام
سكران لا يعفى 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 اجمع العلماء ان شتمه ككافر
وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين
« ١ » قوله والبدرى كذا في البرازية وصوابه والثورى كما في الشفاء وغيره منه

ايما ثقفوا 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 نبيا 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 متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم
 المسلول على شاتم الرسول * انتهى كلام البزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر وكذا
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بقلبه كان مرتدا 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 يجيئ 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 بد من
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والافهوا كالجنون
 قال الخطابي لا علم احدا 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 بسب نبي وبسب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقة
 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
 ونقله وبه اخذ الفقيه ابوالليث السمرقندي وابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى
 انتهى ما في البحر * وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبدالله الغزي التمرتاشي في متن التنوير *
 وقال في شرحه منح الغفار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبته سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم * وافتي به التمرتاشي في فتاواه وكذا افتي به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه * ومشى عليه صاحب النهر والشر نبلا لي فهؤلاء عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا اي الكلامين ارجح حتى نتبعه ونعمل به

* ١ * قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه
 تعالى منه

(قلت) ما ذكرته ايها السائل * من هذه النقول والدلائل * مخالف لما قد تملك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة * فصارت مشككة * 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 عبدالعال في فتاواه جوابا عن مسئلة نافلا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن ابى حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما مست الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافتي به فمح عمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى 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 ابى حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابى حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابى 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 ابى حنيفة والاصح ان العبرة لقوة الدليل * ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابى حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابى 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 ولا لمن شا كلهم 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 كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب فمح ينظر المفتى فيها نظرا تأمل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشد والسداد * لبيان درجة الراسخين الاجاد * والمراد بالمفتى الذى يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط * واما اهل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون * هذا مارأيت عليه مشايخنا كمولانا الشيخ برها الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر ابن الشحنة والشيخ

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

به البزازی تبعاً للشفا والصارم المسلمول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع و ابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامه هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضرراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل 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 وهو ان 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 الطحاوى الذى هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التنف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلاً علمنا ان البزازی لا مستند له الا عبارة 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 لمدهاه * والظه ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازماً به لما رأه مسطوراً كذلك في البزازیة التى هى من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك في منح الغفار حيث قال بعد ما عرئى المسئلة للبزازیة وفتح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتى الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلمول فانه عزى 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 ومن نقل انهاردة عن ابى حنيفة القاضى عياض في الشفا الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموى في حاشية الاشباه نقلاً عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضى عياض وغيره اما على طريقتنا فلانتهى (ثم) ما فهمه البزازی من عبارة الشفا من ان المراد حكاية اجماع الأئمة مطلقاً كما مر وقع مثله للعلامة القهستانى 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 بالأجاء انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا اي ولو تاب وهذا فهم لا يصح قطعا كيف وقد حكي في الشفا الخلاف في المسئلة فيما اذا تاب وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء 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 وعزا 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 ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه ايها ما عظيما لمن بعدهما وقد وقع كما رأيت حيث تابع البرازي من بعده على شيء لا اصل له في كتب المذهب ولانقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكي عن ائمتنا خلافه بلا حكاية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل له ايضا ولا وجود له في الجوهرة كما نبه 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 البرازية 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 فسيبه مجود له فيكون كفرا فيقتل به ان لم يقب وهذا مجمع 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 الشفان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالجملة قد تبعتنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البرازية وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر في اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تخطئة ما في البرازية

