

الجزء الاول من

مجموعتنا

رسالة ابن عابدین

الرسالة الاولى

العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
تأليف الامام العالم العلامة خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد محمد امين
افندي الشهير بابن عابدین نفعنا الله به في الدنيا والدين آمين

طبع على ذمة

مكتبة الهاشمية الكبرى

يباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جلاله في زاد احمد حلي
في الآستانة في سوق الحكاكين

ورسوات

معارف نظارت جايلاه سنك ٧٣ نوحهولي في ٣ محرم سنة ١٣٢١ هـ

وفي ١٩ مازت سنة ١٣١٩ تاريخلو رخصتاه سنة حائر در هـ

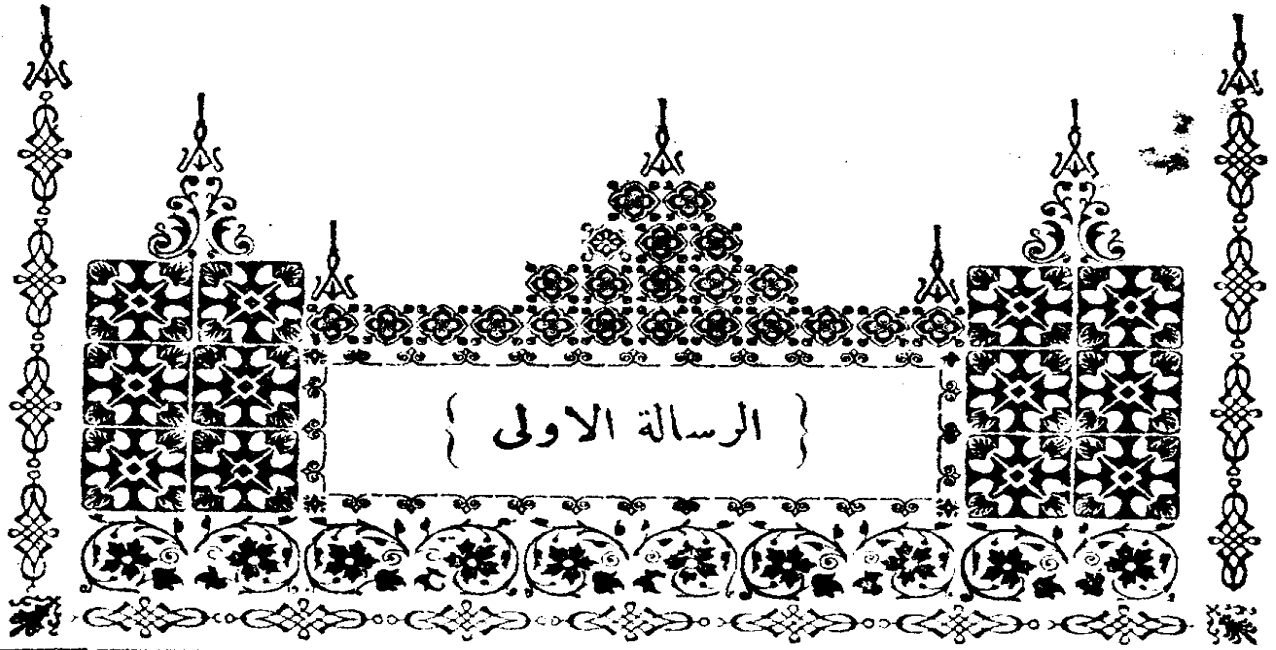
شركت محامه عثمانيه مطبعه سي — جنبرلي طاش جوارنده هـ

نومبر ٥٢

فهرست الجزء الاول من مجموعة رسائل ابن عابدين
نفعنا الله بعلومه آمين

	صحيفه
العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر	١
شرح الرسالة المسمى بمقود رسم المفتي	١٠
الفوائد المخصصة باحكام كى الحصنة	٥٤
منهل الواردين من بحار الفيض على ذكر المتأهلين في مسائل الحيض	٦٨
رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع ذيلها	١٢٠
تذنيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف الامام	١٣٨
شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتمليل	١٥٢
منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل	٢٠٨
تذنيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان	٢٣٢
آخاف الذكى النبيه بجواب مايقول الفقيه	٢٥٤
رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة	٢٦٤
رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول	٢٧٨
رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض	٢٩٢
رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه	٣٠٦
كتاب تنبيه الولاية والاحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام	٣١٤





العلم الظاهر في نفع لنسب الطاهر
للعامة ابن عابدين عليه الرحمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين *
وعلى آله ومحبابه وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريعته *
واقضاء آثاره وسنته * وكان لهديه من التابيين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاء * 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 * فانتخبته
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

(وجعت)

وجعت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمنت اليه ما صار به الصواب برأى
 من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
 من الملك المعبود * ولي الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضي المفسرين فلا
 انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
 بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه او يقتخرون بها انتهى والثاني قريب
 من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
 ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى وهو على بعير
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم في صحيحه عن ابي
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتک الاقربين دعا
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتروا فعم وخص فقال يا بنى كعب
 ابن اؤى انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله
 شيأ غير ان لكم رجاء سابلها ببلاها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون
 الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قل 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 شيأ (واخرج)
 البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابي 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 اقول هكذا وهكذا واعرض فى كلاءعظفيه (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 ولي الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل
 ويراجع لفظ الحديث
 انتهى

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابى 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 وقل
حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انى تارك فيكم الثقليين ما ان تمسكنهم به لن تضلوا وبعدي 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 جمال
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 فاسألکم عن ثقلى كيف خلفتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين
فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه
بايديكم فمساكوا به والاصغر عترتى فمن استقبل قبائى واجاب دعوتى فليستوص
بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تفهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف
الخبير ان يردوا على الحوض كتيين او قل كهاتين وأشار بالمسجدين الحديث
(واخرج) الدالى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان دوعدهم الحوض
(واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزير بسنده الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة فى الجنة وانغصانها فى الدنيا
فمن 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
واندار قطنى 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 رجاء وسألته ان يهدى ضالككم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم

(وروى) 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 والمنذلا في سيرته والدليلي 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 علي رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر بني هاشم والذى بعثني بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة ما بدأت الا بكم (واخرج) الطبراني في 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 في صحيحه والبيهقي 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 قومك يوم القيمة بلى والله ان رحمتي موصولة في الدنيا والآخرة وانى ايها الناس فرطاكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن في اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم في معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سب ونسب منقطع يوم القيمة الا سبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة نحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة في ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم * واما الآية السابقة فهي واردة في شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهي ليست بعامة واو قيل بالعموم يقال انها من العام الذي اريد به الخصوص * بشهادة ما تقدم من النصوص * الدالة على ان نسبة الشريف نافع لذرية الظاهرة * وانهم اسعد الانام في الدنيا والآخرة * ولقد اكرم في الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم * وما ذلك الا لانتسابهم اليهم * ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيتهم * فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم * وفضل على غيرهم لفضلهم * منتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات * وفضل اهل الارض والسموات * الذي اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله * وخلق الكون لاجله * وشفوه بما لا يحصى من اهل الكبار * المصرين عليها فضلا عن الصغار * واسكنهم لاجله فسبح 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 يا مالك 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 لا تنفع ان كل سبب
 ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسي وان رحى موصولة في الدنيا والآخرة
 وكيف لا تكون رحى 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 فالارب
 في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيدان كثرت الوسائط بينهم وبينه
 . ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبد العزيز بن الاخير
 في معالم العترة النبوية حافظوا فيما حافظ العبد الصالح في النبيين وكان ابوهما صالحا
 . ومما يستأ نسي به في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه
 بوا الله تعالى اجمع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ
 درسا فربده قول تعالى ﴿انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
 تطهيرا﴾ فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يعوتون
 على اكمل الاحوال فنظر الى الدليل فراء قويا ثم استبعد ذلك بما ينافى عن شرفاء
 مكة المشرفة فنام فراءى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه
 وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يعوت اهل بيتي على اكمل الاحوال او كما
 قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك . ولا يمرض 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 لا ضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع
 اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه مولا
 عز وجل ولذا قال الاسبى ونسي * وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا اغنى عنكم من الله شيئا اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمى به الله عز وجل من
 شفاعة او مغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل
 الخطاب بانك مع الائمة الى حق رحمة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان
 لكم رجا سبابها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية
 البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظا في باب التقوى والحشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء في وجه
الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح
المؤمنين فلا ينفى نفع رحمة 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
يغار لانتهك حرمانه ونبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الامام ملكه
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 * وايدته وآواه * مع انه صنو
ابيه * وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاه 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 له مهابة واجلالا * وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح
البلاد * وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكلم على ذلك كلمة * فان
الناجى منا قليل اذا عاملنا تعالى بعده * 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 فائدة كبد الطاهر * ومقام الرب
عز وجل العلى القاهر * فيحب ما يحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه
وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه
* فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ * عنده عليه الصلاة والسلام
* كما لا يخفى على من ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفي انصرافه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ماجآء به * وان كان اخصر اقاربه * على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهك

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

الرسالة الثانية

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

ارسالة 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 رحمة مولاه باوثق العرى * محمد امين بن عمر
عابدين الماتريدى الحنفى * عامله مولاه بلطفه الحنفى * 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 شارح الاحكام * مع حده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدى * 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 * ترجمه 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 الاقتداء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كاسياتى 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 فيما ابن الصلاح والبايجى من المسالك فى المفتى
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والاقتداء بغير الراجح
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجاما وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الأدلة عنده

ويمجز 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
الراجع بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي
والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة
ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظير 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 بما هو مرجوح فالاخلاف الاجاع وسيأتي
ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولي 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
يفتى بقوله ولا يعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
لا يسم ذلك ولا يعنى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من
طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز 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 لافي 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 استناهم 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 لا حاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول بحمل ذي
 وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحابه
 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 تفضيل بعض الروايات على بعض
 آخر بقولهم هذا اولي وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للقياس وهذا
 ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى
 والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتمدة
 كصاحب الكثر وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشأنهم ان لا ينقلوا
 في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين
 لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين
 بل يجمعون ما يجدون كما طب 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 التميمي وذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة
 ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتي بقية الكلام في ذلك وفي آخر الفتاوى الخيرية ولاشك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والشهوى والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يجاسر عليه الاكل جاهل شقي 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 بالالغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو خلاف الراجح بل ترجيح 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 الامسكين شرح الكنز والقهستاني لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية او لاختصار كالدر المختار المحصفي والنهر والعيني شرح الكنز قل 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 واضعه فيأتي من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل ما يصح تعليقه وما لا يصح كتابه على ذلك العلامة ابن نجيم في البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهره شرح القدوري انه قول ان المفتي به صحة الاستئجار وقد انقأ عليه الامر فان المفتي به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لا على 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 القول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخريج والترجيح فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلوا يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصحوا الاستتجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستتجار على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التعليل فكيف يصح ان يقل ان مذهب المتأخرين صحة الاستتجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرقة يجربها و صار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو اداة العمل لغير الله تعالى فن اين يحصل له الثواب الذي طلبه المستأجر ان يهديه لميته 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 و صار الناس يعتقدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بحجة الاستتجار 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 والتهايل وعليها تقاريط فقهاء اهل العصر من اجابهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة 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

الطحاوي والنتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميت تبيينه الولاية والحكام على
احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
المجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته باغاة ما بلغت وبه افتى العلامة الشيخ خير الدين وانه
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبننا ضمانه بالاقل من
قيمتهم من الدين بلا فرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرح بالالية
عن الحقائق ونبهت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من افتى
بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهي سهو ومنشأها الخطأ في النقل او سبق النظر
نبهت عليها في حاشيتي رد المختار لا التزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يعزون المسئلة اليها فاذا ذكر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديعة
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 للمتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اعلمى وانه يقع منهم خلافة
كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة افتيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور
في عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفي عدة
المتأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
اقتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما اقتيت به موافقين
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في الملائي هو
الذي عليه العمل لانه عمدة المتأخرين 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
الحلي على الدر المختار فانها اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للملائي
خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ
ويطالع 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 عالم جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعبرين
 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 مقال الضعيف 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 المعتاد به
 فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره
 فيلزمه اذا تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر
 ذلك لامثلة 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 قول 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 * ستاوبالاصول ايضا سميت
- صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
- الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
- ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
- كذلك مسائل النوازل * اسنادها في الكتب غير ظاهر
- وبندها 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 او قول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول
 هي ما وجد في كتب محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن
 الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد
 برواية الثقات فهي ثابتة عند ائمة تواترة او مشهورة عند (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي 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 بالمخابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما 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 يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهما جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فمن اصحاب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل عصام 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 للفقير ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر بمجموع النوازل والواقعات للناطق والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخالصة 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 الائمة 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 لمختصا 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 وان 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 كنهه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم
 منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه
 المسئلة لا ذكرها 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 (تمت) 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 يفتح 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 تقدما

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 واثنتين وثلاثين
 مسألة كما قال البزدوى 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 يتحنوه 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 تلميذه
 العلامة قاسم ان ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام
 شمس الأئمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
 في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
 الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد المراقى فقال
 ما لا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
 العراق فانها محدثة فحما فبلغ ذلك محمدا فغاضه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
 الكتاب فحكى انه لما نظرفيه الاوزاعي قل لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه
 يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل 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 للبيري قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجع 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 شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الأئمة السرخسي معتد التقول 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 البيري 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) التيمى في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله
ولا تعتد 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 انظرا هل 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 ما قبل شمس الأئمة جمع امام (فائدة) لقب شمس الأئمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تليذه 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 والترر في فصل المهر منه

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

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

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

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 فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجح عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروي الثاني والآخري لم يعلمه فيروي الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخري على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا ابتداء الاختلاف فيها على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب 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 فالظاهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لاني في كل فرع اختلفت في الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للاخر 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 عنده 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 بايها شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شيء 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 قول له بل يكون قوله هو الراجح فقط
 لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايدوه بعضهم
 بان اهل عصر اذا اجموا على قول بعد اختلافهم فقد حكى الاصوليون قولين في ارتفاع
 الخلاف السابق فلم يقع فيه اجماع اولي (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 تحر
 ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة
 فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما
 انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلمدم معرفة الاخير وما يقال
 فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول اولكون 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 البليخي
 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 تحر 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 رجه الله تعالى من شدة احتياطه
 وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قل لاصحابه ان توجه لكم دليل
 فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاه في الدر المختار
 وفي الولوجية 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 اتباعا لما قاله استاذهم ابوحنيفة 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 قولنا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايماناً غلاظاً
 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 يسبق
 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 المختار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا بتأنيده على قواعده 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 نسبته الى المذهب لكونه صادراً باذن صاحب
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عند اتباع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق
 ابن الهمام على المشايخ حيث اقتوا بقول الامامين بانه لا يمدل عن قول الامام الا بضعف
 دليله (واقول) ايضا ينبئ تقييد ذلك بما اذا وافق قولاً فى المذهب اذ لم يأذنوا فى
 الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه امتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده
 فالظاهر انهم رأوا دليلاً ارجح مما رأه 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 المقتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن
 مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يعيل اليهم ويفتى
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهداً متقناً لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجة ايضاً

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان
الائمة على ادب القضاء للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا لضرورة
ونحوها كما مر في مسألة الاستتجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك
الاستتجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمحجوز الافتاء بخلاف قولهم كان ذكره قريبا
عن الحاوي القدسي وسيأتي بسطه ايضا 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 اول للضرورة ونحو ذلك لا يخرج
عن مذهبه ايضا لان ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذنوبه من جهة الامام وكذا ما بناه
على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبني
على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا في ما روى
عنه صريحا 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 بكذا يكون
كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهبه بمعنى انه قول اهل
مذهبه او مقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والغرر في كتاب القضاء اذا
قضى القاضي في مجتهد فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال اي اصل المذهب كالخفي اذا
حكم على مذهب الشافعي او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الخفي بمذهب ابي يوسف
او محمدا ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة
المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمدا لانه
لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه
من اصحاب الامام فكثير منها مبني على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا
قواعده كلها كما يبرهن من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات
عنده على ما مر تكون تلك القواعد ايضا لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون
نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لا بناء على قواعده التي رجحها وبني اقواله عليها فاذا
قضى القاضي 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 مذهبه 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 رحمه الله تعالى جميعا ورجنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد ابن الحسن اجل اصحاب ابى حنيفة بعد ابى يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن ابن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة الزفر 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 وقل قبله ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عنده الا فيامست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارا أو الا فتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقل بعضهم المفتى يتخير بينهما ان شاء افق بظاهر قوله وان شاء افق بظاهر قولهما والاصح ان العبرة بقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافق 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 وانفقا 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 تخييره انه ينظر في الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة بقوة 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 كياتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد النخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح 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 لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجاع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما فاضى 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 التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خيرا المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصططح المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابواليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لوجوب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافة هاله 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 للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلىنا اتباع الراجح والعمل به كالموافقوا فى حياتهم انتهى (تمة) قال العلامة البيرى

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 قوله
على آخر اطلقه اه وسيأتي توضيحه

فالآن لا ترجع بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافه المصحح * فناخذ الذي لهم قد وضحا
فاننا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
من ذلك ما قد 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
بنالك كما علمته آتفا 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 موضعا ذكرها البيري في رسالة ولسيدي احمد الحموي منظومة في ذلك لكن بعض
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموي عدة مسائل وقد ذكرت هذه
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ار عنه جوابا 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 كثيرا لانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا فما صححه في الحاوي اي من ان الاعتبار لقوة الدليل مبني على ذلك الشرط
وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتي المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن قلنا 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 بالاهنية هنا ان يكون عارفا مميزا بين الاقوييل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلا للفتوى ما لم يصبر صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى اكثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع دينية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية . وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى ويلى القضاء قال اذا كان بصيرا بالحديث والرأى عارفا بقول ابي حنيفة حافظاله وهذا محمول على احدي الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مصاد لقول الامام لا يحل لاحدان 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 اطعموا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطعموا على دليل اصحابه فيرجون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهالهم بدليله فانا نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا وحيث لم تكن نحن اهلا للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلمنا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهدهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما واقتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحدان 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 مثلا 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 بدوافئه 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 لنا سوى 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 كمال نظر من قبله انتهى * (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد * وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه

بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عينه ان كان مطلعاً على مبانيه اى مأخذ احكام المجتهد
 اهلاً 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 مهدا صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب
 جاز *، والا يكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير
 من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا
 لا يحل لأحد ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بمضمون من حفظ الاقويل
 ولم يعرف المجمع فلا يحل له ان يفتى 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
 الراوى من العدالة وغيرها اتفاقاً انتهى ملخصاً (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي
 ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب
 هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع 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 مسئلة ابي يوسف لما صلى الجمعة
 فاخبروه بوجود فارة في حوض الحمام فقال نقلداهل المدينة وعن محمد يقلدا علم منه اوعلى *
 انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية
 كاتقال والشيخ ابي على والقاضى حسين انهم كانوا يقولون لسنا مقلدين للشافعي
 بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد
 بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم يخرج اقوالهم عن المذهب
 كما ستريره *، (فقد) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

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

* قوله اوعلى معطوف على قوله على ان المجتهد

* ثم رأيت بخط من اثق 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 كأبي 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 بعد اطلاعهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تبيينه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قل عنه انه اهل للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهل لذلك وقد قل فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اه (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 ما منع علماءنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبعت (١) ما أخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليدهما في صحف كثير من المصنفين النخ * وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حربوية لا يقلد الاعصبي او غي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام النخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً تصحيح 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 برد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به النخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها مخالفة صاحبها قول الرافعي في باب الوضوء تفردت المزي لا تعتمد المذهب اذالم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لا يخفى ان ظفروه 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 للاقتاء
فلينظر المفتى بمجد واجتهاد * وليخش 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 هكذا 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 المعروفين كأبى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافاً لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر 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 مضر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفاً من الاقتراء 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 التاخر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتاباً او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد
 اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتي فيها برأيه بل عليه ان يقول
 لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي
 صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته
 بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ما تقع 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 وجده فرق لا يصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقا بينها وبين نظيرتها
 حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال
 العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتناء من القواعد والضوابط وانما
 على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة
 المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية 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 يفتي
 الا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث
 عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سند كره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محرره * غدت لدى اهل النهي مقرره
 في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح
 عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيم لمن تمرا نبذ
 وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابي يوسف فيه ينتق
 وفي مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد
 ورجحوا استحسنهم على القياس * الامسائل وما فيها التباس
 وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل
 لا ينبغي العدول عن درايه * اذا اتى بوقفها روايه
 وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا اخرى
 وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ فغيره اعتمد
 وكل قول في المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى
 فرجعت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح
 ما لم يكن سواء لفظا صححا * فالارجح الذي به قد صرحا

جعت 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
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيم فقط
 عند عدم غير نيذ القمر (الثانية) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المفتى الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في البزازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
 في شرح البيهقي على الاشباه ان الفتوى على قول ابى يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هى من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى اوسكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرهما عند ابى يوسف فيحبس الى ان يجيب
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية
 والبزازية فلذا افتيت 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 ابى حنيفة وبديفتى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابى حنيفة
 في جمع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل
 وهى احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقى وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين 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 قولا 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 هى سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل

اوالصحيح والاصح آكد * منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى * وذان 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
وقوى 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
قائله صحيح 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 البيهقي 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 ذيلت رواية في كتاب معتد
بالاصح او الاولى او الارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبخالفها ايضا ايا شاء واذا
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بخالفها الا اذا
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى
عنده ولا ليق 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 أحدهما الإذن 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 أحدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى ومثله بل اولى لفظ عايه عمل الامة لانه يفيد الاجاع وان لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما فان كان أحدهما 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 يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان في رتبة واحدة اما لو كان أحدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما في الخانية والآخر في البرازية مثلا فان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح أحدهما 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 أحدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجدد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صحيحا واصح * او قيل ذابفتى به فقد رجع
او كان في المتون او قول الامام * او ظاهر المروى او جل العظام
قال به او كان الاستحسانا * او زاد للاوقاف نفعنا بانا
او كان ذا اوفق للزمان * او كان ذا اوضح في البرهان
هذا اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فتأخذ الذى له مرجع * مما علمته فهذا الاوضح

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

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ التصحيح 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 لا أحد القولين يقدم ما في المتون لانها الموضوعة 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 لا أحدهما 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 يفتي بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم واسهل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه ولذا افتوا بقول الامامين في مسألة 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 الاستتجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان احدهما دليلا واضحا وظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تعييجان ورأى من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتون

او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

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 (لا تقل للمناف)
على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم
المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى السائمة زكاة * ومفهوم
الشرط نحو (وان كن اولات حل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم بما د 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
وتعام 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) حج 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 بالاجتهاده حكم المرفوع
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات ما روى 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 احترز 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 ابتدأناه لعل لاهدائه بابداء نفسه

فلم به ان المحرم اذالم يرتدى بقتله بل قتله دفعا لصولته لايجب عليه شئ والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشئ بالذكر لايدل 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 واهنا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال في الاشباه من كتاب القضاء لايجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كافي غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) الملامة البيهقي في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لايجوز وهو ظاهر المذهب عند علماءنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاص وبنى عليه مسائل الحيل * وفي المصنف التخصيص بالذكر لايدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه من النكاح * وفي خزائن الروايات القيد في الرواية نفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبارات فان تخصيص الشئ 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 * اي ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذي رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبايحهم 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 اي 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 أربعة ابواب في باب ما يجب من طاعة الوالى في قول محمد اوقال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيهم 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 الموضوع لان الغزاة في الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما نهى 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 آنفا 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 الشئ 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 تذييها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بالانكيار ولذا المير من صرح بخلافه نعم ذلك اغلبي كما عزاه القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاقى وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الأئمة الكردي (وقولى) ما لم يخالف اصريح ثبنا اى ان

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

والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

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

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 - ل 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 الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للمالك 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 اخرج طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري * ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفو لا يصح. وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة. وبيع الوفاء والاستصناع والشرب 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 بنى 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 المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهروا رواية بناء على ما كان في زمنه كما مر تصريحهم به في مسألة كل - ل على حرام من ان محمدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستبصار 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 يعيز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتى 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 المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد
 ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجاب عنه على عادات
 اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتى ولا للقاضي
 ان يحكما على ظاهر المذهب ويترك العرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات
 وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتى لا يفتى بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه
 ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتى يفتى بما يقع عنده من المصاححة وكتبت
 في رد المحتار 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 معتادا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما
 لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقل في فتح القدير في باب ما يوجب
 القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحا بين اسنانه
 لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه *
 والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
 وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجنائية 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 قوي وجهه
 ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز
 لبراءة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة
 كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد المفتى والقاضي بل والمجتهد من معرفة
 احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد منا انهم قالوا
 يفتى بقول ابي يوسف فيما يتعاق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس
 * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض
ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد
بانه كيف يجوز التكتان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
لواقبتنا 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
(نقد) 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 (قل) في الذخيرة في الفصل
الثامن من الاجارات في مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلاث ومشايخ
بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب
لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في 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 فتترك 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 ويأملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان شرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصيرها المعنى الاصلى كاللجواز اللغوي قال في جامع الفصولين مطاق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخائف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته 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 * فاقترنت هناك على ما ذكرته . ثم اظهرت بعض ما ضمته . في رسالتي جملتها شرح حال هذا البيت . وضمنتها بعض ما عنيت . وسميتها نشر العرف . في بناء بعض الاحكام على العرف . فمن رام الزيادة على ذلك . فارجع الى ما هناك

ولا يجوز بالضعيف العمل . ولا به يحاب من جا يسأل
الا لعاهل له ضروره . او من له معرفة مشهوره
لكنما 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 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع * وان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله وافقا 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 رجح المجتهد 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 صح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما صر
 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 صر عن العلامة قاسم
 وقد منامثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء
 من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو بعيد والظاهر في الجواب
 اخذنا من التعبير بالتشهي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يخار
 ويتشهي مهم اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف في بعض الاوقات
 لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان
 مذهب الحنفية المنع بدليل اهم اجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة ان يأخذ
 بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذي امسك ذكره عند ما احس
 بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب
 لكن اجازوا الاخذ به لضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام
 المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينتل
 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 اعظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما صر

فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الحصاة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الحصاة ولم اجد ما تصح به صلاحتي 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 للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة
 تلك المدة والله تعالى الحمد. وقد ذكر صاحب البحر في الحيض في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المراجع عن فخر الأئمة لو افتى مفت بشيء من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبدعم ان المضطر
 له العمل بذلك لنفسه كاقلا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فاسر من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * وينبغي 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 الاشياء 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 بذى
 الرأى انه لا يجوز للعامى ذلك قال في خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى وتقييده
 بذى 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 مجتهدا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعمل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يفتى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف اولاً لأن 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 اقف على اعتبار هذا فى شيء
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ما صح عند اهل مذهبنا الذين يفتى بقولهم ولا لأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي 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 احيا ناي يقول لو اجتهدت فادى
 اجتهادي الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابى حنيفة
 لانه جاء ليعلم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى * واما
 فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزائة الروايات يجوز له
 ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده
 ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح فى مسألة
 قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد فى بعض المسائل
 على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر
 على الاجتهاد فيه لافى غيره * وقولى لكننا القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
 من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقل ابو العباس احد بن ادريس هل يجب
 على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتى 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 فى مذهبه
 وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى
 يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجاها واما الحكم
 والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر لوقضى فى المجتهد
 فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى العمامة روايتان وعندهما
 لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح فى الخانية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة
 نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى * وفى المعراج معزيا
 الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية * وفى فتح القدير فقد اختلف فى الفتوى
 والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا الهوى
 باطل لا لقصد جيل واما الناسى فلأن المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
 غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابى حنيفة
 فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما فى الفتح انتهى
 كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط
 عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى
 ما تمسك به ما فى البزازية 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 وتليذه
العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب
وما في البزازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناس 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 نهي 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 الراجع فليس له الحكم به وان
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجع وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضي المقلد
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصده 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 كابين في موضعه
عملا 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 الموقف العظيم * وان يعفو عما جنبتة 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
الفقيه محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه
ومشايخه وذريته والمسلمين
أمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومأتين والف

الرسالة الثالثة

الفوائد المخصصة باحكام كى المحصنة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارحم الراحمين
آمين

الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين *
(امابعد) فيقول فقير رجة ربه . واسير وصمة ذنبه * محجامين * الشهير بابن
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كي الحصاة * الذي اخترعه بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته * وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفاي
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر
والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين
الرسالتين مع التنبيه على ما تقربه العين ضامنا الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستقدا من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين
الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد
محرر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نفطة قشمت 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 باادية 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 والصدید 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 والقها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم 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 السيلا 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 فوائد ﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيلا وفسروا السيلا 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 فصحه صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبة الانف نقض ولاشك ان المبالغة التي هي اوصول الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة * وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صمخ الاذن يكون حدثا وفي الصمخ صمخ
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 يلحقه 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 قصبية 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 يقتضي
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
البيان والعناية انتهى * قال في النهر واقول هذا وهم واني يستدل بما في المعراج
وقد علل المسئلة بما منع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قصبية الانف
انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبية الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم
التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كفا في المبسوط انتهى * وقد
افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبية مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة
وكذا قال الشارح يعني الزيلعي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل
الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما ادعى اليه *
وعلى هذا فيجب ان يراد بانصمخ 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 يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد
من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعهم عرف ذلك من تتبعها بل المراد
بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو 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 اقتصد
وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه
وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه السيلان
بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه
يقتضي انه لو اقتصد ولم يتلطخ رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد خنزير
او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينقض كالا يخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف اى الى المارن وما يعنى الذى (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطوية 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 التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كاقوع في كلام البحر والقيح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت وتأويل كلام الحدادى 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 لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاينة عن المحيط شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيالين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قمع القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد اسمح وختار السرخسى الاول وهو اولى انتهى ما في القمع * 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 ينقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما فينبغى ان ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنبه

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 التتارخانية واجموا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه السيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسلم وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عدمه 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 التتارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البرازية 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 والقبح والصديد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء * قال في فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة 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 من 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 جدري كذا في المعراج وفي التبيين والقبح 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 بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة . نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر . قال في النهرواقول لم لا يجوز ان يكون القبح الخارج من الاذن

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 بقطنة والقي في الماء لم يتنجس انتهى
* الفائدة الثامنة * شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيالان غير نجس مالم يكن
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 الابرة لم
ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبدالله رحمه الله تعالى يعيل
في هذا الى انه ينقض وضوءه ورآه 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 التتارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط
الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في فتح القدير
وفي المحيط مص القراد فامتلاء ان كان صغيرا لا ينقض كما او مص الذباب وان
كان كبيرا نقض كص 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 الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان
وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى * الفائدة التاسعة *
ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته
حال سيالانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التتارخانية 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 وذكروا 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 النزاهة
على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سأل 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 ويوضع فوقها
ورقة ويشد عليهما بخرقة تارة يكون الخارج منه رشحا تشربه الحمصة والورقة
وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيلا بنفسه لو ترك وانما هو مجرد
رطوبة ونداوة تجذبها الحمصة والورقة كما تجذبها لو وضعت على ارض ندية وتارة
يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف
بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة
متوضئا ووضع الحمصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقة وتشربت
تلك الحمصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلا بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما اكثر 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 كما نقلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو ظاهر
ايضا على ما مر في صحيحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج
الذي ليس فيه قوة السيلا بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه ماء 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 الهندواني
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 غرر
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا
بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقدم ان من قدر على منع حدثه
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع
الحمصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين
المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة
الشرنبلالي في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام
* فنقول قال فيها بمدنقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحمصة

الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا
الخرقة 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 الحصة له قوة السيالان بنفسه
يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب
ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيالانه 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 الحصة التي يسيل الخارج منها
بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة
صلاة مع سيالانها لنقض وضوئه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بترك
الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيالان لبقاء وضوئه وصحة صلاته الا بالتقليد
وهو ان يعتقد قول الامام الشافعي او الامام مالك رحمه الله تعالى في بقاء
الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى
شروط من قلده الى آخر مقال فيها وهذا هو التقرير في المسئلة المقبول *
الموافق لما اسفلناه من النقول * عن ائمتنا الفحول * ولكن جزمه بانه لا يصير
صاحب عذر * بنى على ان السيالان بسبب وضع الحصة اما لو كان من ذاته
يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصة 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 والمبطلون وذى الرعاف
الدائم والجرح الذي لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج
الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل
عندنا مادام الوقت باقيا قال في الخلاصة وينبغي لمن رعف او سال من جرحه
دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت
ويعصب 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 يفسله 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 وما في مجلس الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكأنا هم قاسوه على القى لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصرنا على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلى بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل النجاسة مانصه 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) وظاهره انه اختار القول الاول وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز 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 فشدنا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع (تنبيه) قد علمت مما قررناه حكم المسئلة الموافق لمنقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف الكبير * والامام الشهير * الشيخ عبدالغنى النابلسى قدس الله تعالى روحه واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المعحصه في بيان كى المحصه ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصدى اذا علا على الجرح ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا وهذه المحصه 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 فافيهما من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واما ما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقة لاصقة فوقه مانعته عن السيالان والممانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المعذور عن كونه معذورا كما قالوا فلو لا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المعذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقة وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسيل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القميج على الخرقة من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزنة 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 مسألتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيهما دم او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظننا 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 عاد الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنة او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينتقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسألة ما اذا ازيل بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلا أجل ذلك ينتقض واما في مسألة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيالان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوع على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقيه له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوع على ذلك لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لا أخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البيسطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيالانه في وسط الجراحة غير ضار
لانه لا يلحظه حكم التطهير كسيالانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح لما
صرعن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط 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 ناقض
للتطهارة وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيالان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزانة الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينهما وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه
بان عملة النقض انما هي السيالان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعه على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارق لم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكما ولم كان ما تشربه
التراب سائلا دون ما تشربته العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد
السيالان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه
لانقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم الجراحة ما عليها فقط لانه جعله
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحظه حكم التطهير
وانت خبير بان جراحة الكلى التي هي محل وضع الحصاة تكون في العادة كمقدار الظفر
فتجاوز الخارج منها الى ما وراءها سيالان الى ما يلحظه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيالانه بخلاف ما لاقى الموضع
الصحيح مما وراءها فانه سيالان الى ما يلحظه حكم التطهير بل اريب فيكون ناقضا وان لم يسلم
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها 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 يسعد العدول عند فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامى * وفضله الطامى * والعدله ما قاله في آخر رسالته وقد صنفتها بالعجل في مقدار
ساعة فلكية * بعمونة رب البرية * ولولا ما اخذ من العهود من الامر بالبيان *
والنهي عن الكتمان * لكان الاولى لمثلي 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 كاته الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدي عبدالغنى رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى الحمصه * وقال فيها ان خرقة الموضوعه
 فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهى طاهرة مادامت على الكى فاذا
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض ح اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله
 لكيلا يخرج منه شىء او حشاد بره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال
 لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ما ظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شىء فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى * ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع * ثم قل واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز
 الى موضع بلخته حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة 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 بلخته 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 صاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او يخرج
 القطنه وعليها شىء بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن فمما صابها فيه قوة السيالان كان
 نجسا ناقضا ونفوذ البلة الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيالان 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 الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان
 الخارج ماء صافيا كالخارج من نفطة النار اما اذا كان الخارج قيحا ودما 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 كثرت
 فان فيه فصححة عظيمة * وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله
 اولوا آخر اظهرا وابطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين * وعلى آله وصحبه
 اجمعين * وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الاولى سنة الف ومائتين
 وسبع وعشرين على يد جدهما العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير * محمد امين * بن عمر الشهرير
 ابن مابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * وما شاخه ولمن له حق عليه * آمين والحمد لله رب العالمين

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عمننا بالانعام * وعلما علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث
والانجاس والآثام * لتأهل للثول بين يديه والقيام * والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خيرا الانام * 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 فى مسائل الحيض المسماة
بذخر المتأهلين * المنسوبة لافضل المتأخرين * الامام العالم العامل * المحقق المدقق
الكامل * الشيخ محمد بن يبر على البركوى صاحب الطريقة المحمدية * وغيرها
من المؤلفات السنية * فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغير
فروع هذا الباب * عارضة عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها *
ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها *
ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويذلل صعابها وسميته منهل الواردين
من بحار الفيض * على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض * فاقول مستعينا بالله تعالى
فى حسن النية * وباوغ الامنية * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله الذى جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهن قيام
الولاية على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى
تذكيرهن بما يلين قلوبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم
﴿ وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان
فى فضيلة من الفضائل ﴾ وتعليم الدين ﴿ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله
من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحال وفى هاتين الفقرتين تلعب
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى تخافون
نشوزهن فعظوهن الآية ﴾ والصلاة ﴿ اسم من التصليية ومعناها الثناء الكامل
الا ان ذلك ليس فى وسنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفاى شرح التأويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل
التعظيم فله فى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفى الآخرة
بتضعيف اجره * وتشفيعه فى امته * كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للقهستانى
﴿ 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 ﴿واحبابه﴾ قال القهستاني اى الذين آمنوا مع
 الصحبة ولو لحظة كمال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البقية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحياة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوى يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستاني اى واحضر بعد الخطبة ماسيأتى فالواو للاستئناف او لمظف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناسبا لما قبلها او مفسرا له كما فى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام العلل 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 ينبغي ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهره وهكذا 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 وختمه 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 الأزواج والأولياء﴾ جمع ولى وهو العصابة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلى امرها كالا ب ان يعلمها كذلك * ولكن
هذا * اي علم الدماء المختصة بالنساء مص * كان * اي صار مثل فكانت
هباء منبثا * في زماننا * اي زمان المصنف وقد توفي سنة ٩٨١ * هجورا *
اي 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 * اي اهل الزمان * بين الحيض والنفاس والاستحاضة *
في كثير من المسائل * ولا يعيزون بين الصحيحة من الدماء والاطهار * عطف
على الدماء * و * بين * الفاسدة * منهما * ترى * اي تبصر او تعلم * امثلهم *
اي افضلهم او اعلمهم عند نفسه * يكتبي * حال او مفعول ثان * بالمتون
المشهورة * كالقدوري والكنز والوقاية والمختار المبنية على الاختصار * واكثر
مسائل * هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم
معرفتها كذا في تعريفات السيد الشريف قدس سره * الدماء * الثلاثة
السابقة * فيها مفقودة والنكتب المبسوطة * التي فيها هذه المسائل * لا يملكها
الاقليل * لقلة وجودها وغلاء اثمانها * والمالكون * لها * اكثرهم
عن مطالعتها * في القاموس طالعه طالعا ومطالعة اطلع عليه اي علمه * عاجز
وعليل * بداء الجهل * واكثر نسخها * جمع نسخة بالضم ما ينسخ اي يكتب
فيد * في باب حيفضها تحريف * اي تغيير * وتبديل * عطف تفسير او الاول
تغيير بعض حروف الكلمة والثاني ابدالها بغيرها * لعدم الاشتغال به * اي
باكثر نسخها * مذ * اي من * دهر طويل * فكلما نسخت نسخة
على اخرى زاد التحريف * وفي مسائله * اي باب الحيض * كثرة وصعوبة *
قال في البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة
وتفاريغها واهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى في كتاب مستقل
ومعرفة مسائله 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 بمعرفتها وان كان الكلام فيها
طويلا فان المحصل يتشوق 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 فالمتقى 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
 الحيز ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالمعجم اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشيئين 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 ذخراً ﴾ 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 ﴿ لظاهر بعض
 الكتب المشهورة ﴾ فكم في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرف الا الفقيه الماهر . ﴿ فعمسى ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطي . انت لعدم اطلاعك وكني عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطي ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالتك خالتك
 بانها نفسها قال المصنف اذا كان تخطي بالتاء المخاطب بها يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا
 في المهالك ﴾ لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا شاع اطلاق الميت على الجاهل
 والحي على العالم او من كان ميتاً فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مصد (قد صرفت شطرا من عمرى) اى حصصه 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 خلقته او عرضا قاموس * واللباب * بالضم
 خالص كل شئ كما في الصحاح * والسمين والمهزول * ضده * والصحيح
 والمعلول * في القاموس العلة بالكسر المرض على يعل واعتل واعله الله فهو
 معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها * والجيد * بالفتح والتشديد
 * والردى * ضده * والضعيف والقوى ورجحت * عطف على ميزت
 * باسباب الترجيح * اى التقوية * المعتبرة * عند اهل هذا الشأن * ماهو
 الراجح * اى فى نفس الامر * من الاقوال والاختيارات * الصادرة
 * من الائمة * المجتهدين فى المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايان عن المجتهد او قولان
 لاهل الاستنباط * فارجع البصر * مرتبط بما مر من النهى عن العجلة وتعليه
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ * كرتين *
 اى مرة بعد مرة كما فى الآية فالمراد بالثنية التكرير والتكثير كما فى قولهم لييك
 وسعديك * وتأمل * بعين بصيرتك * ما كتبنا مرتين * المراد بـ التكرار
 ايضا * و'عرضه * 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 المقول * الذى هو الادلة المذكورة
 * والمعقول * اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
 * لعلك تطلع على حقيته * اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا * وتظهر لك
 وجوه صحته * و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع
 المذكورين نادر * وترجع * عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 ان ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من للبدلية (وتقول)
 عند ذلك * الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله * فيد اقتباس
 لطيف * فنقول * اتى بنون المعظم نفسه تحذرا بنعمة الله تعالى عليه * وبالله *
 اى باستعانته تعالى وحده * التوفيق * هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحب 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 الريف نوعان مقدمة الكتاب ما يذكرك قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد
 هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها
 منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ
 المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴿ احتراز
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴿ لغة مصدر
 حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلان فى اوقاته انتهى وشرع ابناء على انه حدث
 كاسم الجنابة هو مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما تشترط له الطهارة كالاصلاة والتلاوة
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبيث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴿
 اى بيت منبت الولد ووعائه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم
 رحم وعن دم الرعاف والجرح * وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب
 ان لا يأتىها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كفى الخلاصة وغيرها وسيأتى * وعما
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتمد * وماتراه النفساء قبل الولادة
 فليس 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 فيدولواها 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 الختنى 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 بنزوله الى الفرج الداخلى ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر
 الرواية وبه يفتى قهستاني وعن محمد يكفى الاحساس به فلواحست به فى رمضان
 قبيل الغروب ثم خرج بدمه تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴿
 ايدخل الطهر المتخلل و لا لوان سوى البياض الخالص انتهى مص فهذا تعميم لقوله دم

٣ قوله تستشفر بها اى تضعها عند شفر فرجها اى حرفه منه

فكان الاولى ذكره بجذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مص اى ماتراه بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا اذا رأته خالصا كالا سود والاجر القانى كاسياتى فهو داخل فى التعريف وغير الخالص يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وقحهما اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية للعين بالمصدر كالحيض سواء كما فى 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 فهى ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخلى فنفساء كما فى البحر والنهر وسياتى ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص ومالو ولدته ولم ترد ما للمعتمد انها تصير نفساء كما فى الدر والبحر وسياتى ﴿ عقيب خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضوا لا اقله فتوضأ ان قدرت او تتيم وتوىء بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مند ﴾ اى من ﴿ اقل من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانى التوأمين فانه لا يكون نفاسا فى الاصح مص بل هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما ﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهى مستحاضة قال فى القاموس والمستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض بل من عرق العازل ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ يسمى دما فاسدا ﴾ وهو سبعة كاسياتى فى آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾ ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴾ اى عن ادنى مدة الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ فى الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما بان يزيد على عاداتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد على عاداتها ويكون ما رآته فى ايام عاداتها 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 فى ايام العادة حيض ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين فى النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴿ ولا يكون فى احد طرفيه دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد على ما فى المحيط وغيره فى 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 وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لوقوع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عاداتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر الى
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا
 موجودة فان الطهر المتخالل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يجعل
 كالدّم المتوالى كاسياتى 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 ﴿ والظهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا
 كالظهر المتخالل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند
 الاطلاق ﴿ والظهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك
 طهر فاسد يجعل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مص فلو كان خمسة عشر
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المبتدأة احد عشر يوما دما
 وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والظهر
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فتمد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ورح فهى كمن بلغت مستحاضة فيضها عشرة
 وظهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في 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 مص وذلك
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالو حاضت او ولدت ثم دخلت
 في سن اليأس ثم رأّت دم استحاضة والاخير ظاهر فى السكّل الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿ والظهر الفاسد ما خالفه ﴾ اي خالف الصحيح ﴿ في واحد منه ﴾ اي
 ما ذكر في تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر او خالطه دم او لم يقع بين دميين
 صحيحين ﴿ والظهر ﴾ عطف على ما خالفه ﴿ المتخلل مطلقا بين الاربعين
 في النفاس ﴾ اي فهو من الظهر 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 الظهر المتخلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدميين ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
 كذا في المحيط انتهى اي ان امكن جعل الثاني حيضا بان استكمل مدته ﴿ والظهر
 التام ﴾ صححا او فاسدا كما قدمناه ﴿ ظهر خمسة عشر يوما فصاعدا والظهر
 الناقص ﴾ وهو قسم من الظهر الفاسد كما علمته ﴿ مانقص منه ﴾ اي من التام
 ﴿ والمعتادة من سبق منها ﴾ من حين بلوغها ﴿ دم وظهر صححان ﴾ كالو بلغت
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فاذا استقر بها الدم فلها في زمن الاستقرار
 عادتها ﴿ او احدهما ﴾ بان رأت دما صححا و طهرا فاسدا كالورأت خمسة دما
 واربعة عشر طهرا ثم استقر الدم فحيضها من اول الاستقرار خسة لانها دم
 صحيح و طهرها بقية الشهر لان ما رأت طهر فاسد لا تصير به معتادة فليصلح
 لنصب العادة ايام الاستقرار او بالعكس كما اورأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرا ثم استقر الدم لكن الظهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد
 الدم فلا تثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 من اول الاستقرار و طهرها عشرون هو الصحيح كما في المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿ والابتداء من كانت في اول حيض او نفاس ﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة
 واستقر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون و طهرها عشرون وسيأتي تمام ذلك
 في الفصل الرابع ﴿ والمضلة وتسمى الضالة والمخيرة ﴾ والمخيرة ايضا بالكسر
 لانها حيرت الفقيه ﴿ من نسيت عادتها ﴾ 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
 ﴿ ولياليها ﴾ 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 وليلتان 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 وهى الزمان وان قل ﴿ حتى لورات ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال العايبه ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قبيل ﴾ 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 كالدّم المتوالى كما مر ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى ما بين واربعين ساعة نعم ذكر فى التتارخانية انها لو اخبرت المفتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذها بعشرة او فى العاشر اخذت سبعة ولا يستقصى فى الساعات الا ليعسر 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 لا جدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتجج اليد لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما وروى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احد عشر نفسا وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران بثلاثين وقدره اثنا عشر ساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتمام ذلك فى السراج وحواشينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفس ﴿ اربعون يوما ﴾ وقد علم اجمالا 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 استحضارة وكذا فى الاخيرين مصدق قوله ﴿ وكذا النفسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿ و اقل 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 و نفاس ﴿ 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 يبلغ 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 عاداتها مجاوزا للعشرة ﴿ فاستحاضة او نفاس ﴾ صورته امرأة رأت دما حال حملها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انها مكنتفان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمل 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 فلورأت ثلاثة كما عادت اثم خمسة عشر طهرا ثم يوما دما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او وجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿ والطهر الناقص ﴾ عن اقله ﴿ كالدم 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 او ازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به او اقل او اكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول اى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عاداتها والا ردت الى عاداتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدمين او اقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان يبلغ 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 فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء او رأت 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^١ وفي السراج^٢ وكثير من المتأخرين افتوا بقول
 ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح
 وهو الاولي ﴿وسيجي ان شاء الله تعالى﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿وكذا
 الطهر الفاسد﴾ المتخلل بين الدمين ﴿في النفاس﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدم
 المتوالي حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر
 وسياتي في الفصل الثاني * ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني
 في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس
 لا يفصل وان كثر الخ فقوله بين دمي النفاس صريح في ان الدم الثاني في مدة الاربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت
 سنة او سنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالي ولا قائل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدم المتوالي وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض ففي النفاس
 اولي لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضع 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
 واورأت 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 فقوله 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 ﴿الاعند﴾ الحاجة الى ﴿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 آخرا
 قال في المحيط وبه يفتي 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