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 واحمد فليكن ما ذكره في النزازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب النزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت 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 الايوبى 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 والشافعى ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التتف وما عطف عليها من الكتب الممتدة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي سباب الشيخين او احدهما لا يتعمد قتله بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشرف 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 كمذهب الشافعى قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عداه فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكانه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها او لاسر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذى مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقى 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 التتف ومعين الحكام وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بان حكمه كالمترد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبدالعال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب متنه عن شىء يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذى لا يتغير بحبال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول فالله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة و ابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم * ولا سيما والتعبير بقوله خلافا ل محمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك به البزازي ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية * على ان البزازي لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه مما انه قد عليه اجاع الائمة وقد تيقنت 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 ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا مكن زنا او سرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الديوي بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزازي ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عاينه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي 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 الطحاوي حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديد 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 محدد كالخنفاق وكاللوطى ونحوهم مما ذكره ويكن رأى رجلا يزنى بمحرمة على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى اللعين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البزازي 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 يعزر 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 ذكروه من الامثلة انما هو في كبار
 خاصة عم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
 وكالساخر والزنديق ونحوه من اهل البدع والحوارج . واما اللوطى فنصوص على قتله
 من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفتى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
 اللواط وجعلوا قتله مياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولنا
 من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب وغيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
 عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتى الحاكم بما زله
 ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
 ولم تنف زناه اصلا اذ لا شك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
 كانت رده بغير السب ثم اسلم لانفتى الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
 الكبار قطما فكذلك اذا كانت رده بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل
 المذهب كأئمتنا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل
 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 الدلائل لا يتبع كما قال تلميذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
 انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
 الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسى صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
 من اهل الفقه . وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذى صح عن المجتهدين
 في الحوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
 من كلام الفقهاء الذى هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
 كلامه نعم لو قيل اذا تكرر السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذ تاب
 يقتل وكذا او ظهر ان ذلك معتاده وتجاهر به كان ذلك قولا وجيها كما ذكر وامثله
 فى الذمى ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد
 اسلامه حدا او تعزيرا ما لم تر نقلا صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
 لنا تقليد البرازي ومن تبعه فى ذلك حيث لم نراهم سافا ومستندا بل رأينا صريح
 النقول فى المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتقول على
 كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا فى هذه المسئلة التى

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى 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 يفوق عنى ربي 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 البزازى كابى يوسف والطحاوى وصاحب التنف والحاوى واصحاب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضى عياض وابن تيمية والسبكي يدل على ان البزازى قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من تصريح العلماء بانه اخطأ فى هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول فى المذهب فترجم 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 وبينوها وانه سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداينة ولا بالمحابة ولم يزل العلماء يستدرك 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 قطما 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 يذكر شيئا خطأ فى كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير 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 نهى 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 نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطى 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 كمنلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض محشي
الاشباه والعلاني 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
افتي 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 شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا
من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم ياخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة
فيلزم ضياع الدين فافتي المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك
في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها
لايسع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا
المذهب الا خوفا للضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء
لافتوا 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 افتي به المتأخرون لان ما افتوا به من
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى
بانه لو اوصى لقارىء يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعللوا 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 فعلمنا انه سبق قلبه من
التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبهمه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتبوا 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 يصلي
عنه ولا يظن احد من المسلمين يقول بذلك * وقد كنت بسطت الكلام على هذه
المسئلة في رسالة سميتها اشفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتهايل
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجم اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر او شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبية على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا ردالمختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفس 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 ثمرا 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 بالني * ما كنت تبصر في البرية جاهلا

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

الصحيح والصواب * وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقييد في موضع آخر . ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفساق ما نصه ومن هنا يعلم كما قال ابن الغرس 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 والا فتشبه 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 الافتاء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الافتاء الامن عرف اقوييل العلماء وعرف من اين قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً يجيب به حتى يعرف حجته وينبغي السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات المفتي ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر او لا بسبب

استفهامه الانكارى وثانيا بالحاقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففى كفره
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد اخذه
لاتقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبلة اختلاف فى قبول توبته فعند ابى حنيفة تقبل فلا
يقتل وعند بقية الأئمة لاتقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطاني سنة ٩٤٤
اربع واربعين وتسعمائة لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر
صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيزه وحبسه عملا بقول الامام
الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم فى سنة
٩٥٥ خس 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 ورفعها الى الحاكم اما بعد
رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابى حنيفة على اصح
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
بحمل قول من قال لاتقبل توبته كالبزازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعها الى
الحاكم وحل 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) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . او اتباع ظن او حدس *
ان ما ذكرته من كلام المحقق ابى السعود يناقض اوله آخره . فان اوله يدل على
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة وانته بعد اخذه لا خلاف
فى عدم القبول واما آخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
حيث ذكر ان الامر السلطاني للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
بتعزيزهم له وحبسه عملا بقول ابى حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
توبته عملا 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 ائمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابوالسعود فى فتوى
اخري سند كرها عنه فى آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذى
نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانته يفعل به
ما يفعل بالمرتد وانته لاتوبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى
الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابوالسعود اولا ويكون توفيقا بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان
 هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج
 الى نقل عن ائمة المذهب ولم نرا احدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد
 دعوى التخصيص بما ذكر فان البرازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل
 قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المنافاة بين القوانين قطعاً وصار
 هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون
 مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب
 المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قمع 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 رتبهم
 فمح ثبت التعارض بين القوانين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر
 نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البرازي وصاحب الفتح
 قد انكروا عليه ما 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 الراسخين من غير اهل
 مذهبنا كالقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واحبابه
 ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والاقبل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام
 احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه 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 مذهبه بمعنى ان كلامها
 لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقاً فهو في حيز المنع * فان
 الزنديق كافي قمع القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كالمنافق
 الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر 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 والفتوى
 على هذا القول انتهى * وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر
 يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما
 وبعدهما اخذا لا تقبل ويقتلان كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى * وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فزندق في
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 ملة واحدة * قال العلامة ابن كمال
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق
الاسلامي 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 * فعلم 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 محدود وضرر الزنديق الداعي الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمة المسلمين فلماذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان عملة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام *
عن الانام * كما يقتل الخناق وقطاع 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 اطعننا 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 تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعي اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعو احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه
كلمة السب عند شدة غيظته ونكايته ممن خافه في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع * فلا شك ح 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 للعلم الذي قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل به افيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النفي الذي تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من
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 بهابل 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 الرواة اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقبله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت عاداته الكذب يجوز ان يكون احتاط 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 فى جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحود ما ادخله فيدهم ما ييقن انه ردة يحكم به افيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلم وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى . وفى الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى * وفى الخلاصة وغيرها اذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد فى البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر * وفى التارخانية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية فى العقوبة فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا فى البحر . ثم قال صاحب البحر والذى تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف واورواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى ان لا افتي بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى واو (وصليه) كانت الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد) علم ان تكفير هذا القائل مما لا يذنب فى القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب فكيف القول بكونه صاير زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفروا ان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذى تحرر لنا من مسألة الساب ان الخنافية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابى حنيفة واصحابه كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض فى الشسفا وذكر ان الامام الطبرى نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيميه 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 النصف
 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 النزاهة اخذا
 من الشفا والصارم المسلمون 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 القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والتمرتاشي في التنوير والمنح والشيخ 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 وجعله محل القولين الاولين . وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيانة
 الكلية بين القولين * وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب
 النزاهة 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 بينة ففيه رد على صاحب
 النزاهة ومن تبعه وانما جعلناه قولا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارخاء
 للامان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتها لك وعرضتها عليك *
 فاختر منها لنفسك * ما ينجيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز *
 غشها من سميتها ولجيتها من لجيتها . والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر . واختاره خاصة نفسي وارتضيه . ولا الزم احدا ان يقلدني فيه * على
 حسب ما ظهر لفكري الفاتر * ونظري القاصر . هو العمل بما ثبت نقله عن ابي
 حنيفة واصحابه لامور (منها) انه كما يلزم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له
 مادام مقلدا له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه . وفي حاشية الاشباه للبيري في قاعدة المشقة
 تجلب التيسير مانصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي 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