استقر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأته وعند محمد الى العادة القديمة
 واورأت 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 وطهريين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة
 ودماء مختلفة فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في الفتح وغيره
 ﴿زمانا﴾ تمييز محمول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اي في زمان عاداتها كالمكانت
 عاداتها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة
 ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبله﴾ اي قبل زمان عاداتها ولم ترفيه وانما نص
 على القبلية مع انها داخلية في قوله بان لم ترفيد لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه
 فتأمل ﴿و﴾ تنتقل ﴿عددا ان رأته ما يخالفه﴾ اي العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول
 رأته وقوله ﴿طهرا او دما﴾ يدل من صحيحا او عطف بيان كالمكانت عاداتها خمسة
 حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة
 دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأته ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دما فاسدا
 جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة
 وبعضها ﴿او ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عاداتها 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 فتد الى عاداتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع
 بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه
 عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنتقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتي
 تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما الفصول﴾ عطف على قوله
 اما المقدمة ﴿فستة الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾
 الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اي انتهاء
 ثبوتها الذي يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكرسف﴾ بوزن قفل ﴿اما
 الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول
 وهو المدور بمنزلة الدبر او الاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الايتين 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 الخارج * 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 قمع * فان احس * بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل
فيه حدث الرجال والنساء * ابتداء بنزوله * اى الدم ونحوه كالبول * ولم يظهر *
الى حرف المخرج * او منع * بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر * منه *
اى من ظهوره * بالشد * على ظاهر المخرج بنحو خرقة * او الاحتشاء *
فى باطنه بنحو قطنه * فليس له حكم * او 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 السبيلين *
القبل والدبر * فلاحكم 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 المختار * و * لا بد ايضا من * السيالان * واختلف فى تفسيره
فى المحيط عن ابى يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والسحيح لا ينتقض انتهى وصحح فى الدراية الثانى لكن صحح فى الخانية
وغيرها الاول وفى القمع انه مختار السرخسى وهو الاول والمراد السيالان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كلما خرج او وضع عليه قطنه او التى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغاية الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان فى مجلس واحدة بعد اخرى فلر فى مجالس فلا كفى انتشار خانية والبحر
* الى ما * اى موضع من البدن * يجب تطهيره فى الغسل * من الجنابة وعم تطهير
المسح كالولم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليد والمراد
سيالانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو افتصد ولم يتلطف 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 وايدته 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 السيالان 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 ترد ما فعلها الغسل ﴾ هذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف اولاهم رجوع ابو يوسف وقال هي طاهرة لا يغسل 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 الامتام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع اوجود 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 آفا وزاد 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 بجر ﴿ فالنفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التتارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير يشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كما في 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 يعض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يعض عاده 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 البحر 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 عاداتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ واما انتهاء الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعدها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس اصله ايا آس حذف منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خس 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 بلغت وانقطع دمها حكم باياسها والافلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما في الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذ لم ترحيضها فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالا سود والاجر القانى ﴿نصبا﴾ فيحيض ﴿قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال
 بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكمه بالاياس
 فليس بحيض والافحيز وفي الحجته وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت صفرة
 او كدرة او تربية صدر الشريعة والكدر 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 فلواعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها
 كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والباقاني وتعتد في المستقبل
 بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهره والمجتي انه الصحيح المختار وعليه
 الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح
 وبطلان العدة وفي النهر انداع دل الروايات كذا في باب العدة من الدرر ملخصا ولما قيد
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القانى كذا كرنا صار مظنة ان يتوهم
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هو شيء 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 اوافتي بشيء
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر ﴿والمعتبر في اللون﴾
 من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر بالتغير﴾
 الى لون آخر ﴿بمد ذلك﴾ كما اورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان
 قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فستة﴾ اى استحباب وضعه كافي الفتح
 وشرح الوقاية ﴿للبرك﴾ اى من لم تنزل عن ذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اى دون
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج
 شيء 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
 استحباب حالة الطهر ولو وصلت بتغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اى وضع جيعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها محيط ﴿ولو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾ وضعت ليلا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾ على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعتة وحائضا في الثانية حين رفعتة اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقد منا اول الفصل بياهما ﴿وفي الاول ان ابتل شئ منه﴾ اي الكرسف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿يثبت 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 الكرسف ﴿ولم تنفذ البلطة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شئ﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكرسف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لا من زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلطة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اي البلطة 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 الكرسف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكرسف كله في الداخل فابتل كله﴾ اي الكرسف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ وامله بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المثناة المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشئ اي ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان مميزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنده بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلامه متجاوزا عنه ﴿فخروج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا الحكم في الذكور﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا ينتقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ اى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مما سبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾
 للتوضيح ﴿الفصل الثانى فى﴾ بيان احكام ﴿الابتداء والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما
 فى النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ اى كل دم رأتها ﴿حيض﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الاما جاوزا اكثرهما﴾ اى العشرة
 والاربعين ﴿ولا تنس﴾ مامر فى آخر المقدمة اعنى ﴿كون الطهر ناقص﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالى﴾ اى كالدلم المتصل بما قبله وما بعده فلا يفصل بين الدمين
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول
 ابى يوسف كما اوضحناه فى المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ اى حصدة من الزمان ﴿دما﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل﴾
 بينهما بل يكون كالدلم المتوالى وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ اى ما رأت ﴿حيض﴾
 يحكم ببلوغها به فتح ﴿فتغتسل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾
 ان كانت فى رمضان ﴿فيجوز ختم حيضها﴾ اى المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كفى هذا المثال
 ﴿لابدؤها﴾ لان الطهر الذى يجعل كالدلم المتوالى لابد ان يقع بين دمين فيلزم
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قد يكون
 قبل ايام عادتها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عادتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المص ﴿واوولدت﴾ اى المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ اى فى آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ للمامر
 فى المقدمة ان الطهر المتخال فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين
 ﴿وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة
 ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة
 للمامر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لابد 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 كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى
 نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافى ذلك مامر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس
 وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهى ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ اى يوافق عادتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ اي كانه 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 تفصل﴾ تلك القاعدة الاجالية وتمثل لها ﴿تسهيلا
 للبتدئين﴾ قال المصنف هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عند فعليك بالجد والتشهير في ضبطه فاعل الله تعالى
 بلطفه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فنقول 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 او لا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب او لا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا او لا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا او لا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان
 لم يقع في زمانها﴾ اي العادة ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا ورأت 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 شيء 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 كالوطهرت خستها ورأت
 قبلها خمسة يوما بعدها يومادما فخمستها 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 خ - ا - - لانها نصاب في زمان العادة لكنه
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم العشرة ﴿ فالكل
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صححها خمسة عشر يوما والارادت الى عادتها لانه صار
كالدّم المتوالي كما في التتارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عادتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا ولو طهرت بعده اربعة عشر ثم
رأت الدم ردت الى عادتها والسادس استحاضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اي العادة
والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما مثلنا آخرا ﴿ صار الثاني عادة والا ﴾ اي وان تساويا
﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عادتها او قبلها او بعدها او بعضه
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا
فالاتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عادتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقدمثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ولتمثل ﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿ بامثلة توضيح اللطالبيين ﴾ لما ذكره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
امرأة عادتها 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 وقوعه بين دميين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
الى عادتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفاسها عشرون ايضا ردا الى عادتها للمجاوزه
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدميين فهو كالدّم المتوالي كالطهر الاول
﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
انتقلت الى ما رآته 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 عادتها بنقصان يومين لعدم
المجاوزه لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صححها لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام يجعله 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 ضحناه في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهرا ويومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كما علمته آنفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴿ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عاداتها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها
 في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرا واحدا عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان لو وقوعه بعد طهر
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين 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 حيزا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خسة 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 وخسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا تنتقل اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعين وخسين طهرا ويوما دما واربعين عشر
 طهرا ويومادما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط
 تمام مدة الطهر والاربعين 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 خسة دما وسبعة وخسين طهرا وثلاثة دما واربعين عشر طهرا
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعين عشر بعدها كالدم المتوالي فقد جاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنتقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما
 وخسة وخسين 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 خسة دما
 وخسين 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 خسة دما واربعين وخسين 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 والظهر عددا فقط. ﴿ اورأت خسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴾
 فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد
 انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الظهر عددا فقط. ﴿ اورأت خسة دما وثمانية
 وخسين طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة
 وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الظهر عددا
 فقط. ﴿ اورأت خسة 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 خسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت
 العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الظهر 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 شيء 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 بالظهر ﴾ تفريع على ما علم من القاعدة
 والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها
 بالظهر 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 تحل له ﴿ وطؤها بدون الغسل ﴾ لانه لا يزيد
 على هذه المدة ﴿ لكن لا يستحب ﴾ بل يستحب تأخيره لما بعد الغسل ﴿ و ﴾ حتى
 ﴿ لو بقى 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 التحريم لله اكبر * يجب قضاؤه * ولو بقى منه ما يمكنها الاغتسال فيد ايضا
 يجب اداؤه * والا * اى وان لم يبق من هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب
 عليها الصوم * فان انقطع * اى مضت مدة الاكثر * قبل الفجر * بساعة
 ولو قلت سراج * في رمضان يجزيها صوم مدو يجب * عليها * قضاء العشاء والا *
 بان انقطع مع الفجر او بعده * فلا * وكذا لو كانت مطلقة حات للازواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج * فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت * بقدر
 التحريمه فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والافلا * كافي الباوغ والاسلام *
 فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم في آخر الوقت وبقى منه قدر التحريمه وجب الفرض
 عند المحققين من اصحابنا و قيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون او افاق والمسافر
 لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضرت او جن في آخر الوقت سقط الفرض
 وتامه في التارخانية في الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة * وان
 انقطع * حقيقة * قبل اكثر المدة * ولم ينقص عن العادة في المعتادة كايأتى * فهى *
 اى المرأة * ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم * فللزواج المسلم وطؤها
 في الحال لعدم خطابها بالاغتسال * وان كانت مسلمة فحكمها في حق الصلاة انها
 يلزمها القضاء ان بقى من الوقت قدر التحريمه وقدر الغسل او التيمم عند العجز
 عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفي قدر التحريمه كامر لان زمان الغسل
 او التيمم من الطهر لثلا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد
 الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بعده قدر التحريمه تحقق طهرها
 فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا * فزمان الغسل او التيمم حيض و نفاس *
 فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسعد و بسع
 التحريمه * حتى اذا لم يبق بعده * اى بعد زمان الغسل او التيمم * من الوقت
 مقدار التحريمه لا يجب القضاء و * حتى * لا يجزيها الصوم ان لم يسعها * اى
 الغسل والتحريمه * الباقي من الليل قبل الفجر * وصح في المجتبى الاكتفاء
 للصوم بقضاء قدر الغسل فقط ومشى عليه في الدر لكن نقل بسده في البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمه ايضا ونحوه في الزياحى
 قال في البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبيننا وجهه في 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 دينا في ذمتها ولا تجب عليها الا بادراك
 الغسل والتحريمه انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكر ان المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولي لابن اميرحاج ﴿ 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 تتيمم ﴾ عند العجز عن الماء ﴿ فتصلى ﴾ بالتيمم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل لان التيمم بعرضة البطان عند رؤية الماء وقيل لا تشتط الصلاة بالتيمم ونقل في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحرمة فانه يحكم بطهارتها بعمى ذلك الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل الغسل خلافاً لزر فرساج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع الغسل ومقدماته والتحرمة ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانها تبقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيمم فتصلى ﴾ الشرطية قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾ اى قبل الغسل والتيمم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المبتدأة ﴾ وكذا في المعتادة اذا انقطع دمها ﴿ في ﴾ ايام ﴿ عاداتها او بعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع قبلها ﴾ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴿ فهي في حق الصلاة والصوم كذلك ﴾ حتى لو انقطع وقد بقي من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحرمة وجبا والافلا ﴿ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عاداتها ﴾ وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴿ حتى لو كان حيضها ﴾ المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تنزوج باخرا احتياطاً وتامه في البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عاداتها فيه اربعين فرأت عشرين ٢ قوله ولا تنزوج 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 ﴾ كليات
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كاسياتى 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 الاقل
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 يعد ﴾ في الوقت
﴿ توفياً ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصلى ﴾ انا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلاً ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهاراً حرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعدها ثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالغسل كلما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضاً
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضاً
﴿ 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 فكأنها لم تطهر قال في التارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوماً فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة
حيض لو مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت في الحيض يوماً ما و يوماً طهراً هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توفأت وصلت وفي الثالث تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل
وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفاس كالحيض ﴾
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له في كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس
فيجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض (الفصل الرابع) في احكام
﴿ الاستقرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هو ان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فتد اليها فيهما ﴿ 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 يأمرها 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 كما لو بلغت 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 عنيد الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء انتهى ومضى
 عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستقرار
 ﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تباع بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها
 واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستقرها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت
 دما وطهرا صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة
 اما الوجد الاول ﴿ فيخبرها من اول الاستقرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما
 في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف
 لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونقاسها اربعون ثم عشرون طهرها
 ان لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لا بد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة
 ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجد الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا
 صحيحين ثم استقر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مرافقة
 رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استقر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتزد في زمن
 الاستقرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستقرار 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
 قسامين لان الطهر قد يكون فسادا بنقصانه عن خمسة عشريوما وقد يكون بمخالطته
 الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالمستقر 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 رأيت احد عشر دما واربع 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 رأيت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قبيل 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 صحيفا
 في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى حكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأيت احد عشر دما وخمسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيف ظاهر لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأيت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأيت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فعشرة من اول ما رأيت حيض ثم﴾ الباقي ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار ﴿لان الطهر﴾ المذكور ﴿وان كان﴾ صحيفا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من 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
 بالاستقرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأته وان زادا يعتبر من اول الاستقرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم
 الحيض الاول ودم الاستقرار طهرا * ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستقرار عشرة والطهر
 عشرين بقية الشهر سواء رأته قبل الاستقرار وما وطهر 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 يتدأ اعتبار العشرة
 والعشرين من اول الاستقرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا لضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كانه طهرا لترجحه
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كانه طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع
 قوله وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم في نصب العادة قترد اليد
 في زمن الاستقرار لا الطهر بل يكون طهرها في زمن الاستقرار ما يتم به الشهر
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى ان رأته خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استقرار الدم
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلي من اول الاستقرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التارخانية او كان فساده معنى فقط بان رأته مثلا ثلاث دما وخمسة عشر طهرا
 ويومادما وخمسة عشر طهرا ثم استقر الدم فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها
 الى الاستقرار 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 جازخته بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم وواو حكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم
 المتوسط ودم الاستقرار 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 الا-تقرار ثم تستأنف
 ثلثة من الا-تقرار حيض ﴾ على عادتها فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴾ بقية الشهر
 ﴿ طهر ﴾ وهذا دأبها ﴿ ولو كان الطهر الثاني ﴾ في الصورة المذكورة ﴿ اربعة
 عشر فطهرها خمسة عشر ﴾ وهى بعدا للثلاثة الحيض ﴿ وحيضها الثاني يتبدأ من الدم
 المتوسط ﴾ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿ الى ثلاثة ﴾ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذى بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الا-تقرار فكان كالدم المتوالى فامكن اخذ
 يومين منه لتكتملة 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 الا-تقرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الا-تقرار ردا الى عادتها في حيض ثلاثة و طهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثانى اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذى بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴾
 اما الدم وهو لثلاثة 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 استقر
 الدم فحيضها عشرة من اول الا-تقرار وطهرها خمسة عشر ﴾ ردا الى عادتها
 فيه ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الا-تقرار ﴿ 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 وطهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميدانى ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الا-تقرار وطهرها 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 استقر الدم حيث يفسد الطهر ﴿ لانه خالطه دم يوم
تؤمر بالصلاة فيه ﴾ فلا يصلح ﴿ ذلك الطهر ﴾ لنصب العادة ﴿ وحينئذ
﴿ فان كان بين النفاس والاستقرار عشرون او اكثر ﴾ كائن زاد دمها
على الاربعين بخمسة او ستة مثلاً ﴿ فعشرة من اول الاستقرار حيض وعشرون
طهر وذلك دأبها والا ﴾ بان كان بينهما اقل من عشرين كائن زاد على الاربعين
باربعة او ثلاثة مثلاً ﴿ اتم عشرون من اول الاستقرار 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 استقر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها
اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستقر بها الدم فتصلى من اول
الاستقرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فقاعد من اول
الاستقرار 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 والاجر
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
الاستقرار ﴿ والخامس ما نقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ما عدا ﴿
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 خمسة او ثلاثة منها
دما واستقر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض
الثانى استحاضة * وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
تنقل العادة فى المدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والارادت
الى عادتها كما او خمناه فى الفصل الثانى * وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
فهو قسم آخر ذكره بقوله ﴿ والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك ﴿ اى

الى حيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها كما لورات
 قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت الدم سبعة او اكثر
 فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فترد الى عاداتها في العدد والزمان كما
 علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخمسة حيضا وما سواه من اليوم
 السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه اول مجاوز
 تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذي ذكرناه وبعدم
 وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة
 في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم الفصل الخامس في المضلة اعلم انه
 يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا
 كونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان عن الزمان تجوزا
 فان جنت او انعمى عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لدينها فسقا
 فنسيت عاداتها فاستقر الدم فعليها بعد ما فاقت او ندمت ان تحمى بغلبة
 الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها
 وعدده عملت به والافعلية الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه
 حيضها او طهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطا على ما يأتي تفصيله
 ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة
 رطهرها بستة اشهر الا ساعة هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفي اقاوال آخر
 ذكرنا بعضها سابقا وعليه فتنقض عدها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير
 اربع ساعات لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه
 الحيضة وذلك عشرة ايام الا ساعة ثم يحتاج الى ثلاث ايام طهار وثلاثة حيض واما الرجعة
 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 ولا يصح الا للصدر بالتحريك فلا تتركه اوجوبه
 على غير المكي ولا تعيد لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا
 فلا يجب عليها بحر ولا تمس المحنف ولا يجوز وطئها ابدا لان التحرى
 في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تصلى ولا تصوم تطوعا قيد لهما
 ولا تقر القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة
 اى المؤكدة كما عبره في البحر لكونها تبعا للفرائض وتقرأ في كل ركعة
 المفروض والواجب اعني الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر

على المقروض بحر ﴿ سوى ﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ ماعدا ﴾
 الاولين من الفرض ﴿ ولو عملا 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 شيء
 من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها 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 الفوى الاجماع القطعي
 على انه ليس بقرآن بحر ﴿ وسائر الدعوات ﴾ والاذكار ﴿ وكما ترددت بين الطهر
 ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ مثله 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 اصلاً فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه
 حكم التردد بين الطهر والخروج بالافرق ﴿ وان ﴾ ترددت ﴿ بين الطهر والخروج ﴾
 من الحيض كما مثلنا ﴿ فبالغسل ﴾ اى فصلى بالغسل ﴿ كذلك ﴾ اى لكل وقت
 صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة
 الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقل السرخسي في المحيط
 والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قلا حرج بين مع ان الاحتمال
 لا ينقطع بما قالا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع في الصلاة
 فاخترنا 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 اى احتياط الاحتمال
 انها كانت حائضاً في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فنتيقن 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 ﴾ اى آيتها
 ﴿ فسجدت الحال سقطت عنها ﴾ لانها ان كانت طاهرة صح اداؤها والام تلزمها
 بحر ﴿ والى ﴾ 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 وقيده ابو علي الدقاق بما ﴾ قبل ان تزيد ﴿ المدة
 ﴿ على خمسة عشر ﴾ وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بجر
 ﴿ و ﴾ اما حكم الصوم فانها ﴿ لا تفتطر في رمضان اصلا ﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم
 ﴿ ثم ﴾ لها حالات لانها امان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل امان تعلم
 ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولاً تعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملاً او ناقصاً
 وعلى كل امان 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 اخيار الفقيه أبي جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكثر
 ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخسة من آخره او بالعكس
 فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان
 مرتين كما ذكر لا يقع لها في الاطهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون
 التاسع باقى الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع
 لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها
 صوم اكثر من اربعة عشر فعامل بالاضر احياطاً ا فتقضى ستة عشر لكن لا تيقن
 بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ ان قضت موصولاً برمضان ﴾ والمراد
 بالموصول ان تبدى 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
 يجزى في اربعة عشر ثم لا يجزى في احد عشر ثم يجزى 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 اى اربعة عشر او اكثر ليكن هذا الاحتمال المذكور
 لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفساد اقل من ستة عشر
 لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل
 من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيده 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 كلما نقص لفصل بيوم ينقص الفساد بقدره . والحاصل انه لا يلزم
 قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض
 مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم
 قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض
 النسخ 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 ثائه اورابعه ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكأنهم
 ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة
 الحساب فتي تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى ﴿ وان كان شهر
 رمضان تسعة وعشرين ﴾ والمسئلة بحالها ﴿ تقضى في الوصل اثنين وثلاثين ﴾
 لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة
 عشر ثم لا يجزيها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها
 باحد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ولا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في يوم كافي بعض
 الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
 رأيت مصرحا به في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها
 تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن
 على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا
 الى الصدر الشهيد ﴿ وفي الفصل سبعة وثلاثين ﴾ لجواز ان يوافق صومها
 ابتداء حيضها فلا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها
 في احد عشر ثم يجزيها في يوم محيط سرخسي ويجري هنا ما قدمناه في الفصل
 الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين ﴿ وان
 علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل

خسة وعشرين ❖ لاحتمال ان يكون يوم العيد اوله طهرها واما في الفصل
فلاحتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلاحتمال ان حيضها
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة
فالفساد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
ثم يجزيها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزي في عشرة ثم يجزي 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 تجزيها لانها بقية حيضها ثم
خسة عشر تجزيها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة
وعشرون واما في الفصل فلاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
فلا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزي في خسة عشر محيطا ملخصا ❖ وان كان تسعة
وعشرين تقضى في الوصل عشرين ❖ لاحتمال 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 فالفساد
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت
ليلة السادس عشر والفساد 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 تجزيها ثم اربعة عشر فتجزئها والجملة تسعة عشر
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزي ثم عشرة من الطهر
فتجزئها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزيها قضاء اربعة عشر
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطاً ❖ وفي الفصل
اربعة وعشرين ❖ لاحتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزي ثم اربعة عشر
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المعتمد ويجري ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين
الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ❖ وان علمت ان حيضها في كل شهر
مرة ❖ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ❖ وعلمت ان ابتدائه بالنهار
اولم تعلم انه بالنهار ❖ لعله على انه ابتداء بالنهار احتياطاً كما مر ❖ تقضى اثنين وعشرين
مطلقاً ❖ اى وصلت او فصلت مص لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر
كما مر فاذا قضت مطلقاً احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر
لا تجزي ثم احد عشر تجزي والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

يتقين ﴿ 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 خانبة ﴿ وعلمت
 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 خانبة ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها
 يحمل ﴿ طهرها ﴿ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴿ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة 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 خانبة 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 خانبة 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 ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴿ متتابعين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴿ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴿ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴿ في كل يوم لتردده بين الحيض
 والطهر تاتر خانبة ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴿ ان ﴿ دورها ﴿
 اي عادتھا ﴿ 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 او لم تعلم شيئا ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء
 حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز
 في تسعة عشر 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 تاتر خانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اي ان دورها
 في كل شهر لكن تعلم ان ابتدائه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجعل حينئذ حيضها
 عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر
 فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اي
 لم تعلم ان ابتدائه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخسة عشر ﴾
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا 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 التاتر خانية ﴿ 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 محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾
 ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين
 شرعت في الصوم يومان فلا يجزيان لانقطاع التابع ثم لا يجزيها في احد عشر ثم
 يجزي في ثلاثة والجملة ستة عشر تاتر خانية ﴿ 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 ضمها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد
صوم احد عشر ثم يجزئها 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
للايقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية
والا فيجزئها ان تصوم عشرة ثم تظطرخسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل **﴿ وهذا
الاخير ﴾** اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر **﴿ يجزئ فيادون 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 تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا يجزئها 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 وتجزئها 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 بغير تسعة وثلاثين ﴾** لاحتمال ان حيضها
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتتقضى العدة
بثلاث حيض بينهما 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 يقرب به ﴾** اى ما يقرب من العام
كان علمت عدد ايامها لكن اضلت 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 من رمضان 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 الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تارخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والظهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد
 فيه بين الحيض والظهر 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 والظهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والظهر
 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 ﴾ لما ذكرنا ﴿ 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 فيها ﴾ 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 اى فتصلى الى ﴿ عشرين في طهر بيقين ﴾ ويأتيها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة ﴾ للشك في الدخول ﴿ في الحيض لانها في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فتمت او مع شئ مما قبلها وجميع العشرة * وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة للتيقن بالحيض
 ثم تغتسل في آخر الشهر * غسلا واحدا لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند
 انسلاخ الشهر تاترخانية * وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين * اى علمت ان اول
 حيضها اليوم الحادى والعشرون * ولا تدري كم كانت * عدة ايامها * تدع الصلاة
 ثلاثة بعد العشرين * لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة * ثم تصلى بالغسل الى آخر الشهر *
 لنوهم 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 والتاترخانية * وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين
 فظاهر * اى كلف نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت
 في الفصل الثانى فلاتقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين * فان جاوز * الاربعين
 * تحرى * بفتح اوله اصله تحرى * فان لم ينل ظمها على شئ * من الاربعين
 انه كان عادة لها * قضت صلاة الاربعين * لجواز ان نفاسها كان ساعة
 تاترخانية ولانها لم تعلم كم عادتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر * فان
 قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة ايام * لاحتمال حصول القضاء
 اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تاترخانية * تنبيه *
 لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخريجها
 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 فتجزي ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزي
 ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي 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 الظهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين
 تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا
 وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند
 التأمل وضبط ما مر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت
 سقطا ولم تدرا انه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشريين 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 ﴿ عشريين ﴿ يوما ﴿ بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الطهر
 والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴿ بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء
 ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتتام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشريين بيقين ثم بعد
 ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استقر 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 مستبين فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا
 ان علمت بعلوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايامها ثم اذا اسقطت
 ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج
 من حيض ﴿ ثم تصلي بعد السقط عشريين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها
 بين النفاس والطهر تاترخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها
 اما نفساء او حائض تاترخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض
 ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاترخانية
 ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس تمام الاربعين ﴿ ثم تصلي عشرة
 بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاترخانية ﴿ ثم تصلي عشرة بالشك ﴿ لتردد
 حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تتنسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم
 انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاترخانية 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 عشريين 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 رأيته 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 * الثلاثة * المذكورة اما احكام الحيض
 فاثنا عشر * على ما في النهاية وغيرها واوصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 * ثمانية يشترك فيها لنفاس * واربعة مختصة بالحيض وجعلها في البحر خمسة * الاول *
 من المشتركة * حرمة الصلاة * فرضا رواجبا وسندا ونفلا * والسجدة * واجبة
 كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة الشكر 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 تسبح وتحمد * ائلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية
 يكتب لها احسن صلاة تصلى * والمعتبر * في حرمة الصلاة وعدم وجوبها
 * في كل وقت آخره مقدار التحريمة 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
 زمنا يسع الغسل ايضا * وقد سبق * بيان ذلك * في * الفصل الثالث * فصل
 الانقطاع وكما * الكتاب * للماجأة اى اول ما * رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت
 او معتادة * هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستقر 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 حاوز
 عادتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى * او ابتداء *
 الدم * قبلها * اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال المادة * الا
 اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عادت
 في الحيض سبعة وفي الظهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دمات 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 ظهري وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع
 الباقي من الظهر اقل الحيض والظهر والا فلا شك في ان من عادتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الظهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ما تراه

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
ولورأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها من حين رأت لان عاداتها سبعة
وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر
الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عاداتها فتزد الى عاداتها وتكون الثلاثة
استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا ترك الصلاة فيها تأمل ثم عطف على قوله وكارأت الدم
ترك 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 او تلاها
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 صومه 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 وفرق بينهما صدر الشريعة
فلم يوجب في الصوم وصرح في البحر بان مقاله غير صحيح ما في الفتح والنهاية والاسديجابي
من عدم الفرق بينهما او مثله في الدرر و لو شرعت في صلاة الفرض فحاضت
لا تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها ادائها وكذا
قضاءها للحرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء وكذا اذا اوجبت بالنذر
على نفسها صلاة او صوما في يوم فحاضت فيها الاولى فيهما في اليوم يجب القضاء
لصحة النذر ولو اوجبتها في ايام الحيض بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم
حيض لا يلزمها شيء لعدم صحة النذر والثالث حرمة قراءة القرآن ولو دون
آية كما صححه صاحب الهداية وقاضي خان وهو قول الكرخي وقل الطحاوي 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 الثناء او الذكر
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
يجرى على اللسان عند الكلام كقوله تعالى ثم نظر او لم يولد او مادون الآية
كبسم الله للتين عند ابتداء امر مشروع والحمد لله للشكر 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 اى غير صاحب الخلاصة لم يقيد عند قصد التناء والدعاء بما دون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه التناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبي الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره الحلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لافقى بهذا وان روى عن أبي حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية متبر ورجح في البحر ما قاله الهندوانى وهو مامشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه الامام الحلواني وغيره فينبغى اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والمعلة ﴾ اذا حاضت ومثلها الجنب كافي البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخي وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كافي النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع دون نصف آية لكن مقيد بما به يسمى قارئاً او بالكلمة لا يعد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب باشا ان مراد الكرخي ما دون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليقه كلمة آية انتهى وتامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قراءة التوراة والانجيل والزيور ﴾ 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 بحثه الخبير الرملى ﴿ وغسل الفم لا يفيد ﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ ولا يكره التمجى ﴾ بالقرآن حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿ و ﴾ لا ﴿ قرائة القنوت ﴾ في ظاهر المذهب كما قد منه ﴿ 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 تحل العين فتح ﴿ والرابع ﴾ حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿ فلا يكره ما دونها كما في القهستاني قلت وينبغي ان يجري فيه الخلاف المشار في القرائة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة
 والمنع اصح ﴿ ولودرهما او لوحا ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث
 والفقہ ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو
 ايضا قبح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقہ للمحدث عندهما
 وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والغرر 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 يمس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره
 في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اى ما ذكر ﴿ بجائل منفصل ﴾ كجلد غير محيط به
 وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كعاز ﴾
 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
 الهمام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية
 ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله
 فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ الخائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذي
 في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة
 على الارض فقال ابوالليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس
 لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمس بيده
 ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة
 الدخول في المسجد ﴾ ولو لا عبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف
 من السبع واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تميم ثم تدخل
 ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنائز لما في الخلاصة من ان الاصح انه
 ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة
 كما في الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة
 الطواف ولو فعلت صح واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع
 ماتحت الازار ﴿ يعنى ما بين سررة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرته له فيه تردد كذا في الدر ورفعنا 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 لو فاسقة ولم يغلب صدقها
 بان كانت في غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا * وان جامعها طائعين اثما
 وعليهما التوبة والاستغفار * ولو احدهما طائعا والاخر 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 له ما رواه ابو داود والحاكم
 وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان دما اجر فليتصدق بدينار
 وان كان اصفر فليتصدق 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 مجتبي وقيل لافي المستلثين وهو الصحيح خلاصة
 وعليه الممول لانه حرام لغيره وتماهه في الدر والبحر * والثامن وجوب الفسل
 او التيم * 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 فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلقة ان يفصل بين كل
 طلقتين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما
 الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كما في طلاق البحر وزاد في البحر
 هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد
 غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة * واما * القسم الثالث وهو
 * الاستحاضة فحدث اصغر كالرغاف * وله احكام تأتي * تذييب * سماه به
 لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب * في حكم الجنابة والحدث * الاصغر
 * اما الاول * اى حكم الجنابة * فكان نفاس 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 اهله لكن قال المحقق ابن امير حاج
 في شرح المنية هذا غريب أن لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا
 اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفه ﴾ ندبا لان يده لا يتخاو 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 يأمم الدافع كما يأمم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
 الى القبلة في قضاء حاجته قمع ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار
 والمستحب ان لا يفعل قال الامام الحلواني انما نلت هذا العلم بالاعظم فاني ما اخذت
 الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ
 في تلك الليلة سبع عشرة مرة بجر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه
 ﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط
 يكره دخول المسجد واعمل 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
 تفسيراً لما قاله في عامة الكتب وهو مال كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان
 لا ينتقض وضوؤه ﴾ الناشئ ﴿ من ذلك الحدث بتجدده ﴾ متعلق بمنتقض وسيأتي
 في كلامه محترز القيدين ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴾ فلو توضأ لصلاة العيد
 يجوز له ان يؤدي به الظهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند ابي يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلت وافاد بقوله عند خروج
الح 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 فينبذ يبق وضوؤه في الوقت وان قارن
الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية
والفائتة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يسمح خفه الا في الوقت
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا
يسمح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذورا صح
ان اتحد عذره كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف
مانع وان كان عذرا امام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهرو تمامه في رد المختار ﴿ 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 كالتيمم اذا رأى الماء
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل
الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبارة التاترخانية ينبغي له ان ينتظر
الح ﴿ 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 توضع 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 التارخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
 لا ينتقض وضوء المعذور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه
 من عذره لا من حدث آخر ﴿ وان لم يسلم ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾
 وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا
 بتجديده اذ لو توضع 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 ﴾ توضع من عذره ﴿ ولم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسلم ﴾
 من عذره ﴿ عند الوضوء ولا بعده ﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿ لانه طهارة
 كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضع على السيلان او وجد السيلان
 بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج
 ما لم يحدث حدثا آخر او يسلم انتهى ﴿ وان سال الدم من احد منخره فقط
 فتوضع ثم سال من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير
 عذره ﴿ وان سال منهما فتوضع فانقطع من احدهما لا ينتقض ﴾ مادام الوقت لان
 طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى
 الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وقمها
 قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وقع الميم
 مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة ﴾ حتى لو توضع
 وبعضها ﴿ سائل وبعضها الآخر ﴾ غير سائل ثم سال انتقض ﴿ وضوءه قبل
 خروج الوقت كما مر في المنخر ﴾ ولو توضع وكلها سائل لا ينتقض ﴿ ما لم يخرج
 الوقت ﴾ ولو ﴿ توضع المعذور 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 بارتفاعه
 الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لامستندا 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 توضع المعذور بغير

حاجة ثم سال عذره انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزيلعي لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعي مص اقول عبارة الزيلعي هكذا ولو توضؤوا اى اصحاب الاعذار في وقت الظهر للعصر يصلون بعد العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التارخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلعي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلي بعد الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبدعلم ان ما ذكره المصه مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التارخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم 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 بدون ﴿ 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 ﴿ يصلي قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لو قام ﴿ لا لو قعد ﴿ يصلي قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ او استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصلي مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا للضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجح 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 بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ
لالى ان يخرج الوقت فمندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لالان 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
السرخسى بحر قلت بل فى البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما فى المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولوا آخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

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

الرسالة الخامسة

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهدت بوحدانيته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات * وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والخصوصيات * صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولا بهباته الوافرات *
هذه رسالة جوت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات * جلنى على جمعها ما رأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * ﴿ وسميتها رفع التردد * في عقد الاصابع
عند التشهد ﴾ راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ
الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة
عند الممات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين
النسفي فى متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية اقترب رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والمبتادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التلطف بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجها 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 التلطف بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرتاشى فى متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافى الولوجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المقدم 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 غير الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبخته وحدها برفعها عند

النقي ويضعها عند الاثبات * واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية
 والرواية وبقولنا بالمسجحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه * وفي العيني عن التحفة
 الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى
 وحاصله * اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا واكنه
 مخالف لما اطلمت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم
 الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ما عزاه الى درر البحار وشرحه
 فالذي رأيت فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض
 ما في عامة كتب المذهب ولذا ذكر ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا
 ليظهر المقصود * يعون 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 التفريح * قال * شارحها
 البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسط اصابع اليسرى ويقبض
 اصابع اليمنى الا المسجحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى
 ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وشارح السبابة * ولنا ما روى
 الترمذي من حديث وائل قلت لا أنظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فلما جلس يعني 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 الاشارة لافي جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه
 اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وشارح باصبعه التي تلي الابهام ولا شك
 ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض
 الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض
 خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسجحة وكذا عن ابي يوسف
 في الامالي وهذا فرع صحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه
 في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فماتقدم في الحديث الصحيح ولا عمل
 لها الا الاشارة واما الرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة 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 والاخبار

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 بكلتا مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا حداه كلام البرهان الحلبي **وقال** الامام السغناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسحجة اذا انتهى الى قوله اشهد ان الاله الا الله ام لا فن 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 بالمسحجة 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 وتأخذ بفعله 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 المسحجة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحجة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابية 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 السبابية 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 بسببته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اه **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد 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 علماءنا 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 اجزاء ولو ترك لاشيء 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 كالذي
 والوضع كالأثبات اه كلام معراج الدراية **وقال** الملامة 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 فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره
ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله **﴿وقال﴾**
الامام فخر الدين الزياي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد
اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير
بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نضع بصنعه
عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها
في منية المفتى وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو
حسن اه **﴿ومثله﴾** في شرح الكنز للعيني **﴿وقال﴾** في شرح المنية الصغير
وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبرزازية انه لا يشير
وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره **﴿وصفتها ان يحلق من يده
اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالاسبحة او يعقد
ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اه **﴿وقال﴾**
العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة
ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدى وعليه الفتوى كما في المضمهرات والولوالجى
والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها مملصقا
رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند
لا اله ويضع عند الله كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدى اه **﴿وقال﴾**
في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانه انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيدتم كيف يصنع عند الاشارة
حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قل يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بسببته **﴿وقال﴾** العلامة القونوى في متن درر البحار ولا تعقد
ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه **﴿وقال﴾** الشيخ البخارى في شرحه غرر
الافكار **«*»** **﴿ولا تعقد﴾** يافقيه **﴿ثلاثة وخسين﴾** كما عقدها احد موافقا
«*» قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احد وقوله ولا تشير
مضارع مرفوع منق اشار به الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب
حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجمع منه**

عليه وسلم قال هي مذعرة * * * للشيطان فتضال ما ذكروه 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 وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جالوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحجة 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 * واعلم 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 بالمسحجة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسحجة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة وخسين اه * ومنهم من قال لعلم 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 المذكور ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

* * * الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الخلواني فان التوحيد مركب
 من نفي واثبات فيكون رفعها اشارة الى احد شقي التوحيد وهو نفي الالوهية عن غير الله
 تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالوهية لله تعالى وحده فتقع
 بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني
 منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد
 وحمل اللفظ على الظاهر متعين مالم يوجد موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد
 هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسححة الى جهة القبلة * وروى
 البيهقي فيه حديثا عن عبد الله 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 رحمه
 وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثاني لذلك
 في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال الذي نقلت
 من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منحنية وقال بعضهم ^{استند الاشارة}
 ابن نمير الخزاعي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصعب ^{استند}
 اليماني على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا اخرجها بوداود وصحح ابن
 حبان وغيره * قلت وليس هذا بصرح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها
 كانت في حال امامتها 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 ماس من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد العقد بل يبقها
 كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد 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 ذل اذا
 صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر 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 للرأي مع النص ولذا قال المحقق ابن اميرحاج فتضاءل
ما ذكره من العلة قال في القادوس الضئيل كاميرالصغير الدقيق الحقيق والنحيف
وتضاءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضوالة بالضم الضعيف اه ملخصا *
اي صغر وضعف ما ذكره من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق
الهمام ان عدم الاشارة خلاف الداربية والرواية (فان قلت) اذا تعارض
متون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط
(قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حله على ما في الشروح بان
بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد
ببسط الاصابع بالاشهاد 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 التلظ بالاشهاد * ويفيد ما قلناه ما مر
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فليجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله
من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزياي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى
الخ بعد قول الكنز 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 صحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على صحيح القول
بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروي 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 و ابو يوسف و محمد كما صرحوا بذلك و كذا ما نقلناه
عن البرهان الحلبي و المحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول
ابي حنيفة و كذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله و عن اصحابنا جميعا ندسنة فيخلق
الخ (فعلم) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا
و الاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشربلالي عن البرهان قول ثالث
لم يقل بدا حد فلا يعول عليه و اما ما استند اليه من النقل عن درر البحار و شرحه فالوجود
فيه خلافة و هو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته و عبارة شرحه
غرا الافكار و مثله ما في شرحه الاخر كما تقدم نقله في عبارة البهنسي حيث عز ذلك
الى شرحي درر البحار و الذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنان احدهما الذي نقلت
عنه و الاخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة
البرهان للشيخ ابراهيم الطراباسي صاحب الاسعاف و ليس هو من اهل الترجيح و التصحيح
بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر و اذا عارض كلامه كلام
جمهور الشارحين من المتقدمين و المتأخرين 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 للمنعول فلا يقبل و ان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون و الشروح الحاكين للقولين فقط
(لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليرمي في شرحه على الاشباه و النظائر بانه اذا
اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله الاكثر و الله تعالى اعلم **﴿ خاتمة ﴾** في بيان الحساب
بعقد الاصابع ينبنى التنبية عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده
في احاديث التشهد و كذا في حديث الصحيحين قبح اليوم من ردم يأجوج و مأجوج
هكذا و عقد تسعين و بيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف
منه ضمنا محكما * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة
ضمهما و رفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البنصر فقط *
السبعة ضم الخنصر فقط مع مداها حتى تصل الى لحمه اصل الابهام * الثمانية ضم
البنصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف
السيابة على باطن نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السيابة
و الوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدي السيابة * الثلاثون الزاق طرف السيابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة. الخمسون عطف الابهام كأنها راحة * الستون تحديق السبابة على طرف الابهام الراحة * السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا * الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشمرات 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 اولوا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين * محمد عابدين * غفر الله تعالى له واوالديه والمسلمين آمين * قد كنت جعت 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 * سماعة بتزيين العبارة * لتحسين الاشارة * لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين * ونخبة المحققين والمدققين * سيدي منلا على القارى * عليه درجة به البارى * فرأيته رجع 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 فمن الكتاب اجما قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اى فى طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبته 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 و اشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اي 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 وخدم رفقته اليمنى عن فخذه اليمنى يعني جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهما 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 و اشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمي وكذا النسائي * وهذا الحديث مأخذ جمهور علماء فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله عند قوله لا اله الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملازمة 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 الامر وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد 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 ركبته و اشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لهي اشد
 على الشيطان من الحديد ﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسحاة 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 رضي الله تعالى
 عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه
 وقبض اصابعه كلها واشار 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 حريم وزاد فيه وقال هي
 مذبة الشيطان لايسهوا 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 فافتش
 رجليه اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه واشار 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 ساثر
 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 الاعلى 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 مذكور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا
 بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لمؤمن 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 وصاحبنا 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 تركه هذه السنة الاكثرون * من سكان ماوراء 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 حريم
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيت عبد الله بن عمر وانا اعيت بالخصي
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
 باصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
 قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نأخذوه هو قول ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه
 من التعليل * والله اعلم بحجته * وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها * لكن نقل الشئ في شرح
 مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يهقد الخنصر والبنصر ويحلق
 الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فحصل) ان المذهب الصحيح المختار اثبات
 الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي
 تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره
 وبنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى
 وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
 والدراية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره
 ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون
 الرفع للنفى والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السنعاقي 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 نصنع بصنع رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ونأخذ 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 اند 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 اختلف لخالفته
 الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في متنه
 ووضع يديه على فخذي وبسط اصابعه وأشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد
 عناه 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 فخذي ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر
 ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعها عند النفي وواضعها عند
 الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بالاخلاق ولم يوجد امر
 بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح
 المنية وصفة الاشارة ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض
 البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين 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 * وجرم
 جسيم * منشأه الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول *
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم عما كاد نقله ان يكون
 متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
 الاعظم * والهمام 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 فيها العلامة المحقق من لا على القارى نور الله تعالى
 مرقده * وجعل في اعلى الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين وماثنتين و الف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم
 باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والحمد لله رب العالمين

الرسالة السادسة

تذيه ذوى الافهام على احكام النبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين نفعنا الله
تعالى به
آمين

الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين * المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين (وبعد) فيقول المقتدر الى رحمة رحمة الراجين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تذييه ذوى الافهام * على احكام التبليغ خلف الامام * وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى * وان يحفظنى من الخطأ فى احكامه * عنده 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 فسلينا 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 ليدعنا 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 ابى 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 لیسعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام فى الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسماع 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 عن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحوي 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 فقال صلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قل ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاعتسل ثم ذهب * لينوء فانمى عليهم افاق فقال صلى 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 رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر و ابو بكر يصلى بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ايتاخر فاومى اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه 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 قل عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قل سميت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قل هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابي بكر كما افاده الامام الزيلعي في شرحه على الكنتز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابو بكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابي بكر ان ابابكر كان مبلغا لا 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 ابابكر رضى الله تعالى عنه كان * قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء وتنواء 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 ائمتنا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم
 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
 الحوى 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 الاجابة انتهى * وسيأتى من هذا النوع مزيد فروع ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقروه 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 مسألتنا سوى ما مر
 عن الحوى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبيرة الاحرام . واما التعميد من المبالغ 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
كالو استأذن على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
شيء فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
ترك للحديث الصحيح من نابه شيء 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 المصلى فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد
صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيهما 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 التحريم وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك
الذكر في التحريم مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
لانثناء 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 يحتمله فيجعل جوابا كتشميت 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 نأبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث
اخرجه الستة لالانه 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 شيء من كلام
الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن . وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع
قال السرمي السقطي لي ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق
فخرجت فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسي لم لا تنتمى 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 لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه يخرج 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 قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اذ اضعفه اولئك منهم فان لم يسمع يسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسأله الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى (الجماعة) واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف فلا بد معه من اجتناب ما احده جهلة المبالغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها الكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبمداهم عما هو سبب قربهم وانهاكهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصول الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحني 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 بالانتقالات 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 يعد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يعدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللوا اكبر قال العلامة
الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز
وعن ترك هاواولها جلالة * 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 الخالف او الذابح او المكبر للصلاة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد عيبدو حل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك
ذلك احتياطاً وبعدهمزة لا يكون شارعا في الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله في اثناها وبعده
الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم 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 شارعا به
وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة
فحيث كان جازما فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه
فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والخيار
انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا 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 اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة
تفسد وفي زلة القاري للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا اذا لم
يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه
ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما في زلة القاري 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 بان لا يجوز
الافى الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومضى
عليه في المنية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح * والحاصل انه
لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعا 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 والقاموس وهو مفسد
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون
 ضرره متعديا الى بقية المتقين ممن يأخذونه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع
 من الركوع والسجود وان كان قريبا من ذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 (لا تبادروني بالركوع 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 وللوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتبون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف عن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتحرير النعمات العجيبة والتلاحين القريبة مما لا يتم الا بتطيط الحروف واخراجها
 من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف بالجلالة 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 * قل في الذخيرة ان كانت الالحن لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل التغنى 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 منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
 الالف والواو والياء انتهى * وفي اذان شرح هدية ابن العماد للعارف بربه تعالى
 سيدي عبدالغنى النابلسي قال والذي رحه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التغنى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى
 كما في 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 كيفيات 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 ويجوز القراءة بالالحن اذا لم تغير المعنى
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالخان فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالخان لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائنها فباح والافغير مباح كذا ذكر * قال و قد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تغيير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التلحين لا يكون الامع التغيير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام احد فانه سئل عنه في القراءة فنعاه فقبل له لم قال ما سمك قل محمد قال ايحبك ان يقال لك يا مو حامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اولي ووح لا يحل سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التعطيط والتغيير 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 والتعطيط 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 لأبلاغ 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 يببالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لاقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولم يدب بلفظه 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 وارصاح 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 عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهار واقره عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رجه 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 بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس
 على من ارتفع بكأوه لمصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد
 للصلاة الملقوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة
 بلغت فانه ليس يترك تغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعاء منقطع فليس لا أحد
 بعدها ان يقيس 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 المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك
 والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل
 على ما ذكره بدليل سوابق الكلام وواو احمق وبدليل قوله وهنا معاوم ان قصده اعجاب
 الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكره فتعين ان المراد
 بالصياح ما ذكره كالا يحنق واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قائل بان
 الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في البحر والكنك
 قد علمت ان جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد
 وانما لم يند على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا
 لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه
 فلذا قل 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 لا يشتمل بعد تعلق الجاز به فليس معناه انه من غير الغالب
 لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى للزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين
 لا يصلح مناطا لافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون
 مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد الملزوم فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير
 النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا يقصد القربة بل يعجب 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 افيد به 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 بوجوبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القبيل * 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 يجتوبون 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 البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرابه يقول كذلك في البحر والاشباه فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عن ابي حنيفة العلامة القرطبي في كتابه معين المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيها المشايخ المتأخرون قولوا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعقد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد لمجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة 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 الهمام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لانقلبه 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 لامر الآخرة
 لا تفسد وان كان لامر 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 اعمالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا
 وكذا فخذ 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 يبنى على قصد المتكلم فتي قصد 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 قارئ 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 فسلطنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
 وادس 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 القربة بل قصد
 مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتغيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فيبني كلامه
 على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي
 انسده به وانا قال سيدى 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 المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكل المتفهمة فيكلمون
بفهومهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل
المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لا من حيث جزئياتها
فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا
مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من 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 الارتباب 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
يسونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما
يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم
الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير
غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني النا بلسي نفعنا الله تعالى
به فشيء كثير لسنا الآن بصدده نسئله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل
وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الاجل هذا آخر
ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت

غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦

الرسالة السابعة

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

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها اسردها
 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
 للزيلعي * شرحه لابن نجيم * شرحه للمقدسي * شرح أجمع لابن مالك * معراج
 الدراية * فتح القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * وللصنف * الذخيرة
 البرهانية * الظهيرية * الواوالية * الخانية * الخلاصة * البزازية * القنية * خزنة
 الفتاوى مختصر منتقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتارخانية *
 الشرنبلالية * بلوغ الارب لالشرنبلالي * التبيان للنووي * حاشية الرمل على البحر *
 جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبدالغني * تبين المحارم *
 نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا * ايقاظ النائمين للبركوي * الهداية * الكنز * المجمع *
 المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التنوير * القاموس * الفتاوى
 الخيرية * شرح الغاية الخطيب الشربيني * شرح الاشباه للبيروني * حاشية المنتهى *
 شرح الملتقى للباقاني * الجوهرة شرح القدوري للحدادي * شرح الطريقة المحمدية
 لرجب افندي * الاختيار شرح المختار *

الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى ، واحلهم في الرتبة القصوى *
والزمهم كلمة القوي * 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 غرضاً * 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 يدهانوا في الدين * ولم يكتبوا
الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وآمنوا وعملوا الصالحات *
وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * فغازوا بعزير النصر * وجزيل الاجر * (اما بعد)
فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدي الحنفي * منح اللطف الحفي * والخير
الوفى * والبر الحفي * لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين
ومائتين والف وقبله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالخطمات والتهايل *
مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لي في ذلك شبهة
قوية * بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفسا *
لعلى بان مغاير المؤلف منكر طبعاً * ولكن كثيرا 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 الكتابان * 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 * مستول عن الجواب * كيلا
يصدده الطمع في الدنيا الفانية * عما ينفعه في الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لا لمن قال *

وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صواباً فليذعن * والافليدال
 على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضته ما اقول * ولما اثبتته من صريح النقول *
 ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكم من منكر مألوف * والعرف الطارئ
 ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فبالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * واتى
 وربى شاهد صريداً يظهر الحكم الشرعي * والخروج من عهدة اداء الواجب المرعي *
 ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بي خلاف ذلك او نال
 مني * فقد جعلت ربه خصماً عني * والى الله مرجعنا * والموقف يجمعنا * على اني لم
 آت بشيء لم اسبق اليه * ولم يذب احد عليه * بل وجدت لي قدوة هو اجل امام «١»
 * قد سبقني الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذي حراك الى همة تقاعدت منذ زمان *
 عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لي على ذلك
 الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علماً * وجمعت هذه الرسالة *
 وحررت هذه العجالة * فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها * ودررة لثاج داريها *
 (ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية بالختومات والتهايل) صانها
 الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
 به والاعتراف * وجعلها ذخراً لي يوم التناد * وسؤال الخلق عن حق وق الحق
 والعباد * وعليه اعتمادي * والى كرمه استنادي * وهو ملجأى ومأمولى * ومقصدي
 ومسئولى * في ان يحفظني عن الخطأ والخلل * ويلهمني حتى عند حلول الاجل * وقد رتبته
 على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتتمه لبعض فروع مهمة * فاقول (المقدمة)
 في دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
 البخارى في كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى في الرقية على احياء العرب بفاتحة 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 الرهط فقال
 بعضهم نعم والله انى لارقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما انا براق
 لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ
 الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يعشى وما به قلبه اى علة

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

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقسعوا واضربوا لي معكم سهما
 (و ذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
 على الرقية بالفاحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
 والشافعي واجد وابي ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق
 وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ
 على تعليم القرآن * وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا
 ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض 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 وابوالايث رحمهم الله تعالى * والاصل
 الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى
 (وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة
 واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبدالرحمن بن شبل
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا
 عنه ولا 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 ما رواه البزار في مسنده عن عبدالرحمن بن
 عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد
 الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال
 علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
 وارمى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت
 ان يطورك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقيل
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها ما رواه 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 ما رواه البيهقي في شعب الايمان من حديث
 سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن
 يأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظيمة ليس عليه لحم) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث جاد بن سلمة عن ابي جره عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قات يارسول الله ماتقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبدالله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكدها 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 الحنابلة) 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 وحمل 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 شىء 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 وقل الطحاوى ويجوز الاجر على الرقى وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضها « 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 لئلا يتعد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والاسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت صحتها لم يلزم 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 جملة على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ليس 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 لمختصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى
 للاستتجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الأدلة
 من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة
 الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله 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 لانى تبنى فى اذانك اجرا او تأخذ على الاذان
 اجرا . قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال
 على تعليم القرآن كذلك وقال ولو أن رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولى له قدمات
 لم يجز 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 الاول (اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم)
 لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد
 بالاستتجار عليها الى القرآن . الى ان قال ومن استجمل جعله على عمل يعمله فيما
 افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدى بدفرضا
 عليه ومن استجمل جعله على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن
 او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجمال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد
 روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة
 ولا يتضاد ذلك 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 حمل 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 التناقض بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفتها لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل
 التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى
 * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها
 من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك
 ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات
 فانه لا يجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف
 ومحمد * وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولانما كوا به
 الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترده عليك النقول
 المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة خائراً * ولا حجة لمكابرة * وفي معراج الدراية
 شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك
 والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال
 (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم
 مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت
 عن الفاعل لا غيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته 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 والجمالة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه
 وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى
 فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل
 ما ورد مما يوجب الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافى
 اطلاق عدم الجواز عندنا ائمتنا المتقدمين (اكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه
 الاستئجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابواليث رحمه الله تعالى كنت افق بثلاثة
 فرجعت عنها افق (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للمعلم
 ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل
 تحرزاً عن ضياع تعلم القرآن والحاجة 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 الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن
 والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم
 لظهور النوائى في الامور الدينية في الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى
 (وقل) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز
 الاستئجار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب
 (وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تضح للاذان والامامة والحج وتعليم
 القرآن والفقه الى ان قال ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
 عبارة الاصلاح . وزاد في المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة
 وتعليم القرآن والفقه وقيل يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن
 المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن
 الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال في تنوير
 الابصار ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
 ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة
 انتهى . وفي الفتاوى البنزانية الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن
 والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب
 الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى * قال في المحيط ومشايخ
 بلخ على الجواز . وقال الامام الفضلى والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن
 الفضل كره المتقدمون الاستئجار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود
 المطية من بيت انا مع الرغبة في ادور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
 والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلما اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش
 اضاعوا 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 قاضي خان مثله * وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحمل للمؤذن ولا للامام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ 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 من مفهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما سمر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم بخلاف قول هؤلاء « فان قلت » فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم « قلت » لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ما عداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضلي بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر ان 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 يجاب بانه لم يعتبر قوله « فان قلت » يمكن ان يكون مبنيا 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 بلاشك 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 المقتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكايتنا الاجماع على ما فهمه صحيحة ومن اجازته عليه وعلى الامامة « ان الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاء 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 املاء المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها « ٢٠ »

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البخاريون 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 بعدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقهاء 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 الحر والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامرا ظهروا من فلق
 الفجر انتهى قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح الجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وفتورهم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * وخذرا عن اقلال اهل العلم والاخلاق * فكيف يكون في حقبةنا حال * ونظر
 الملوك من جملتنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال * انتهى * وقل الامام الزبلي 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 قللة الحفظلة ورغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال وافتقاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضه على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ
 «٣» من الناصحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحبس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المبطل بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتاق و آخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمة الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربع مائة 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 عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالعلم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بعماشهم وقل ما يعلم حسبة 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 العليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولولم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وقتوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على اداؤها ويحبس على الخلوة المرسومة والعيدى والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامر به بتعليم ولده انتهى * وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ نبلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحفاظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿ فصل ﴾ وحيث اعطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ما تلوناه * يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القراءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك * وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع * ولا يقدر على دفعه مدافع * 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 لانما 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 ولاوجه
اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني
والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رحمهما الله تعالى لايفتيان بجواز
الاستئجار على تعليم القرآن وهكذا حتى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين
ابى الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوستى كان شيخنا ابو محمد عبد الله
الجراحرى يقول فى زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى
ما فى الذخيرة . وبه ظهر لك ما فى كلام بعضهم كاعلامه الشيخ زين بن نجيم والشيخ
علاء الدين حيث يطلقان فى بعض كلامهما ان المفتى به جواز الاستئجار
على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس . وزال
عنه الخفاء واللبس . والا لجاز الاستئجار على الصلاة والصوم الواجبين وما
اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قول فى الاشباه والظواهر يصح استئجار
الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية (قلت) قدائف العلامة الشيرازى الى
رسالته المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشباه حيث يقول واقول
نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس
اذا مات فى الحبس وللاجر اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى . فهذا نص على انه
لاصح لقوله فى الاشباه يصح الاستئجار للحج ولاصح لعزوه للخانية فانه لم يقل
فى الخانية يصح استئجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الحج وكذا قال
فى المنبع ثم قال وفى المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل
عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستئجار على الطاعات لا يجوز
ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان
الاجارة على الحج غير صحيحة باتساق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه
لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصح . وقد استشكل
كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه او ملكها
لكان بالاستئجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فافى قاضى خان مشكل لاجرم
ان الذى فى كافي الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها
فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقة بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى
كلام الكمال . قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافق قاضى خان
بشارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة مثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجاني * وفي المنع 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 تمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فحجرتنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بان لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلما انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الامر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور والامر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى 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 يرجحه بل رجح الاول تأمل . قلت ثبت بما نقلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مر . 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 عاما في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقر 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 الخاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنا ان نمنعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الار بمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نرا احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما افتى به المتأخرون

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

والا لما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي الى ما تحمل به من الجواب عن قاضي خان * بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الازهان (فان قلت) قدم في عبارة الامام العيني عد الحج والذرو من جملة ما يجوز الاستئجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكنز وكره الجعل ان وجد في * والا * قال شارحه الامام الزيلعي المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه ولان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شئ فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الاذنى لدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازي من بيت المال من الارزاق لا من الاجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شئ * نعم الجعل شبهه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة 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 الى الاستئجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستئجار * واما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتمدة * والعبارة المحررة * عن كتب المذهب * التي اليها المذهب * وجميع ما نقلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تجلي به الاوهام الحوالمك * ويرد المنكر قسرا اليه * ويعض بالنواجذ عليه * فايك بعد هذا اذا رأيت ما لم يححر 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 الاوهام * 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 القضاء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكنتز لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكنتز النياية 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 الابتلا فيستوى فيه الحالتان * ولا تجرى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضائه تعالى لانها انتصبت باعادته تعالى في الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النياية لعدم الفائدة * وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النياية عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت بما قدمناه ان النياية تجرى في الحج دون الاستئجار علمت ان النياية اسهل من الاستئجار وحيث لم تجر النياية في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستئجار من باب اولى وان الاستئجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذا جاز الاستئجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النياية فيما لا ضرورة فيه ولهذا اطبق الأئمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستئجار قال في الهداية الاصل في هذا اى في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين امخين احدهما عن نفسه والاخر عن امته من اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدي الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعي رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) وسعى غيره
ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب
لا بطل قولهم ولنفي 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 الاختار 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 يصلي 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 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 ليكمل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم
يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلي فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن
لا يهود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا
انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز فقال « ١ »
واما جعل ثواب فرضه لغيره فحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك
تقيده 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 ابو ينفعين
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 مأمور من قبلهما او احد هما فهو معتبر ففقع الافعال عنه
البتقوانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها الكمال انتهى
وسياتي ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ار حكما من اخذ
شيئا من الدنيا ليكمل 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 المسنقة لئلا يفيد ان لا يصح الاستتجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بمحمد بن عثمان عنده انه مبنى على قول ابى حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار لاطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فافى البارئين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذر هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي الصحيحة * المعتمدة الرجحة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للمعقول * ولما قدمناه من صريح النقول * فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انها من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما في ضياعها من الضرر العام * فابالك بالاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا * فافى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفي 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 في حاشيته على البحررد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله الحمد على آله * وتواتر نعمائه * على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بالارياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ 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 وانما لكل امرئ ما نوى ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يبتكحها فهجرته الى ما هاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ 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 وتسميحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد حرق 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 المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التارخانية حيث قال لامعنى اهذه الوصية واصله القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على القراءة وفي الزيلعي وكثير من الكتب لو لم يفتح لهم باب التليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى ﴿ فهذا ﴾ نص صريح بما قلناه مؤيد لما ادعيناه * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحمتي في حاشيته على شرح التنوير للعلاني رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على التلاوة فلا يجوز ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه في وصايا الوالوجية ونصها ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شياً من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استحجاره 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 والبرازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانه الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى * فقوله معلوم او مجهول فيه رد

﴿ ١ ﴾ لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ما قبله وما بعده فلتراجع نسخة اخرى منه

(ايضا)

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر من تنقي الفتاوى والوصية بالاسراف في الكفن باطله وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا في القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأفاد ضعفه كما لا يخفى وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى بناء فرن مقمرا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرآن سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة الفرن واذامات احدها يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئ ابا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطله ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن يجري على فرائض الله تعالى قال في وصايا البنازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطله وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطله لا تجوز وسواء كان القارئ معيناً او لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة الى القول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية ملخصاً (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 المصرحة ببطلان الاستتجار على كل الطاعات الاما فيه 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 معيناً 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 مبنياً 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 ما قاله 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 الذي فيه
 النزاع جملة صلة مع الاتفاق على منع الاستتجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه
 الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتن والشروح التي 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 مسئلة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح
 بأنه على قول المتأخرين كما لا يخفى على من له ادنى عرفان * على ان تفريدهم على مذهب
 المتقدمين بعد فتواهم بخلافه بعبء غاية البعد وربما لا يخطر في الاذهان * وسيأتى
 لهذا اول الخاتمة مزيد بيان (وفي) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية
 وفي شركة القراء ليست صحيحة * وفي عمل الدلان ما يتصور
 وجازت على التعليم فرعا على الذي * تخيره الاشياخ وهو المحرر
 (وقال) الناظم في شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس وما زال
 جهال القراء والدالين يتعاطون ذلك ويفعاوند ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر
 عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من القمطيط والتغيير الذي
 لا يجوز سماعه ولا تحل المواطأة عليه الى آخر ما قل وقد نقل قبله الفرعين
 عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدالين في عملهم * ثم رمز وقال ولا شركة
 القراء في القراءة بالزمرة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم انتهى
 وفي القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة في تفرقة جمعهم 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 فعلونه 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 في هذه السنة الايضاء بدراهم تدفع
 لقراءة الصمدية وهي عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقطضى
 ما نقلته عن هذه المعتمرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به في اذهبك بل
 وفي مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابي حنيفة واحبابه
 وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعي عدم وصول العبادات البدنية
 المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولون بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن
 وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والآخذ والمعطي 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 تساوى اتساقتا واختار ابن عبد السلام
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوي كمن آخذ القرآن والذكر دكانه
 يتعیش منها ولولا الدراهم التي تدفعه بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا واترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعیش منها فاذا لا اجر له سوى
 ما نواه * كانطق به الحديث الصحيح كما قدمناه . واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره
 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 فأى وجد تحصل القرية ويأخذ المدفوع
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك
 من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله
 من دينار ولا درهم * ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم * مع ما في ذمته
 من كفارات * واضح ومنذورات * وما عليه من مظالم العباد والتبعات . وتراه
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة * ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة . ولا يوصى
 بدرهم لمحاويج قرابته * ولا لفقراء جيرانه واهل محلته * مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محجودة * بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة *
 ولا يوصى بعتق رقبة تعتق بها رقبتة 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 يستحسن 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 * وفضيخ فضائحهم * ولعل سبب هذه القضية *

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا اوكله * مجموعا من غير طريق حله * (وفى) 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 والحريية ، ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية ، المشتغل
 على التلحين والتقطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغناء
 المحرم المهيج لشهوات الشباب ، فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات *
 * وكتبنا « ١ » مشحونة بذلك * فليراجعها مرید الثيقن بما هنالك * فقد اقاموا
 الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها * (ولا كلام) لنا مع
 الصدق من ساداتنا الصوفية ، المبرئين عن كل خصلة رديية * (فقد) سئل امام
 الطائفتين سيدنا الجنيد « ٢ » ان اقواما يتواجدون وتمايلون * فقال دعوهم مع الله
 « ١ » ومن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله
 تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

« ٢ » وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كال باشا لما استفتى
 عن ذلك حيث قال « شعر »

ما في التواجد ان حقت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
 فقتت تسعى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعى على الراس
 الرخصة فيما ذكر من الاوضاع ، عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
 اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبائح
 الاحوال * فهم لا يستمعون الا من الاله * ولا يشتاقون الا له * ان ذكروه
 ناحوا ، وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا ،
 وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بقلباته * وشربوا
 من موارد ارادته * فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب ، 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 بالضواب * شعر * « ٣ »

تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * وحزق 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 الحكيمية * والمدايح
 النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير
 المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية ولا كلام لنا ايضا
 مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام * في ذات
 الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللثام * الذين اتخذوا مجالس
 الذكركشبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الرديئة * من كلامهم
 واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالغناء وتنزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك
 مما هو مشاهد * واسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
 ويجازيهم على افعالهم * وربما حضروا في 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 يتناوونده من الخطام 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 * لفقد المساعد *
 وقصر الساعد * ولا ان حب الشئ يعنى ويصم * وربما حل على الطعن والشتم
 والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى * واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
 الاخرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
 بالدايل القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتتميقها وتحريرها * 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 يحتاج الى قول المعنى

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جـ وابه بعباراته السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم
 من الفتوحات المكية * كذا في نور العين * في اصلاح جامع الفصولين * منه