١٠ الفث بفتح الفين المعجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير
 زبد 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 رايته في بعض كتب اصحابنا وقد نسيت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت في ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للغزى * 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 فتح 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 العاصمتين للدم والمال بالنص وقد حكينا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فمن قال ان حده القتل ولا يسقط بتوبته لا بدله 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 تتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به واسننا مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو قتل 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 نقله 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 الخطا في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي عني الشهادة عصموا مني دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بهامع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بل انص صريح * ولبس لنا ان نصب بآرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث نال لنا الشارع اقلنا وقتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا * فعلينا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما فى قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام فى الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هى 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 لاحدا كاسيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كانص عليه علماءنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات * قال فى 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 استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها اذ رؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سبيلهم فان الامام لان يخطىء فى العفو خير من ان يخطىء فى العقوبة * واخرج الطبرانى عن بن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا اذ رؤوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم * وفى فتح القدير ارجع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما فى الاشياء (ومنها) ما قدمناه فى قصة ابن ابى سرح فانه بعدما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الافتراء 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 حدامن الحدود الشرعية التى لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولاً حتى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي * وقد وردان عثمان قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه فر منك كما لقيك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام يجب ما قبله ففيه بيان ان كلام القتل والاشم زال بالاسلام وان قتله كان حقاً لله تعالى لاحقاً لمعبود والالم يسقط بالاسلام * وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه فى حياته فلا يسقط بدموته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما يسقط

بالتوبة الاثم وهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العنوانا اعتبر لا لالة
 على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينتقم لنفسه وانه
 ارحم لامته من انفسهم الا ان تنهك حرمت الله تعالى فينتقم لله واذ صار ذلك حق الله
 تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من يدل دينه فاقتلوه
 فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا وكذلك
 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 العبرات والامساغ 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 وسلم دمه ودونه
 خرط القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرفلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما
 اراد ذلك في حال رده . واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة
 بدليل قول الحاكمين 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
 رضى الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى
 رأسه مما يعتذر هبار وجعل 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 العبرة للعموم اللفظ * فان فرغنا ان
 قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذالم يثبت انه قتل بمدالاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بعده استيفاء حقه الذي عفا عنه او احتل 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 يهدى 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 يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والمبذل لدينه المفارق للجماعة * والساب بعد اسلامه ليس متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع ما لم يتب فكذا هذا * وكون السب اماره على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده * الاترى 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 بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهه من الدهر متوقفا في قبول توبته مائلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل بحق الادمى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمضى والله ورسوله بريئان منه ولكننا متعبدون ﴿ بفتح الباء الموحودة المشددة ﴾ بما دل اليه علمنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذي 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 اقل من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقى لدينه وعرضه من ان يجزم بحكم شرعى * بلا سند قوى * ومن تحيز مع الفئة التى تكون ارجى للسلامة * فقد خلص نفسه

من اللوم والندامة * وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة *
وقد اتبع كل مقلدا امامه * وسألك عن قلده في هذه القضية * وكان قلنت
عندك قول امامك بالنقول الجلية * هل يخلصك من بطشه قولك قلنت صاحب
البرازيد * وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيح * فضلا عن ان يكونوا
من اهل الاجتهاد الصحيح * وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد
احد الائمة 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 بعدم القتل بعد الاسلام * وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واعجاباه 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 مالكة بان ينظروا في
حال هذا الساب * اذا اسلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل
ويكتفى بتعزيره وحجبه عملا بقول الحنفية * والقتل عملا بقول باقي الائمة 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 القضاء بمذهب او مكان او زمان
فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطلقا فليكن حكم القاضى بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن
التوبة نأذا على قول الامام مالك او الامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان
هو من الحسن بمكان * فانفس المؤمن لا تشفى من هذا الساب اللعين * الطاعن
في سيد الاولين والآخرين * الا بقتله 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 بمادون القتل * جريا على مذهبنا
الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محل وفاق حيث قال وارى
ان مالكا وغيره من ائمة 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 ماذون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت ائمه
 وبموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا ايده
 الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضي الذي يسمع تلك الدعوى صححوا الافلاو في ادب
 القضاء من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضاة عن سماع
 ماضى عليه خمس عشرة سنة من دعاوى هل يستمر ذلك ابدا او لا (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للمنع بعد المنع جاز وكذا لو ولى غيره
 واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لو مات السلطان وولى
 سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صحتها الشرعية * والحاصل
 ان القاضي وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد التصرف من موكله فاذا خصص
 له تخصص واذا عم تعمم 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 تعلق للمتداعين به فاذا قال معنى السلطان
 عن سماعها لا ينازع في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله ما لم يثبت
 المحكوم عليه المنع بالبينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
 عدل او كتاب او رسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان
 الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما فى الخيرية (فان قلت) سلينا
 ان القاضي وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الجوى فى 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 بالمنقارى ان السلاطين الآن يامرون
 قضاتهم فى جميع ولاياتهم ان لا يسموا دعوى بعد ماضى خمس عشرة سنة سوى الوقف
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
 باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا يامر به بما كان من قبله يامر قضاة به
 وهذا لا يازم منه ان تكون قضاة مامورين بالامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامر بذلك * فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار تابعا
 مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى ماضى 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 استثنائها لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايد 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 وكيلًا وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم 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 بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء و كان 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 للامر السلطاني فلولا لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر وان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم في الكتب كبر فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأينا من اهل الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة سنة ويعلمون ذلك بالنهي السلطاني عن سماعها مع ان لم تحقق 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 تعرض 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 داخلية 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 اجد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
ابى 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
فلا 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 العلامة
قاسم . وقال في النهر ان ما في 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 و كان القاضى حنفيا
فلا يتأتى الخلاف لانه موزول 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 حجة عند ربه تعالى (فاهذا) 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 ذونا
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 امناء .
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
واكدنا نحاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض
لجناب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحايته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسبب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع
 له ايمان ولا يوفقه لهدايته 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
 لغيره الله تعالى لنبيه 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
 فالحذر كل الحذر والتحفظ كل التحفظ وجمع 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 ابو سليمان 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 بنجبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال لا يقتل
 الذمي بشتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال
 القاضى عياض اما الذمي اذا سرح بسبب او عرض او استخف بقدره او وصفه
 بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة
 والعهد 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 ففي كل من المذاهب الثلاثة خلاف 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 يصرحو بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القطع 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 بمسلة 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 كال الدين ابن الهمام والذي عندي ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبه ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل بدو ينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية انذى 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 التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهوان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورده في البحر بانه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى مذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوى القدسي ويؤدب الذي يعاقب على شتمه 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 واجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى في حواشيه على البحر بانه 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 اغيره اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذا عظم موجهه ومذهب الشافعي عدم النقض به كما ذهبنا 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 وصحيح انه يقتل وان (وصليد) قلنا بعدم انتقاض العهد 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 اظهر ما هو الغاية في التمرد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحثه في الفتح في النقض مسلم مخالفة للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ علي المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العيني والفتح مانصه وهو مما يعيل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدب الذي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشي 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 والافقي 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 نسيبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كالمو نسيبه الى الزنا او طعن في نسيبه ينتقض انتهى * وبه يتايد ما بحثه 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 التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكا الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لاقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء 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 التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افق اكثرهم بقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبعمائة (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح او من يماثلهم * ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افق شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتى ابى السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افق ثم افق في بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبىكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشته عليه الصلاة والسلام صرح به في سير الذخيرة حيث قال واستدل محمد ابيان قتل المرأة اذا اعلنت بستم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فمدحه 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 الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي القاري من بني 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 عندنا لانا نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالسفاد لانها كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرح حو ابان الساحر يقتل ولو امرأه ولا شك ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشته صلى الله تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحثه في قمع القدير من قتل الذمي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن وقد منا انه اذ فتى به اكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان المذهب عندنا انه لا ينتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله فيا 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 عندنا سياسة اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن اكثر الحنفية (فان قلت) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جازمت بان مذهب ابي حنيفة واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان الساب انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لا عن اعتقاد جازم فاذا تاب وانا اب واسلم قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد ما يقول وانه اراد الطمن 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 ح بين المسلم والذمي 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

ما يقول 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 وامتة 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 بانى 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 الجملة 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 استغفال 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 فلان قبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاشتم والاحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادر الى الاسلام * فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله وان تاب لكن بشرط تكرار
ذلك منه وتجاهره به * كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية ومما
نقلناه عن المفتى ابي السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذؤوا اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان غادوا عزروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوى انتى فهذا مخالف لما امر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتُمونه ولم يتجاهروا به او يراد بقوله ولم يقتلوا
اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد وجهه ولا بين جلد ونفى السياسة
* قال العلاء في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتعزيز او هذا لا يختص بالزنا بل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما طال به هناك فراجعه * وفيه عن شرح الباقي والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى * وعليه فقوله ولم يقتلوا اي * يحكم القاضي 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 فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين ممن حققنا كونه منهم اماما لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر 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 التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا عرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الاغاظ والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنبينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منا بعضها في اوائل الفصل الثاني . 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 الثاني ﴾ في حكم سب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم * اعلم ارشدنى الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصره * وبدلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم 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) القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه 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 كانوا في ضلال * ١ « قتل وان شتمهم بغير هذا من مشائخ 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 وبكر رضبه 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 او 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 المفترى قال وبالاول اقول انتهى (وقال) شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضى ابو يعلى من قذف عائشة بما رآها الله تعالى منه كفر بلا خلاف 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 سأل احد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القتل اجبن 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 المعتقدين البراءة من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اه ملخصا

١ « قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفرا مع 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 حكاة القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلي وعبارة البغوي من انكر خلافة ابي بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشي 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 رأته لعبدنا في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى * قال في التارخانيه 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 وعلي 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 البزازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي 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 وعلي 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 حكمه حكم المرتد فتقبل توبته * ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الرفضى فان الرفضى يستحل
 ذلك ولا شك ان الشتم واللعن محرمان واذنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنسب
 القرآن فيكون قد استحل 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 مستحل ذلك وعلى هذا
 فالذى يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما ممن علم كونه من الصحابة قطعا كما
 لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغى تقييده بما اذا لم يكن
 السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور
 من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل
 عليه ما فى متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج
 والبلغاة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلا
 بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة
 تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهى كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك
 وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهى بدعة وضلال وليس بكفر واتفق
 الأئمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئتهم . وسب احد من الصحابة وبغضه
 لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائمة - حتى لم يقتله
 انتهى وسيأتى قريبا فى كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائمة الخ * فى 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 فى هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة
 التى تخالف الدليل القطعى الموجب للعلم اى الاعتقاد والعمل لاتعتبر شهة فى نفي
 التكفير عن صاحبها كالوادتد بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص
 القرآن القطعى اولى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط فى
 الوحي واشياه ذلك مما مر * ويدل على ذلك ايضا مقاله العلامة التفتازانى فى شرح
 العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمخاربات فله محامل وتأويلات
 فسبهم والطمع 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
 احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن التارخانيه
 لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم فى 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
 كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاب الله تعالى الصديق
 رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا يأتل والوا
 الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأتها
 لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما
 اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لي حال الكتابة والله تعالى
 اعلم * رجعنا 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 احباب رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم * ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء
 وجمهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون
 * قال ابن المنذر ولا اعلم 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 بدعته دليلا قطعيما 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 رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد
 الله لاقتله فتملقت به وتفرقت احبابه فاتيته به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت
 انى سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى
 فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد اعاهد الله ليقتلنك فقال
 افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه * ففي هذا دليل
 ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا يشتم على ولا يقتله 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 فتح القدير * ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لامام
 محمد ايضاً فراجعوا قراءه في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في المحيط
 هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين حكاة
 ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف بدعته دليلاً قطعياً من اتبع هواه
 بلا شبهة دليل اصلاً لكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب بدعته 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 المصلي في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل
 المنقول اي عن ابي حنيفة والشافعي 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 علياً هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
 مجرد الهوى وهو اسوأ « ١ » ، حالاً ممن قال ما عبدتهم الا ليقتربونا الى الله زانق
 فلا يتأتى من مثل الامامين العظيمين (اي ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من
 اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب
 اليه عند التحقيق في حد ذاته كفراً كمنكر 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 والساب لهما فان
 فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان
 لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة
 التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطاً بخلاف
 مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق * بالقبول تحقيق * وبه
 يتحقق ما ذكرناه من التوفيق * وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته
 الى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل اصلاً كرد آية قرآنية او تكذيب نبي
 او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم ممن اعتقد ان علياً هو
 الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعهوه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

« ١ » قوله وهو اسوأ حالاً الخ اي لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا
 الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقرباً الى الله تعالى الذي « والاله
 وانما سموها آلهة لاشراكهم اياهاله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان من تقدمهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلاشبهة تأويل
(ومما) يزيد ذلك وضوحاً * ما صرحوا به في كتبهم متوناً وشروحاً * من
قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا وتقبل 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 فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم او لمخالف فالعلة فيهم تهمة الكذب
لا الكفر * وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا الائمة
انبياء وابر الخطاب نبي بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسين ابناء
الله وجعفر اله لكن ابر الخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
شهادة من يظهر سب السلف لظاهر فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
المجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييه والتعطيل انتهى * وفي شرح
المجمع للعيني لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علة في الجوهره * وفي
شرح الكنز للزيلعي 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 مشحونة
بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فبين كان داعياً
الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتراً من الشرع معلوماً 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 ساع 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 ساع التعليل لرد
شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاته 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
المجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته 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 قد رضى 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 قولاً يتوصل الى تضليل الامم وتكفير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا علياً وكفرت علياً اذ لم يتقدموا باطل حقه في التقديم فهو لاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطوا 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 المتون والشروح الموضوعات لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة فتح القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا علم احداً 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 بعدهم وقدم في عبارة الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سبه اهما لاجل الصحبة 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 نحكم بكفره احتياطاً او هو مبني على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في لبحر مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان جمع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل وتوبته واسلامه ونقله وبه اخذ الفقيه ابواليث السمرقندي وابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى انقول بانه لا تقبل توبة سائر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قد رد على صاحب البحر اخوه صاحب البهران 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 لابي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي
صغار الطائفة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله . وقد راجعته ايضا
فلم احد 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 الحنفي اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والاقتل النخ فمن ادعى
وجود ذلك بالجوهرة فعليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
فيكنينا ذلك (لانقول) قدرد عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
علمت فاذا تعارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب وانى قد كفيك المؤونة
وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به الغي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه الممول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
عامة اهل 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 سابهما ولا سب غيرهما 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 الحموي في حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة
النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر
لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
« ١ » قوله وعن هذا النخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
شيخ مشايخنا الرحمتي فراجعه ايضا منه

كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة 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 بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوعة 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 استعمل 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 غيرهما من الصحابة ملطقا قول ضعيف لا ينبغي الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالادلة 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 محل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشئ منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشهر عن الائمة 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 الراسخين شيخ القراء والفقهاء والمحدثين سيدى منلا 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 رضی الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع وكذا انكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر او علي وان كانت صحبتهما 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 بما علم من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع الا اذا اعتقد انه مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة او اعتقد كفر الصحابة فانه كافر بالاجماع * فاذا سب احد منهم فينظر فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم من الكفريات فكافر والافساق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم والافتقار 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 الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البغي وكذا لا يقتل تارك الصلاة خلافا للشافعي . واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فؤول عند اهل السنة بالمستحل 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 اشهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر فلم ارتقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ الوجهل 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 ائمتنا المتقدمين كابى حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازاني بان سب الصحابة بدعة وفسق وكذا صرح ابوالشكور السالمي 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 لاوجه لتخصيص الشيخين بما ذكر فان الختئين (اى
عثمان وعليه) 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 فليجدد 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 يجدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب
النبي الكريم * انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما
* او من طريق معناهما * لقصدت اليه * ولو حبوا بالوقوف لديه وهذا لا اقوله
فخرا * بل تحدثنا بنعمة الله تعالى وشكرا * واستريد 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 * الا كل 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 مما قدمنا انه لا يثبت الكفر
الا بالادلة القطعية * واذا جوز علما ونا الحنفية * قتل الرافضى بالشروط الشرعية
على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه
لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا القتل) 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 تكفينه 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 قطعا فيجب التفحص كما
قل فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء
الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين افتوا بكفرهم وسبى ذرارهم (قال)
العلامة محمد الكواكبى الحلبي فى شرحه على منظومه الفقهيّة المسماة بالفرائد
السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افق العلامة ابو
السعود السائل عن الشيعة يحل 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 منا في 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 مركبا من اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وائمة الدين ويسجدون لرئيسهم الامين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشينين رضی الله تعالى عنهما « ١ » وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويطيئون السننهم 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 اجمع 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 اثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لارتكابهم 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 تفتح 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 بلاريب 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 اجمع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضی الله تعالى عنها سب لحضرتة عليه الصلاة والسلام فيجوز فيهم الخلاف الجاري في سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة 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 كما نقل 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 بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حزة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حزة بن موسى الكاظم وان فرض 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 يجدي نفعا اعذب 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 ويطيئون الالسنه على الصديقه 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 مافي شرح الكواكب (اقول) والاحسن مافي فتاوى ابن الشلبي حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويمظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقرين بهما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجرى عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بهما غير منفيين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما مالم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب محل وطى نساؤهم بالنكاح وملك اليمين والافلا انتهى ملخصا * والظه ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب * والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل * ويمن علينا بحسن الختام عند تناهي الاجل ويعصم السنننا من القول الباطل * وقلوبنا من كل اعتقاد عاقل * وان يستر عوراتنا * ويؤمن روعاتنا * ويجعلنا من المعظمين والموقرين * ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين * واله وصحبه الطيبين الطاهرين * وان

يجعل * اعنيت بجمعه خالصا لوجهه الكريم * موجباللفوز لديه في جنات النعيم
* وان يتجاوز بحلمه عما سطره القلم * من خطأ ووهم * رب اغفر لي ولوالدي *
ولمشايخي ولمن له حق على * والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات * وصلى الله
تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين * وقد فرغت
من تحريره وتهيجه وتقريره * في نهار الثلاثاء الحادي والعشرين من جادى الاولى سنة سبع
وثلاثين ومأتين والف والحمد لله رب العالمين

فهرست الجزء الاول من مجموعة رسائل ابن عابدين

صفحة	
١	العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
١	شرح الرسالة المسمى بمقود رسم المفتي
٥٤	الفوائد المخصصة باحكام كى المحصنة
٦٨	منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض
١٢٠	رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد مع ذيلها
١٣٨	تنبيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف الامام
١٥٢	شفاء العليل وبل الفليل فى حكم الوصية بالخمات والتهليل
٢٠٨	منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
٢٣٢	تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
٢٥٤	اتحاف الذكى النبىه بجواب ما يقول الفقيه
٢٦٤	رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة
٢٧٨	رسالة تحرير النقول فى نفقة الفروع والاصول
٢٩٢	رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
٣٠٦	رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه
٣١٤	كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام