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة
وهذه كثيرة فاندكر 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 يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة
او اكثر او اقل وبأن يبني على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية
باطلان والماخوذ منهما حرام الاخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام
الدنيا * وقد بينا ذلك في رسالتنا * السيف الصارم * وانقاذ الهالكين وايقاظ
النائمين * وجلاء القلوب * فمليك 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 يجعله عدله 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
الا يحصي العدد * وفي هذا القرب ايضا اطلمت على رسالة من رسائله الاربع التي
ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة
بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح
والتكبير والتصلية بنية 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 فيبينته في بعض
المجالس انتهى * لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت
الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه المقالة 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 يكتبها 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 القدرح
 يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى ابوداود بمعناه من رواية سهل بن سعد بمعناه يتعجلون
 اجره اما اعمال 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 والعلم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه * واسسنا عليه ما ادعينا
 * ﴿ورأيت﴾ منقولا عن شرح الهداية للعيني معزوا الى الواقعات يمنع
 القارئ للدينيا والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى
 للعلامة الشيخ محمد الخلوقي 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 فأي شيء يهدى 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 بنيرانه فهذا يصل اليه ثواب الصوم والحج ﴿فان
 قلت﴾ فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوي الزاهدي
 ان المستأجر للختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعا
 هذا اذا لم يسم شيئا من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قل للقارئ اختم
 لي القرآن ولم يسم شيئا 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 الاجر 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 أئمتنا متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص النلاوة في كلام الرملي والتاثر خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرهما فهو مخالف لاصل المذهب ولما اتفق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت ان الاستتجار 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 به على ان هذا ان ثبت نقله عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا التفات الى كل ما قاله الزاهدي مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي من بطلان الوقت ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس القديمة يجمل بانوها شيئا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته بأن 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 غلظة 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 ويقراً 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 سيدى العارف الشيخ عبدالغنى النابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية حيث قال في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة القرآنية واجزاء صحيح البخاري ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع المخصوصة لا بشرط ان يكون ثوابها لاواقف والمتصدق بذلك بل لاواقف وللمتصدق ثواب الصدقة بذلك على القائم بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله لهم لا للاواقف 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 حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئاً من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة * في المسائل الدقيقة . لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الاوجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة * واعلمنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرابة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك لالغنى 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 ولغته 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 ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارىء بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارىء المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناء المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت فى تبييض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكره فى الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضنا بما قررته * وذكر مما يناسب ما نحن بصدده ما صورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً
ومجازاة على الاحسان لاجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء
ومن شك في شئ مما ذكرنا فليظنر 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 واهل جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجمالة انتهى
ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب * وان لم يكن في محله او استلزم
نوع اسباب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول وزيادة
التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجويز 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 فحرم ارادة الدنيا بعمل
الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلاشبهة
والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم حرر ان قول المتأخرين 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 وقت معين فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين
سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فـتـجـوزـ الاجارة فيها
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها * فان عمل الآخرة نوعان
* 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 و ارادة 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 اصابة لهم او كفاية لهم
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى ملخصه
 ثم ذكر مسألة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز
 بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين
 والكفاية وخزانة الاكل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
 ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر
 ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة
 قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدي في القنية
 من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
 للفقهاء واربعة يصرّف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من
 يقرأ عند القبر وقضى القاضى بسخة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
 قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه * وقال بعضهم ان كان القارى معينا يجوز والا
 فلا انتهى * وقال * فهذا يدل على ان الاستئجار على القراءة جائز فالجواب عنه
 قلنا * في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان
 مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلانزاع فيها لاحد والابان
 كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه 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 افقى بلانقل عن المعتمرات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
 هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لا يقدرّون على الاستنباط
 ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين
 بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
 واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كلاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
 عنها (وفى) 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 الحدادى جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
 اوصى لرجل بشئ ليقرا على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهي باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب للثابت ولا للقارئ) (وقال) العيني في شرح الهداية ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطي آثمان (فلم) يكن ما اختاره الحدادي هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدي معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم مقاله الحدادي يحمل على ان غرض الموصي ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعاني اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم في مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذ لا فائدة للمعطي في اتعاب نفس القارئ 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 هورياء لقصده 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 للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاني يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ماقرأ احد لا أحد 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 مقاله الحدادي الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والافهوه غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بسخته 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 المتأخرين بالاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستئجار 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 تبين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة قولاً محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال يعطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الاعطاء بدلاً عن ثواب القراءة (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر ووجه القول المعتمد الملحوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبهه الاجرة وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآخر خانية وافاده صاحب القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف وقد اغتر بعض محشى الاشياء 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 لايكون ثواب القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لاجل 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 المتبعة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه لم يامر 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 يستبدلوا 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 استبدالاً 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 ثمناً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لاثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة * واما لقياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لاتجوز الاجارة عليهما لاتجوز 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 فهى تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة * ولايجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارى يقرأ حسبه الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقراً 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 فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد) اى مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العتاب * فأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب * هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاها فى الخانية والظهرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التوير وذاكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجى من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما فى الخانية (قال) فى الظهرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم لبعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما فى آخر الجنائز من قبح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الابعاد تهيئة
 طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل
 جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولاندير ومعروف
 ويلج عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى ﴿ الخاتمة ﴾
 لدفع ما يتوهم مبطلا لجميع ما تقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب * وارشدت
 الى الصواب * ولكن بقيت لنا شبهة وهي ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل
 ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستتجار
 على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب
 المتأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال *
 ولكن لا بأس بزيادة البيان * لمنصف يقبل الحق ولا ينكر العيان * (فنقول) ارجع
 الى ما سردناه لك من عبارات المتون التي هي عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا
 فيها ولا بقولهم ولا يصح الاستتجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعظيم
 ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين 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 في زماننا لانقطاع ما كان
 لهم في زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد
 ابقوا ما عدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذي هو اصل المذهب
 (فهل) يصح لعامل فضلا عن فاضل ان يقول انا خالف اصل المذهب بالكلية
 واقول انه يصح الاستتجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد
 والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناءه ائمة مذهبه
 من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم في بعضها وقيدوها وعللها بما يوجد في غيرها
 بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة
 البرهانية المتقدمة في الفصل الثاني حيث صرح فيها اولا بما افتى به المتأخرون
 من جوازه على التعليم ممللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان
 والاقامة والحج والغزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة
 ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب
 المتأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالي في الاستتجار على الحج
 من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضي خان من جواز الاستئجار على الحج (فهمل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضي خان في كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الآمر * وانه يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان الآمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من المأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التي ذكروها في 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 الآمر 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 استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل لا بد من احضار النقل * فان قل لهم نقلي ان الحج طاعة وقد قل ان تأخرون بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد من يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلي عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهمل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهى حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر الى 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 بأناية غيره منابه في الحج عنه والانفاق عليه في سفره من مال الامر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستتجار عليه واتفقوا على الاحكام التى فرعوها في الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكنز وشرحه للزيلعى ومثله فى سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى فى العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر فى البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفى 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 فى الحج دون الاستتجار (وانظر) هل قال احد من المتقدمين او المتأخرين بان يجوز للقاضى او المفتى اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم ان مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذون من الرشوة والمحصول ويقولون انما أخذناه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم فى عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر من قوله فى الرد على صاحب البحر اقول المفتى به جواز الاخذ استحياسا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به فى التارخانية 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 الأئمة وانما تنازعوا فى الاستتجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية * وما فتى به من بطلان الوصية * فهل افتى بذلك مجازفة فى الدين * اول عدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الاعن فقد واف * وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلية * وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلية * فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافي يوم الدين * (والحاصل) ان المخالف فى 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 * كبيوت عناكب
 واهية * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر في الدين * او الجاهل بين اظهر
 المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصص 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 * هو بالبهائم ملحق * ولكننا
 نرى اهل بلدتنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال *
 فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين اتلفوه * 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 القائل
 والقبيل * (قلت) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
 الخاص هل هو معتبر اولا والذي صحوه 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 واقره المجتهدون وعملوا ببناء
 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 اننا جوزنا
 الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بالانكسر 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 اجامعا والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى ملخصا * فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين اللذين لاثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وعليه الفتوى
كانصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
الفاسدة عند قول الكنز 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 لدليل 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 دايلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المأووفة للتامل الذي جعلته دايلا
وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضى 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 التساوى 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 اذذاك لان ضبط التساوى في ذلك الزمن كان بذلك
فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
وهو ضبط التساوى 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 قلوباع 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 كالوباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم التفاضل كما في الهداية
(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص
على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخريين 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 النقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصديق عن امواتهم في المساجد وغيرها في مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلي من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنابة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقرى في شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بجرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المرالد في المنارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها الشفاء مرضاهم وقدوم غيبهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسيرى المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثر مما اكب عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجنا عن المقصود (وبالجملة) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياد بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثنى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنيفة عصرى كانوا يفتون بحجة 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 معللين بانه يشبه
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوجية والتاريخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولا مصححا (نعم) قد يحكون اقوالا
 بلا ترجيح 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 بنير 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 كاتقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجيح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبرا بمجرد
 التمهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه للأئمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف 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 خشي ريبة لامطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ماشذبه
 صاحب الجوهرة واغتربه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار
 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 قدينبو 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 اخذا قل من خمسة واربعين درهما اذا
 لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز
 العمل به للمامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والتأخرون انما اجازوا ما اجازوه
 للضرورة كما صرحوا به والضرورة تتقدر بقدرها ولا ضرورة للاستتجار على مجرد
 التلاوة فلا يجوز كالايجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم
 بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة
 التي اقتضت مخالفتهم 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 التصحيح 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 خلافة عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ما سبق
 اليه القلم * اوزلت به القدم * ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار * كصاحب
 الطريقة وصاحب تبين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدى
 عبدالغنى 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 متصف * 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 *
 وقراء الورثة بهذا الظن الباطل * * ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
 لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * فأحذر انك الله تعالى وعقابه * وغضبه
 وعذابه * ان تشكر الحق بعد ظهوره * وتعتمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الرديئة * لثلاث تكون كن 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 فمثله كمثل الكلب ﴿ الآية واكثر المفسرين
 على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله
 تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا
 ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته
 شهيرة * في مواضع كثيرة * ولم تفترس الدنيا هذا وحده بل افتتست 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 البينات والهدى من بعد ما 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 يكتم الكثر ثم لا ينطق 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 فالتعالى خيرا الرازقين * ومن ترك شيئا لله
 عوضه الله تعالى خيرا منه فانه كرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب
 بما تعمل وجد الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا * ولا ترج بها اجرة من الناس
 بل ارج الثواب والاجر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين *
 في كتابه المبين * ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم
 سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوافهم 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

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 بجميع العلوم ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فامى حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى للعمل بما فيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * انما اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة * فوائدها جمة * 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 وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى بلاقبول صريح * ويجوز بالثلث للاجنبي بلازيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت الموصى لاقبله * ونذبت 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 وعين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى يبدأ بكفارة قتل ثم عين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج * وفي البرجندى مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى آخر ان حج النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهي باطله انتهى الكل من التنوير وشرحه (تنبيه) وبما تقرر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التي لا شاهد بها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة ماله او ما تبقى عليه منها * وبالجم الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل عين حنت فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة واحدة لاقل * ويبقى الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة العدد في مصرفها كما علمت وبالندور وبفدية الصيام والصلاة ويكفي دفعها لواحد وبما في ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيئا منه

يكون آثماً ويموت عاصياً 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 نفلاً فانه افضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء رقبة تعتق عنه * وشاة تضحي عنه * وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطاً لاحتمال تقصيره في شئ من ذلك * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى ايضاً لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل 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 شكراً له على صنيعه ايضاً فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لعلمه يحتاج الى مرمة ونحوها * وان يوصى بشئ لعمارة طريق اوسبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعقد اجاع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاخبار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتاً ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحضروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقى شئ من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكرناه وان لا يكفونوه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قل 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 (و آتى 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 اميرحاج تليد 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 فصاعداً 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 * ويحذر 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 تهدم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
 عن الثالث 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 عليها ماوردت به
 الاحاديث النبوية * الخالية عن الحظوظ النفسانية * والنزغات الشيطانية * لا ما يفعل
 فى زماننا فان اغلبها باطلة رديئة * فاعمل بها وعلما غيرك لتتال الدرجات الرفيعة *
 واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقيعة * 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 يقوم 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 بجريان التعارف بانها للفقير قال والمعروف كالمشروط
 وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه
 صحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما فى التنوير فافعل فى زماننا من الايضاء
 بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للفقير الشرب منه فتنبه *
 وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك
 «٣» مما يتبرك 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 بالذين فقراء ولا يستغنون بالثالثين وان كانوا اغنياء
 او يستغنون بالثلاثين 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 مر الا 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 عناء 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 تعديل الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة
 اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها وصى بثلاث ماله الى صلوات
 عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين
 ولم يسقط الدين باجازه * وفيها وصى 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 الخمسين او الستين ووجه هذا القول
 ظاهر «٢» للماهر وكأنه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللثقراء
 «١» قوله مخالف لما مر اي في اول التتمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء
 او يستغنون بالميراث والا فالافضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة
 صغارا او كبارا وهنا قل ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره واو كانوا اغنياء
 فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه
 «٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو وصى 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 واو وصى بشيء
 مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث يفي بنحو عشر سنين
 وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثالث وبأزيد منه وذلك
 الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويأغو الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان «٣»

بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما في الخانية * وفيها
 ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا
 عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف
 يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر 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 باطله (قلت) فليتنبه لهذه فهي
 كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى
 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 ايحاء قال محمدرح في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
 فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
 معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي بر مبتدأ يصلح ما حيا للسينات
 فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم
 بالآخرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
 فيما رأيت 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
 الولي شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم *
 والمتبادر من التقييد بالولي 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 بالاحجاج عنه 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 الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر *

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

وظاهره انه من غير الوارث لا يجزى وان وصل الى الميـت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبلاى والقبح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد 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 لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع 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 مثلاً فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايهاب « ١ » والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى ما لم يصرح بذلك لان الوارث العامى لا يدربى 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 شئ من ذلك وقد بلغنى 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 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 لا يجب على الولى فعل الدور وان اوصى بالميت 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 الشهادة 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 تخرج الرسالة بان يضيف الكلام للأمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم

الثالث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أتم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تبين المحارم وهذا
الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاحجاج
من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها
﴿ وفي ﴾ حيل التارخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له
بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل
الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل تعم وعلى قول ابى يوسف كل
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كاللحجر الخاص
اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبدته 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 ففى هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بعبوات وكفارات ونحوها يصير
وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا
فى ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة
فى التتوى الخانية حيث قل مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخران يعنى
عبدته او ينفذ وصيته فهما وصيان فى كل شىء فى قول ابى حنيفة وقال كل واحد
وصى على ما سمى 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 لهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبى المكرم * وعلى آله
وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * ومنم
برودها وحواشيا * محمد امين ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه *

ومن له حق عليه * آمين

فى رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقرير العلامة السيد احمد الطحطاوى مفق مصر القاهرة ﴾

﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

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

لقد جئتم شيئاً ادا * تنكاد 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 اطلمت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية
بالختمات والتهاليل * فوجدتها رفيعة الشان * 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 صحاحات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ما قالت حذام
فلا در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا مقال 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
فكفي الحسود ما افصحته عنه سورة الفاق وكفى الجاهل عنوانه * ولو انقضى
زمانه * والمأمول من ولي التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم
على ذروة الانام * رسول الملك العلام * سيدنا محمد وآله الكرام * الفقير اليه تعالى
احد الطحطاوي غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي الاعلا * والصلاة وانسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستبجلا * ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كؤوس الشفاء * واعبق ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع ما نسجته السن البلغاء من حلال الالفاظ المطرزة بنقيس الجوهر المنضود *
وابرع ما سبكته افكار النبغاء ورصعته بفعوالى الدرارى من حلى عرائس المعانى
مائسات القدود * سلام يذوع الاكوان بريا شذا عرفه الارجح الشميم *
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عبيق النسيم * اخص به
من حلى اجياد اباكار العلوم بمقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتمجيده * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معيننا *

او حرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف النطا ما زددت يقينا * من تقلد
 لجلاد جدال لشريعة حساما لاتنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
 بجيوش قدبها سنام المعاندو غاربه * اعنى كعبه ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ
 سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مرفوعة 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 من جلاء
 مسك ختامه * فشاهدت ما بالزهر يزرى وبالزهر فلعمري ما سحر الاعقد
 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 * فجرى عليها يراع التقريظ بما
 هو الواقع وصرح بالتقريع على الاله المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قد كسى * حلالا من التحقيق والتدقيق
 من ذا يعارضه وقد دانته له * دول من التريق والتفتيح
 وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة
 الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصائر ذوى الالباب
 نورا ولا رواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون
 وحكم مبين * القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه
 الاخيار * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملمة * الوارد فيهم اختلاف امتى
 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 نور يشير ببنان وروده الى النعمان *
 ملتفا باحد نبت واعطر ريحان * فتمحقت اندما هو الاجتان * ذواتا افنان * فيهما
 عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل * ان رمت فى الناس تحمد

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
 التبيان * عن مذهب ابي حنيفة النعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى للملالة * شبهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول *
 وكيف لا والادلة بارزة النصال * في ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل
 والقال * لان اتباع الحق حسن المآل * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واغتذا من لبنى المجد والحلم * فله دره من همم اشاع وردها * وحلى
 بعقود عباراته وردها * والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال * واظهر
 بهجة الانس بلائى جواهرها الغوال * ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعربت انه غرب في سعة اطلاعه *
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر ففاز بدرره
 الفائقة * وفتح الكنز 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 واياه حسن
 الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من انصبتهم لاجراء
 احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مذا فهمهم لزيد
 خطابه * واثبت لهم التمييز ورفع لهم المقدار * فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتدين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية * العديدة 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 * وانا بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهمة * فلا بدع اذ هو مرجع
 العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجليل * وابقاه البقاء الطويل *
 ووقفنا واياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحمده خير انبياء * صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه * قال ذلك بلسانه * ورقه بينانه * 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 فنحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرها * الا الذى قد باع دنيا بدين
ونحن 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 عمرا خلوتى

البكرى اليافى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نرجح جهاها الله ممن يشين
الناظها كالدر فى سبكاها * لكنها تزرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارىء * وينجلي قلب صداه مكين
الفها شهم همام سهى * محمدا من لافتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
الحنفى الخلوتى القادري

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من
ساعدت العناية * فسبحان من له اعطى كل شئ 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 لسنة * واصحابه
الحائزين قصب السبق بحبته * الداعين الى الاتباع * الناهين عن الابتداع *

(وبعده)

﴿ 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 فماله من نور * وحين سرحت الطرف
 في رياض بلاغتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها * انشدت * ولا بدع فيما اوردت *
 فوالله ما درى ازهر خيلة * بطر سكرام دريلوح على نحر
 فان كان زهرا فهو صنع سمحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر
 فله در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد آتى بها بما يشفى العليل *
 ولم يدع للمعاندين عليه من سبيل * على حدائثه سنة * 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 تشتتت من المسائل
 الفقهية * فمن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع في 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
 في عين الناس فاعله * اذ كل خير في الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع *
 ولا ريب ان من انكر ذلك * ولم يعرج على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغاوة ليه *
 وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته *
 وقتن فيما ينقدح في ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * ﴿ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد
 اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه وسلم

مصطفى السيوطى الحنبلى

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم في النوائب *
 والهم من عباده من شاء لا يقاط الناعمين * ونصب من اراد منهم لانقاذها الكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى آله وصحبه ماناح
 طير وآب (اما بعد) فلما اتحفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء الغليل
 وبل الغليل * في حكم الوصية بالختومات 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 در مؤلفها على ما اجاد فيها وابداع * ولدرر الفوائد اودع *
 فقد التقطت مما نثر قلته من الدرر * وسرحت الطرف في تلك الغرر * وكيف
 لا ومستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية * مؤيدة مع العقول بالمنقول *
 ومع الفروع بالاصول * فجاءت على منوال لم يسبق اليه * ونمط 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 اغزيرة العلم كؤلّفها فانه
 مع حداثة السن * هو كبير في الفن * ويستدل بعرف طيبها * على فضل مؤلفها
 وليبيها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادي * والحاوي
 للزاهدي * لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب * والمعول عليه
 من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة * والعبارات في المثلثة واضحة *
 فجزى الله جامعا خير في دنياه واخراه * ووفقنا واياه * لما يحببه ويرضاه *
 بجاه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
 الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بينانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبنا الحنفي مذهبا

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نبال العلماء مراشاة مصيبة * وصير الحائدين عن دينه
 فرضا فهمي لهم مصيبة * والصلاة والسلام على من بشريعته رفع مقام
 العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستنهم جميع اللؤماء (اما بعد)
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشنت ولم يجتمع في تأليف *

(واعلمت)

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

شعر

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

غيره

وان شم نجدى شذى منه فأثجا * تذكريا بالعذيب ومنزلا
 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 لو اش 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 فلنا * يعزاه الفضل والتحقيق والكرم
 محمد النفس اعنى ابن اعبيدها * يا حسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
 السفر الامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى * وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
 وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على ما نقله النووى والعينى
 والعهدة عليهم ما 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 لاءناس يحسدون لآمة * متى حسدوا الاذى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيعه * اشاعة نار عرف عود ومنذلا
 والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله

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

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا * والزم اهل الاخلاص
 كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوها بتديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب
 مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته * ثم اقبالا * وصلوته وسلامه على من اقام
 به على عباده الحجة * واوضح به المحجة * وقطع به العذرة * ولم يجعل لاحد
 اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
 فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جيلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملة *
 الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابليل قتيلا *
 قلله ما تحمله المتحملون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
 طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملااة *
 فوجدتها فريدة فى بابها * متزينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب *
 عالية المقدار والحسب * لا يتبغى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيغ السر الا لذوى
 الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعامت 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 فلبت الغلة

وقلت

لما رأينا العابدين لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
 من ذا يجاريد فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال
 فانه درعين اعلمت اليراع فى تحبير طروسها * والله فكر امام كشف القناع
 عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهما للناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له
 اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصولها
 وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفاً
 الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
 وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

فنفسك لم ولا تلم المطايا * ومث كذا فليس لك اعتذار
 فلا زالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولا برحت فرائد مقالاته الجليلة
 مسموعة * فاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك *
 على ما نقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير * بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقي * محي الدين النووي * وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي * وتلميذه ابي عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا
 الاجل * والخبير المفضل * ابي 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 الوري واحوجهم الى رحمة
 ربه الذي يسمع ويرى محمد
 علاء الدين ابن عابدين
 عفى عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث * المميث الباعث * الدائم الذي لا تغيره الحوادث * احده
على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال * واستجيره من قاذحات
الاهوال . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الامم لابتلاء اعمالها * ومميها
لانقضاء آجالها * ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت
ولو مثقال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض باصر غير مردود * وجعل لمن
قصر في شئ منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا . وندم على ما فرط منه *
وتداركه بالقضاء والفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله * وحييه وخليه *
ارسله رجة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين * وسيدا الانبياء والمرسلين * جاءنا
بالدين الحق الصحيح * والملة الخفيفة السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى
وسلم عليه وعلى آله واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه * وتلبسه
من الرضى افخر ثوابه (امام بعد) فيقول فقير رجة ربه المعين * محمد علاء الدين
ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذيلا لرسالة سيدي الوالد * احسن الله تعالى له
الفوائد * ورحم روحه * وبرد ضجوعه * المسماة شفاء العليل * وبل الغليل * في حكم
الوصية بالختامات والتهليل * اذكر فيها فوائد حسان * تقربها العينان * قد خلت
من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه *
على وفق رأيه ومرامه * لم يفر دلسا فلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق في احكامها
مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية * جلنى على جمعها
مارأيتيه وسمعتيه من بعض جهالة الأئمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما في الذمة *
واستعين بالمولى المفيض للخير والجلود * ان يحفظها من شر كل حسود * واساله
تعالى الذي بحبه نتغالى * وبنعمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى * ان ينفع بها كل
نفع باصلها انه 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 * والخاقان الافخم * ناشر لواء العدل على مفارق
الامة * وناصر الشريعة الغراء المزيلى لكل داهمة * حضرة مولانا السلطان
ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايد الله تعالى ببركات السبع
المثانى . وادام سريره سلطنته الى نهاية الدوران . مات ما قب الملو ان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حيد 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 المعتاد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للتعق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اه (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتي لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلي لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لا اصل له اى مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ بما علمت واما لو كان المراد الثاني فهو علم لاجهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له في كتاب ولا سنة ولا اجماع 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 شئ من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحاوي محمول على الاطلاق الذى بيناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوى في اصوله في بحث القضاء ثم لم يحكم 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 اى فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازى الحنجدى في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجماع ثبتا بنص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال المملوية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به في الصوم اه * قال شارحه ابو منصور الفاضل بعد كلام ولهذا لا نقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات اداء 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 وبمدالتقير 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 ورئيسهم 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 بر او دقيقه 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
 الخرنوبية * 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 * فالثمانية ثمن مد دمشق
 والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلاموية 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 مغربلة من الحنطة
 الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شيء من حجر و تراب

وحب فاسد وشعير * واعتبار البره والاصل 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 رحمه
 الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة 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 او تسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد
 وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد * وذلك كناية
 عن ثلاث غرأثر ونصف الاثني عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الاحدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرأثر ونصف غرارة حنطة الاثني عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى
 قيمتها او يدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسليمها منه لتم الهبة ثم يدفعها لذلك 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 والاضاحي *
 وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والحراج *
 وعن الجنابة على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لاعن اللبث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد
 المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر
 الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الحصوم
 ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدره من علم الانسان * * والمنصوص عليه
 في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد
 ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثني عشرة سنة لمدة بلوغه
 ان كان الميت ذكرا او تسع 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 والائتي ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والائتي تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به **﴿وما تعارفه 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 او يقول 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 الآخروياخذها 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 وراثة 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 رحمده الله تعالى وفدى عن الميت ووليته الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثة من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولى جازعا على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الوراثة لايجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا باصره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصى عنه الولى لايجوز 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 اباحه 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 يمتدبه على المفتي به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة يعين 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 الشهوره ولو قضاها اي الصلاة ورثته بامر له لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي)
وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام او صلى وجعل ثواب ذلك للميت سمح
ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
ولكن يطعم عنه ولله * لكننه 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 بان دينه ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا
يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتعامه
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 فمين الحق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار فانيا
وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء
وانما علق لان الص 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 للسينات ولذا قال محمد فيه يجزيه
ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه
به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صدقة
واقعة موقعها فحسن وان اريد بسقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته صرا
على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبي **اقول**
لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقي

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 * اي الترتاشي ﴿ 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 اي عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاء كصدقة الفطر اذ اوصي به لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفاني دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية * ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل 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 تنكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لا يلزم الورثة شيء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع ومع ذلك او تبرع الورثة اجزاء ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * و اشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم يجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ما ليا كان او بدنيا عباداة محضنة او فية معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضنة كالنثقات او فية معنى العقوبة كالكفارات * والى ان اولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا بدحت وصيتهما لان حجتها 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 في الصلاة فالحاصل ان ما كان عباداة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عباداة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كاللحج فانه يحج عنه
 رجلا 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 الايصاء 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 * والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف
 عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر
 على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة
 الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا
 فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة عين او قتل
 فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا
 كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير
 الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير * وفي فتاوى
 قاضي خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا
 يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام
 فاطعم عن الصيام لم يجز لان بدل * وفي الفتاوى الظهيرية استشهد لكون البدل لا بدل
 له و ذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه
 ان يمسح لان هنا اصله منصوب عايه 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 يصح فيه
 الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة
 لكفارة اليمين فيهما سهواه 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 بقمته 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 يعين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية
 كمنع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات
 واوصى بالكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق
 بلا ايصاء الزام الولاة على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه . فقوله
 فان مات واوصى بالكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه اتخصصت مسياتي
 من انه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالكفير
 شامل لكفارة اليمين والقتل لحدثة 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 واوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة
 القتل لان الواجب فيه العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لکن في الكسوة
 والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فاعتقه فاندقدزلت
 فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الهمام * عليه رحمة الملك السلام
 (اقول) لكن في شرح الملامة الشيخ اسماعيل على الدرر ما نصده * اقول وبالله التوفيق
 الدهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولي
 كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا او صياما تتابعا الا انه لو مات ولم يوص وتبرع
 وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام
 الولاة على الميت اه فتأمل . وفي الدرر وحاشيته سيدي الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ
 الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تعدد
 فقير كالفطرة او موسرا والاف يستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه
 وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يعين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان
 الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب الايصاء ومتى
 قدر قضى لان استقرار العجز شرط الخلفية . وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان
 المشهور نعم واعتده انكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال
 حتى يصير الى القضاء فوجب 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 الفدية 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 تأخذه ومثله في القهستاني * قوله او موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله والا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب
 مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فاظهاره انه راجع اليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف النذر لانه لا يشتغل
 بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا
 لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ
 الفاني ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر في نذر صوم
 الابد وكذا لو نذر صوما معيناً فلم يضم حتى صار قانياً جازت له الفدية بحره قوله
 حتى لولزمه الصوم الخ تقريع على المفهوم * قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين
 والقتل احترازاً 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 يبدل عن الصيام بل الصيام يبدل عنه سراج * قوله لم تجز
 الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان اى
 العاجز عن الصوم وهذا تقريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب
 الايضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف
 لافي التغليظ وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا
 لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذامات واعلمها ليست صريحة في كلام اهل المذهب
 فلم يجزوا بها * قوله ومتى قدر اى الفاني افطر وفدى * قوله شرط الخلفية
 اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قل في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج
 المتيم اذا قدر على المساء لا تبطل الصلاة اوداة بالتيم لان خلفية التيم مشروطة
 بعجز العجز عن اداء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر 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 بانفط
 الاطعام جاز فيه لإباحة والتقليد بخلاف ما بانفط الاداء والايضاء فانه للتقليد

كافي المضمرة وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *
وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الترخانية 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
والافلاشيء 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 بتحقيق
العجز منه بالوت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي
بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
ستافاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهرا ان قول الشارح بخلاف
الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير
والدر ولومات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
صاع من برك الفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك
مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم
حتى يتم واوقضاها ورثته بامر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل
النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز واوعطاء الكل جاز اى بخلاف
كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخى زاده
(ويحب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر اكان اولى
لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقام)
المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاتته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان
لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقام مقدارا انقص من مدة
المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما
وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه)
اراد به من له التصرف في ماله فشمع الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
على الولى ان يؤدى فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلوفات

بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات
 فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اي
 ويجب اطعام الوارث (من الثالث) ان كان له وارث والا فمن الكل (ان اوصى)
 المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كافى النية ولا يختص هذا بالمرضى
 والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او اعذرما وكذا
 كل عبادة بدنية (والا) اي وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها
 عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الوصى (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 الجوهره (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 البخارى 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 بفدائها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه
 ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني ولا يصوم عند وليه
 ولا يصلى * لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
 عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي اهـ 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 وفي شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبي سوى فقيه النفس
 العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جناز شرحه على الدر
 الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم
 على الولى وهو بظاهرة قيد احترازي * لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقا 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 ايصاء كما يأتى نصه قريبا بتمامه * الا ان يرى
 مستند من اطلاق 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 اذ لم يقدر الكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايصاء يحزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشيين 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 الامة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ما حيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بالصوم يجوز ان يتبرع عنه ولية كائن على ذلك علمائنا * ويؤيد مقاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره مقاله فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزيه ان شاء الله تعالى الحديث الختمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزيه 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 يحزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل * وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيريد ان الوارث ليس بقيد لان الدين او قضاء اجنبي جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثالث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقةها الا غير فلما يكن التشبيه من كل وجه فلما يلزم ما قلته * نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكتك باخراج فدية صيام او صلاة والدين مثلا * فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العمى لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا 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 آخر
 وكاتك 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 التقييد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثه
 ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين
 الجليلين وتبعهما الطحطاوى في حاشيته على انه ما لم يستند فيما ذكره الى نقل من كتب
 المذهب ولعله قول آخر في المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من املك
 الوهاب * واما قوله نعم وقع في كلام بعض التأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله
 ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى في الدور الثاني بعدما دفع المال الذي بيده
 واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال
 من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم
 الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله في الدور والاسقاط لافى الاستيهاب
 لما سئلتى عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اى الدفع للتقير والاستيهاب اى
 من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى
 في رد المختار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض
 لا بالاستقراض قنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه في جامع الفصولين بعث
 رجلاً ليقترض له فاقترضه فضاغ في يده فاوقال اقترض للمرسل ضمن مرسله ولو
 قال اقترضنى للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض
 والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة
 يقع القرض للأمر ولو مخرج الوكالة بان اضافه الى نفسه يقع للموكل وله منعه
 عن أمره اه * قلت والفرق ان اذا اضاف المقدم الى الموكل بان قال ان فلاناً يطلب منك
 ان تقترضه كذا او قال اقترضنى 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 في ذلك
 فهو نوع من التكدي بمعنى الشحاذة هذا ما ظهر لي اه * وذكرت في قررة عيون الاخيار
 تكملة رد المختار مما افاده سيدى الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل
 الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عماتدعيه على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تملك العين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان واودعني لفلان . وعلى هذا فقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لا بد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا . وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تملك اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل 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 وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه . واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والذي مثل الخاقول يعنى 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 الخاى 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 عماف ذمة الميت ويخلص 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 شئ من ذلك اى من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد باغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزوم هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجذ عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالى ويدل لذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه ونظر الى ما في شرح اللباب لمناع على القارى 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 فلو كان الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط الحج 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 قل تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انقردها مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبنا 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 والاصناف كلها فتنبه لذلك واما قوله الى ان يتم العمل يعني ان لم تقم الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب على الميت مما يجوز استقرضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم يتسلمها منه لتتم 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 الاثنى عشرة سنة من الذكر والتسع من الانثى وبمد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم لانص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صوات لو احد * 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 مشاة 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 لاجرائها احتياطا * وكذلك الاضحية ولينوا اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام الحج وقدمت
ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم
الوجوب كما شرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضي العشرية والحراج
في الاراضي الحراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجنابة على الحرم والاحرام مما يوجب دماً
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجزائها بان يقال خذ هذا
عن جنابة 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 لكثر الحسنات التي يرضى بها الصوم * ثم
يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى بكل 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 وارث انما هو من الثلث وقالوا او 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 دقيقة 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 من مريضاً تحقق اليأس من الشفاة وان لم يكن فانياً او نذر صوم الابد فعجز
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر
على الصيام بطل 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 الشيع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية
الصوم وجناية الحج وجزاء الجمع بين اباحة وتمليك بخلاف الزكاة والفطرة والعشر
فعل هذا وصنع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جنابة
صح * ولا يشترط التمليك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التمليك * نعم يشترط
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان
كفارتها انما تجوز لعشرة مساكين بالنص او يتكرر له ذلك عشرة ايام * وما ينبغي التنبيه له ان
ايام العمر لا تنضب لكفارتها 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 كما نقله سيدي

الوالد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي
ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الوصية
وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدي الوالد مفصلا في شفاء العليل ومما ينبغي
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصي للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمزة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي
وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصي
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان بن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصي ولا يقول الوصي قبلت الا بعد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكروا في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصي
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما اليتيم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصي لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غني او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها او استقراضها من غير مالكتها او من احد
الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها
الا بوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبي
الا بوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصي او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصي عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحترز عن كسر
خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض
محتزات 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 يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهي قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجها احمد في مسنده عن معاذ
ابن انس الجهني 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 ﴾ فقال عمر
رضي الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاعني 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 (فسيسره اليسرى) اي الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسيسره لليسرى) 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 وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمني ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا 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 لاشريك 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 هدما) قالوا يارسول الله فان قالها في حياته قال (هي اهدم واهدم) وفي الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقا بقرب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفي الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفذون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يا ابي وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يارسول الله من ذا الذي يا ابي 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 تترك على خطيئة الا تحتها حتى تجرد حسنة فتجلس اليها)

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن الله عمودا من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد
 لا إله إلا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له أسكن فيقول كيف أسكن
 ولم تغفر لقاءها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
 الأخبار رضي الله تعالى عنه قال أوحى الله تعالى إلى موسى لولا من يقول لا إله إلا الله
 لسلطت جهنم على أهل الدنيا . وعن أبي الفضل إذا دخل أهل الجنة سمعوا أشجارها
 وأثمارها وجميع ما فيها يقولون لا إله إلا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نذفل عنها
 في دار الدنيا . وفي الأثر من قال لا إله إلا الله ومدّها بالتعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب
 فقيل إن لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه (وقال)
 بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى أن من قالها سبعين
 ألف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ أبو محمد اليافعي اليمني الشافعي
 رحمه الله تعالى في كتاب الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
 العزيز عن الشيخ الإمام الكبير أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الأخبار أن
 من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة
 الوعد أعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لأهلي وكان إذ ذاك شاب بيت معن يقال
 أنه يكشف في بعض الأوقات بالجنة والنار وكان في قلبه منه شيء فاتفق
 أن استدعانا بعض الإخوان إلى منزله فمحن تناول الطعام والشاب معنا إذ صاح
 صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمي هذه أمي في النار
 فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم أجرب صدق هذا الشاب فألهمني الله سبحانه
 وتعالى أن أجعل سبعين ألف لا إله إلا الله لأمه ولم يطلع على ذلك إلا الله تعالى
 فقلت في نفسي اللهم إن كان هذا الأثر حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم
 إن هذه السبعين ألفا فداء هذه المرأة من النار فاستتم هذا الخاطر
 في نفسي إلا أن قال الشاب يا عمي هذه أمي أخرجت من النار ببركة ما قلته لها
 فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لي فأندتان إيماني بصدق الأثر وسلامتي
 من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا إله إلا الله
 ثواب إلا النظر إلى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الأعمال * وفي خبر أن
 العبد إذا قال لا إله إلا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
 لأنه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم أنه يستحق
 الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
 لكم أعمالكم ﴾ يعني قولوا لا إله إلا الله فعلى العاقل أن يكثّر من ذكرها

* وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم الغمة ومحى بركتهم الظلمة *
 * وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 * التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وممن الجنة ودأب الناسكين *
 * وعمدة السالكين * وعمدة السائرين * ونخفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 * من تحقق بضمونها 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 * المعاجز
 * النحيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشكلة * فعليك بهذا البيان الشافى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
 * الختام * والحمد لله الذى نعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستتمى البركة *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض
 * والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة *
 * في يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 * ومائتين والى * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *
 * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفا بعد الف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا 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 فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشربلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع الغفار 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 والبازية والتارخانية والفيض والتجديس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرح لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبراملسي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا بيع الاحكام) (ومن كتب المالكية الحنابلة الانصاف و متن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزيزة 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 لنصرته بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة
هم ادعمة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء
وجعل اتفاقهم الحججة القاطعة * والمحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل *
ومن زاغ عنها ضل * وان كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دأب
ماطلع نجم في العبراء * 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 السماء اعتلال من سحاب وقمام * وذلك بعد ادعاء رجل
على اخر عال 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 ممنوع 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 فوجدوا دالة على خطأ الحاكم
 في هذه القضية * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية * فحيث
 كان ذلك مخالفا للمذهبين * يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون
 يوم الاربعاء يوم الثلاثاءين من رمضان بلا اشكال * فيجب صومه اذا لم ير في ليلته
 هلال شوال * ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال * واشاعوا ذلك الاصر 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 تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد * لاعتبار اختلاف
 المطالع عند الشافى وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذى هو يوم العيد * ولما كانت
 ليلة اول نصف الشهر على ما ثبته عامة المسلمين * تركوا قنوت الوتر المسنون
 في مذهبهم بيقين * ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد * في ذلك اليوم
 السعيد * ثم صلوا العيد في اليوم الثانى * واشاعوا ذلك بين القاضى والدانى *
 ووقع الناس في الجدل * وكثرا القيل والقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين
 * ضحكة بين الجاهلين * حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم * ثم
 لما تبين 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 للنفس بالرأى ولا روية 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 الذى ارتكبوه * وان الحق الصحيح هو الذى اعرضوا عنه واجتنبوه ولما كان
 منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارا
 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 نهارا * 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 وباكال 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 مصحح لظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون 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 الراى كالتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة بلخ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) في البحر والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشرنبلالي وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى 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 رجوع هذه الراوية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترأى الاهلة 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 قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثيروا من الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لخالفه 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 كاسياتى 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 اى 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 المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحبة كهلال رمضان انتهى (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوى قول في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدورى انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوى 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 اى الواحد اذا كانت السماء مصحبة وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متغيممة او جاء من خارج المصر 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 التقيد وح فلا منافاة بين رواية الطحاوى 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 الحنفى 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 التمرثاشي في المنع وابن حزة
 النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النسابسي
 في الاحكام شرح درر الحكم 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 لتسبيه في منعهم عن شهورهم . كما وقع في زماننا سنة خمس
 وعشرين وماتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له
 من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق
 حتى بلغني عنه انه اقسم لبعضين عينيه اذا دخل رمضان الآتي مع انه قد
 استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
 لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا . واما ما يتوهم
 من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
 والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة 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 مصحية 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 فقبل يحل الفطر
 وقيل لا والفتوى على الاول كما في الفيض . ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه
 قبل شهادتهما في الصحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غيم يحل ﴿ ولا
 خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة 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 شيء يثبت ضمناً ولا يثبت
 قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر
 بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء ﴿ وسئل ﴾ محمد رحمه
 الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضي لا بقول الواحد
 يعني 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 من لا 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 بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة و صححها في التحفة فاختلف التصحيح ﴿ قال ﴾ في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب ﴿ ثم ﴾ ذكر في البحر عن شرح الاسبيجاني على مختصر الطحاوى ان بقية الاهلة التسعة كهلال الفطر حيث قل واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فاند لا تقبل فيه الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى ﴿ قال ﴾ العلامة الخير الرملى في حاشية البحر الظاهر انه في الاهلة 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 بخبر رجلين اورجل وامرأتين ﴿ قلت ﴾ ثبوتها والحالة هذه ضمنى ويفتقر في الضميات مالا يفتقر 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 معاقبة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت محجى رمضان لان اثبات محجى رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى محجى رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم النيم 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 الصوكة في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويغترف في الضمني ما لا يغترف في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً في غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهى ويصام برؤية الهلال واكال 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 معلق عليه كوكالة وعتق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لا بد من اثباته واثباته بمجرد الايصاح مالم يتضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعتق وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ان يصل الى 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 جهات ما ذكره في حيلة القضاء على الغائب * خاتمة * حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا برؤية الهلال من عدل او مستور لوفى السماء علته والا فجمع 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 باكال عدة شعبان * واما عند المالكية * ففي شرح العلامة الفيشي 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 اكمل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله من الاعتناء به امره انتهى * واما عند الشافعية * ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة المدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء محمية واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطامع

(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 مطلعه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت 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 في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال) في كتابه المسمى بالتجنيس وايزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتعوا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار انتهى (وفي) 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 (وفي) 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 لاند غالبا لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر في آخره وجعله اى ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة الليلة المستقبلية لانه لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به في ذلك اليوم من الشهر الماضى للتيقن الاصلى انتهى (وفي) الحاوى القدسى ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وان كان بعده فللمجائبة انتهى (وفي) الفيض واوراوا الهلال نهارا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية عن المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو الليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة 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 اى وان كانت السماء محيية 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
لرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف
عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجرى
فيه الخطأ انتهى (وفي) البدائع ولوراوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو
لليلة المستقبلة في قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال
ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم
من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل
قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف
هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده
فهو لليلة المستقبلة 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
ابى يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر
رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلة بلا خلاف * وجه قول ابى يوسف
ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو 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
والختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لوراوا في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا يذنب ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان انصف القابل للحق 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 لنبيين 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 ففي الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء فوقع 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 بلا صريحة بل معناه انه يجعل كانه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما تقدم التصريح به في عبارة البراءع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح الجمع وقال حتى لو كان هلال فطرا فطروا 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 الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبله من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبله * فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبله نفي كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين
 اتفاقا يعنى انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلهذا
 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 المرئى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا
 من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان 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 الحاوى القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لاندالمفهوم المتعارف بين العداة والتابعين و من يمدهم 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 لعامل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدي نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد
 اندر آه 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 ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة * واما
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لا يتنافى ان يكون
 الهلال موجودا قبامها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا ليلتين احدهما الليلة السابقة الثابتة
 بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كانه بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الایبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤیة الهلال
 نهرا عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤیته نهرا للقابلة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤیته
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهرا قبل الزوال او بعده للقابلة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤی قبله فالماضية وبعده للقابلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع
 الاحكام لصدر الدين الاسفراينى ورؤیة 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
 برؤیة الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولاه لرؤى قطعاً خلافاً
 للاسنوى لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤیة بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه
 للمرمل ولا اثر لرؤیة الهلال نهرا فلان فطران كان في ثلاثى رمضان ولا تمسك ان كان
 في ثلاثى شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤیته نهرا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهرا ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف
 للمرداوى واذارؤى الهلال نهرا قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى
 ﴿ وفي ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرئى نهرا ولو رؤى قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره او في آخره لليلة المقبلة نصاباً فلا 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 نهرا فلا تفتروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطنى ورؤيته نهرا ممكنة
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى ﴿ قات ﴾
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهرا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاتنافي 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) اي في نهار الثلاثين من رمضان
 (فلا تفتروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اي تغرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
 نهارا (او يشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اي رأيا هلال شوال (بالامس
 عشية) اي 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 كالا 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 بمعنى ان اثبت
 دخول الشهر بهذه الرؤية والانا قض قولهم لاثرت رؤيته نهارا على ان الكلام
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التي بعده تكون
 من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبل انما هو لثبوت
 كونه للماضية ردا على من قال به كابن يوسف كالا يخفى على من له ادنى المام * باساليب
 الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتي لذلك رأيت بعينه معزيا الى شرح
 البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصاري عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبل
 فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة
 الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لثلاثين
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته النج هو معنى
 قول البحر تبعا للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة
 الثلاثين اتفاقا اي لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبل 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 كملوا العدة فاعتبروا
 الرؤية او اكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم ثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة في فهم منها انه لا يثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما رقال صاحب الزهر 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 كافي الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والنافى 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 الزهر * 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 نجما 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 نجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشيء قبل وقوعه كافي الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب * وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطال فى 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 يخبر به عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل ان يجوز ان يتعلم ما يعلم به 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 قد رأيت نحوه منقولا في اواخر فتاوى الكازرونى قال
 وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب)
 قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى
 (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان
 المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامره وهى دليل على
 بعض الاشياء فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون
 غيبا لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيالات او الموزونات
 او المعدودات او عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب
 فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان
 المحققين من المنجمين مجمعون 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 مخطىء ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول
 على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير لذلك الاعظم
 وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق
 بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب
 فاحفظه انتهى ملخصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان
 ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) مقاله القاضى
 وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) 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 بعيد الحديث
 (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب
 الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد
 الأئمة الترجمانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافى انه لا اعتماد على قول
 المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته
 جازما بالراجع منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم
 والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقنين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم
 فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع
 ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز
 ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكال 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 التتارخانية ما مر من الاقوال
 ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافي الصوم ولا
 في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى * ومقتضى سكوته
 عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله بنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
 التمسح والافطار بالبحري 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 التتارخانية
 ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحري 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 لافي حق نفسه ولا
 في حق غيره واوكأهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس
 الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
 والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله
 ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم
 وانها الفاعلة انتهى * واما عند الشافعية * ففي الانوار للاردبيلي ولا يجب
 معرفة 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 اذ 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 ويجزئه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه 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 الرمل عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرمل عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائمتهم 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 الرمل ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته « ١ » بالشهادة ما اودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعقد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبارة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهرا 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 مسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزاهما 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 يعقد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانك كتب 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 لا مكان وجودها في غيرها من الشهادات « ١ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله ما اودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الغاء الشهادة المذكورة 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 كفى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحسابلة ﴾ 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 المغيبات 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 بالبيئنة 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 بحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فتد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فاوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يازم 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 الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس * واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر * ومن ثم افتى جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحد هما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته
واذا ثبت هذا في الاوقات لم مثله في الاهلة وايضا فالهلال قديكون في المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله
في الغربية بانء ليس على اطلاقه لان محل القبلىة اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى تنبيهه قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى
على ان اختلاف المطالع لا يمكن فى اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به
الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام قال فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منهما مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر
من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها فى اوقات الصلاة كما سيأتى (فتخلص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
مما لا نزاع فيه وانما النزاع فى انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعي
فى شرحه على الكنتز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية اوائك كيف ما كان على قول من قل لاهبة 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 يازم ان تزول فى المغرب وكذا
طالع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل اغيرهم . 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 انحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذكل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ماروى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال نصوم حتى نكمل ثلاثين اونراه فقلت اولا تكنتي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال) الرملى فى شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما سلف لانه لا يلزم من عدم اعتباره فى الاصول والامور العامة عدم اعتباره فى التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما سلف انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيد نص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار الوجوب فى حق كل قوم برؤيتهم كما فى اعتباره فى اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعى من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره (وهو) الصحيح عند الحنابلة كما فى الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية فى اختصار وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام فى فتح القدير واذا ثبت فى مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب فى ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده فى حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده فى 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 فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية فى قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه فى 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 القاضى
والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التارخانية
وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلوانى 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 او ائتك 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 قاضى
بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جازلهذا
القاضى ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت)
لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصد قال شمس الائمة الحلوانى رحمة الله تعالى
الصحيح من مذهب اصحابنا رحمة الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين
اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن
الشرنبلالى في حاشية الدرر عن المفتى وعزاء في الدر المختار الى الختبي وغيره
مع ان هذه الاستفاضة ايس فيها نقل حكم ولاشهادة لكن لما كانت الاستفاضة
بمعرفة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل
بها لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعى كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون
صومهم مبديا على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم
المذكور وهى اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا
يوم كذا فانها مجرد شهادة لا تفيد 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 الخ فلاننا فى ما تقدم عن فتح
القدير. ولم سلم وجود المنافة فالعمل على ما صرحوا بتصححه والامام الحلوانى
من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانها الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
الاخرى 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 الماعول
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 * لخالفته
شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار *
الاعند الشافعي ذي العلم الزخار * ما لم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل
بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقال لاند صار من رمضان عندنا * وجب
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 نبينا ومجتباها *
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

رسالة لعاشرة

اتحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه
للعالم العلامة الخبر البحر الفهامة
السيد محمدا مين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به آمين

الرسالة العاشرة

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 الله * 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 العويصة * وقد ذكره بعض علماء السادة الحنفية * في الكتب الفقية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت انير علماء زيادة على ماذكروه * فاردت جمع جميع ما بينوه * راجيا من المولى تعالى خالص النية * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة بأتحاف الذكى النبيه * بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استمعين فى كل حين * قل 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 قيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه امان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجيع بعد اوجع بينهما فى الجمع كالبيت يلقى قبل بعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما فى البيت وقد عرفت حكمه او لا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلقى بعد قبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان او لا 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 الكنتز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ * ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا فتانى جادى * او قبل 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 * وسواء يبنى عليه البيان
وتأمل بـطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشهنى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كثر الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياً ما قبل ما بعد قبله ثالثاً ما قبل بعده رابعاً ما قبل قبله خامساً بعدما بعد بعده سادساً بعدما قبل بعده سابعاً بعد ما بعد قبله ثامناً قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصها 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 ذرحة محض بعد * فالجادى الاخير اذا 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 فيدوا بدع * 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 بدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله
 قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة بيتي عليها تعبير الجميع وهي
 ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالعقبة 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 او جيعه بعد فالاول هو الشهر
 الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل
 شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان
 معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك
 جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده
 رمضان شعبان لان المعنى بعد 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 بعد 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 الا شومنى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾
 هذا كانه مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة
 او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية
 اوجد ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث
 قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده
 السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اى بعد
 ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع
 الطلاق فى الاول فى جادى الآخرة وفى الثانى فى ذى الحجة وفى الثالث والسادس
 والثامن فى شوال وفى الرابع والخامس والسابع فى شعبان فالاربعة الآخرة على
 تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه
 وقد ذكر الستة عشر وجهها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر
 الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعية فى دهشق المحمية وبين احكامها بنظم
 لطيفه وذكرا: جه ما ملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

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

هاك منى جواب ما قبل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موخها ما اجاب عنه بد ابن ال * حاجب الخبر ذو التقى عثمان
 حكمه ان تحضت بعد فيد * فى جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * تحضت قبل لطلاق زمان
 واذا ما جمعت ذين لغ قبلا * مع بعد وما بق الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذلك الجواب والتبيان
 واذا ما وصلتها فجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
 ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ابيان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ماسر فى الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر الغزى (اقول) ويبيانه ان ما الواقعة فى السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب ماسر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة فى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع فى 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 * وبق 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
المضاف بمضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وخبر
بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع
بعدهما مجزورا ، واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كأنه قال بشهر قبل
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى
ما صفة لشهر الواقع في السؤال وخبره المستقر فيه عائدا الى الموصول وقبل المضاف الى
بعد خبر مقدم وخبره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
والخبر صلة او صفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل بعد كما لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فبقيت ما حاله 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 ففي
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 اعنى 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 الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان
يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد
قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الظرفين
بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فننظر 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 الملقاة حرف زائد لا دخل
له من الاعراب فلا يكون الظرف الذي قبلها مضافا اليها ادلا يضاف الى الحرف
فاذا اسقطنا احد الظرفين 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 الحاصل لصور الموصولية او الموصوفية الثمانية انه
اما ان تتحضى قبل او بعد او يختلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران
الان بعد ما تمحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التحضى فالمراد
في تحضى قبل شوال وفي تحضى بعد شعبان واما القسم الثاني وهو الاختلاط
فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجاة وان كانا بعدين فالمراد
بهادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور . وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة
صور تامة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان
اولنظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلطا
فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجاة ولو بعدين
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق
عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر بقبل والاخيران
مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر ببعده والاخيران مثله
فشعبان او عكسه فذو الحجاة 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 فذوالحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) ما ظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * في حل هذا المحل * بما تندفع به
 الشبه وتحل * مبينا وموضحا بعون العليم الفتاح * احسن بيان واكمل ايضاح * بعلم
 اراه مسطورا في كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى
 اهم 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 بالتام * مع بيان هذه
 الاحكام * بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * ويبيده ازمنة التحقيق
 خذ جوابا عقوده الأرجان * فيه عما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوجحة ابان
 ثم شوال او تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
 ذلك ان تلغ ما واما اذا ما * وصات او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجمادى لقبيل ما بعد بعد * ثم ذوجحة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغاء الفهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

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

وغير ما راجل ونحوهما قليل فيما رجحة مما خطيباتهم وان نصب يتعين تقدير كونها
 موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه
 فيجاب بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفقير الشهير
 السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين
 وماثنتين والف بعد تحريرى اهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته في هذه
 المسئلة متضمنة للاحتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها . وفيها ان التحقيق
 ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى
 لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى . و اراد بمسئلة الكسائى ما ذكره فى الدر المختار
 بقوله وسأل الكسائى محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقى يا هند فالرفق ايمن * وان تخرقى يا هند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * 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 المنى قبل وبعد وبدي مختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
 الشمنى وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع
 والثامن في شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع
 بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
 او آخرا في شوال وبعده كذلك في شعبان لانغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده
 رمضان انتهى . فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابلته في اى
 مكان كان * نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس وسراده
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك . ما بينهما من التقابل * خاتمة * يشبه
 ما نحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى في شرح المجموع انه جاء
 ورقة فيها هذه الايات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى في الفضل اسمى رتبة
 في تارك اخا شقيقا وفقى * « انا ابو ابن ابى ابن ابه
 وادام كل ارثه وقد غدت * نسبة ذا الثانى علينا تشبته
 فامن بكشف اللبس عن نسبه * لى تبين حكمه من نسبه
 قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * جدابه يكشف لبس المشتبه
 هذا الفتى القائل البيت اب * يحوى الذى خلفه من تشبه
 فان ترم طريق كشفه لى * تلافى على بصيرة من نسبه
 فاسقط الضد بضم ينتهى * هناك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابابى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت
 قجيب به . وهذا آخر ما يسهه المولى لعبد الضعيف ذى القريحة القريحة .
 والفكرة الجريحة . في هذه الرسالة الفائقة في بابها . البارزة لخطابها . المغنية
 اطلابها * بنفسج خطابها . صانها الله تعالى من غمر حسود يقدح في مبانيها *
 او يظمن في معانيها . والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
 رسوله وعبداه * وآله وصحبه وجنده آمين

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

الرسالة الحادية عشرة

هذه رسالة الابانة عن اسخذا 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 مجذامين 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 امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواقيات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذ لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل بالثاني قبيح واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني * وايدى في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لاحاجة لى به وقالت الجدة نا آخذه دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انماها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر . وقد اغتر به في البحر فقال ماقاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فينشذ 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 اباليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية * وفي البحر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يعيل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كما يأتي
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا أنه
 ليس للاب مثلا اخذ منها وكذا من كان ابعد منها لاحقه فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا ما رأيت
 منقولاً بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود * مسألة * في رجل طلق زوجته ولها
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لهاذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا * ثم رأيت في البحر ما يؤيده
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلاه في المحيط بان الام ما اسقطت
 حقها بقي 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 بحجولا على ما اذا تم تعين لها او يكون اقتضاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فتجبر بحجولا على ما اذا تعينت لها واقتضاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بالخلاف الامن
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكي
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم (فصل ٨)
 تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتسابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجورا يضع الولد بد كزنا وغناء (٨)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبة 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 امان تمسكه مجانا او تدفعه للعممة
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التنوير وشرح للشيخ علاء الدين
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الحاصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العممة ليست قيديا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مغنية

تغى للناس

الام انتهى) قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها المسكية
 او ادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها
 ثم ام ام الام وان علتنا عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات
 والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم بما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة
 على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام
 تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة
 غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح 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
 فلا يرجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى
 الهداية فعلم 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 اذالم تكن منكوحة
 ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا
 هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة
 او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنع 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 ولعل وجهه ان ذلك من تمام الانفاق
 على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها
 في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لايه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة
 تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زائد
 * اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها
 لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها
 عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزوج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه
 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 جملة 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 تبينت لها فاعلم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هـ.ذا) وقد افقى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه * سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه 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 افقى 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 يتيم رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غيب فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغيب الفاحش في مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل
 قاضي القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانتها 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 في فتاوى قارى الهداية احد القولين
 فافاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التنوير واقره في الدر المختار والشرنبلالية
 وسيأتى تمام الكلام عليه * ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى
 ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجية
 انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائن كايأتى والروايتان وان كانتا
 في 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 في الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع للحضانة تأمل)
 وكذا اختلف في اجرة مسكن الحضانة قال في البحر وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب
 في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي
 مال والا فعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفاريق فقال وينبغي
 ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير
 الرملى في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحضانة فاختلف فيه والظاهر
 لزوم ذلك كما في 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 في شرح الملتقى والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف
 تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفي شرح النقاية للباقانى عن البحر
 المحيط عن مختارات ابي 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 في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة انتهى واعقده ابن الشحنة
 خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجيه من عدم لزوم المسكن والا لزم
 ضياع الولد اذا لم يكن للحضانة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغي الافتاء بما رجحه
 في النهر تبعا لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق
 يشير الى هذا التوفيق قول ابي حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما
 اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحة او معتدة كما سند كره عن الكثر
 قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غير انها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لا رضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك لان خلافه 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 البين 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 التارخانية ان الفتوى على رواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر ﴿فصل﴾ علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افق الرمي مرارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكنز ويستأجر من ترضعه عندها لآمته لو منكوحه او معتدة وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هي اولى في الارضاع * اما في الحضانة ففي الوالدية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبي ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة 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 فالتمسست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجرا و باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تماسرتم فسترضع
 له اخرى) لان في الزام الاب ماثلته سه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا
 مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ماثلته سه الاجنبية كذا ذكر
 في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام انتهى ومثله في تبين الكنز للزيلى * 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 الوالوجية ليس صريحا
 في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب
 بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها 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 قاضى
 خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر
 على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الوالوجية عليه فليتأمل
 (وقوله) والتصحيح انه يقال للام 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 تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه
 والتصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العممة اه
 والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح
 فتكون العممة المتبرعة اولى لكن قل الرملى قيده في الخانية والبرازية والخالصة
 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 بمثل العممة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم
 للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار المراد بيسار العممة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهران المراد به القدرة على الحضانة انتهى
(قلت) بل الظاهران المراد به القدرة على الانفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا يسر قيل نعم مجتبي انتهى * اى 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 الحضانه علمت تأييد ما فتى به قارى الهداية (وقوله)
واما ان تدفعه الى العمة يفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفه بينه وبين ما قدمناه
عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كامر * فاذا طلبت الام
اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانية للعمة واما
اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها
بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيده في الدرر بقوله لم تنزع كما قدمناه هذا ما ظهر لي
* ودفع المخالفة في الشرنبلالية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرزعة اجنبية
فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة في دفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل
* والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم
ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة
بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط
حقها في الحضانة والالم يقواوا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
عقب عبارته السابقة ولم ار من طرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها
اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة 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 العمة وظاهر المتون ان الام
تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل
صريح في ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيذا بل كل حاضنة كذلك بل
الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولو الجية 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 معه الى 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 العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بمجامع التبرع من كل فتلق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنبية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لابلز زيادة لان بنت ابن العم كلاجنبية لاحق لهما 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 العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتمده فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى * وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمذكور انها ان كانت العمة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنبية فلينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ايسر قيدا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب انلى اماً تربيه عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته واكنها 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 فاعتمت هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الوالدية الخ يقتضى انه حمل الاجرة فى كلام الوالدية على اجرة الرضاع كما حمله فى العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الوالدية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو انه فهم من كلام الدرر وقع القدير ايضا تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوانى 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 في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او بمن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كاسياتى 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 لثلا 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 بمن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعمى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانتها فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجعى او البائى فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاولة نفقة * ويفرق 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 ولماره 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 الحضنة 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 الراجع ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتمدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت 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 تيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتى به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدللت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيريه وغيرها معللا بعلته تشرك هذا معه في الحكم فراجعه والذي يدلك على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعه يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر * والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعي فلا اجر لها * ولومبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابيه او من يجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علماء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي النية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدره 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 منع الغفار بعد ذكر ما في المنية
 وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر
 الذى 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 امتعت عن امسائها ولا زوج للام تجبر عليه
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
 وبه اخذ الفقيه ابوالليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجب الاجرة ديناعليه
 كنفقته * فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير 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 والحامى تشمل
 اجرة حضانتها * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت
 امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسرون له ام ايضا متزوجة بمجد الصغير ارادت
 ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
 المتبرعة والذى 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 او ينظر اليه شذرا فلائذ 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 او لا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعممة مثلا المتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الاب 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 الرملي 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 شفق عليه من عنته مثلا لكن
فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملي من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

الرسالة الثانية عشرة

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
 تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
 الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
 تغمده الله تعالى برحمته
 ونفعنا 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 الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له اينما كان * ولطف به في كل مكان * وغفر له ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عايه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة في كتب الفروع في باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم ارهم ذكر والها ضابطا يحصرها * حتى حار فيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلي يخبط فيها خبط عشوى * ولا يهتدى الى جواب حوادثها عند الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعلمت الفكرة فيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفعا للعباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجبولى 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 جملوه * 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 اول ما ذكروه من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحرر لي من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شئ في محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * في كل حين * راجيامنه الوصول الى الصواب * والحصول على خالصه من الباب * 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 ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

(يستتبع)

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة
 البنت بالغة والابن زمناعلى الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
 الموسر يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها
 القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما
 ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه
 نفقة كل ذى رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى اوزمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن
 الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) اولكونه من ذوى البيوتات
 او طالب علم ويحجر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
 فنفقته عليهن انجاسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
 خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن
 (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب
 والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
 لم يكن لاحدهما رجحان فحجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن
 ابن موسران فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت
 خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق
 فعلى ولد البنت ذكرا كان 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
 لا بيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجد 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 الاقربب والابعد فالنفقة
 على الاقربب 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 الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقات بالارث فوجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ما مر 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 موسرين فوجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلله في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجيح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فملى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاوجها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجح 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 ما مر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن * وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فهمي عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ما مر اعتباره * وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (اقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فمن قوله ان كانت حال الاجتماع الخ والما 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 بقريضة قوله في البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستان هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم 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 لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيهما 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 المتن وغيرها * نعم دلت فروعه 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 المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شئ من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنعول) 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 او جزئية 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 كافر تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى في القرب والجزئية بالامعارض 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 او جزئية غيره له ليشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا في الجزئية وترجح الابن منه

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفي اب وابن على الابن فقط
لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك
في مال ابنه دون مال ابيه * 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 الاستروشي عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن
بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر
الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على
اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر
القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك
ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون
الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبارة القهستاني
وشرح الملتقى ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
(ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه
وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل
وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كما في الاب مع الابن
فهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفيهما احد من الفروع كما قدمناه
* فلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقدم وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعلم
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
ابنان احدهما كافر فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
الوارث مع انهم اوجبوا عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرمل في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
 لرجمانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا في القرب تجب
 على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كلاب 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 التساوي من كل جهة وهنا الاب اقرب
 ولقول المتون ولا يشارك الاب في نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد
 في المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهو داخل
 في ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
 كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
 التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول)
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
 فان كان فيهم اب فمح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فتح يعتبر الارث كافي ذوى
 الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرمل على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزممت الاقرب ولو لم 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 وفي القنية ايضا لوله جدلام وعم
 فعلى الجداه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجمه بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفي الخانية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساويا في القرب * ولم ار ما لتساويا في القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجحا عند التساوي كما في العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما في شرح
 الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
 هو الوارث دون الخال ويكفي في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
 فيعتبر وكذا قولهم في قرابة 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 اجما (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فحبب بقدر الميراث كام مع احد
 من العصابات 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 والثلثان على
 الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما
 اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت مامهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
 اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريحهم المذكورة ويؤيده ما في
 حاشية العلامة الخير الرمي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقرببة 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 لماعلمت 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 يشكل على مامهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
 اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
 فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا
 الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
 اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وباللله استعين ان مسألة 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 يجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له
 النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجد كما لو كان
 الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق
 تنزيهه منزلة الاب في هذه الصورة حتى يجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة
 مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا
 هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم ﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قررناه
 واتضح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة
 فلنذكر لك الضابط الجامع لقرب الوالدة 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 قرابة الوالدة 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 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 وبقي قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس
 من قرابة الوالدة 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 انثى تجب عليهما سوية ذخيرته * وفي ابن وابن ابن على الابن فقط
 لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته . ويؤخذ
 من هذا انه لا ترجح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستواءهما
 في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والالوجبت
 اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شئ كما ﴿ 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 ورثنا 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 ورثنا 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 لترجة بانت 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 وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى 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 فكانت 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 جمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فال مفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه في جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفي الثانى اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكلا ارث ففي ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خاينه 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 سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما في الخانية لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى ما في القنية لوله جد لام وعم فعلى الجد اى لترجه 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 لتنزيله ح منزلة الاب
وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
كالمكان الاب موجود حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرما غير رحم كالاخ رضاعا
لا يجب عليه نفقة وكذا لورجا 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 يترجع الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه
رحم محرم اهل الارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمية
وترجع العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضا واوكان
العم معسرا فعلى العممة والخالة اثلاثا كما رثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز
كل الميراث كما يأتى بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
فنفقته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابوام 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 ما مر عن الخانية وقوله ولو وجد
في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خبير 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 عناه 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 قجب على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث * وبذلك افتى بعض
التأخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي
في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت قامل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا 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 بها 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 شيء وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تفرض على الجد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيسوا
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدوري وقال

قبله قال في الكتاب الجدة بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا
 او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر
 ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن
 بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي الخفاف 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 بل الرجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح
 من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار
 والانات المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط 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 خبير 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 كإناص عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب
 زمنا قاضي 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
 كالمعسر ثم ينظر الى وريثة من تجب له النفقة فتجوز 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 المعسرا با انما يجعل كالميت اذا كان زمنا
 كما علمت مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره
 ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام
 والشقيقة على اربعة ولا شيء على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة
 كالمعسر اصلا كانت اجاسا ثلاثة اجاس على الشقيقة والحسان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
 الحالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فيجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى
 اخواتها اجاسا على الشقيقة ثلاثة اجاس 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 لامه اسداسا اعتبارا بالميراث *
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما
 البنت فلما قلنا انه يجمل الاب كالمعدوم كما في الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا يجعل 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 قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات * ١٥ 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 اجاس للشقيقة وخس
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد قجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى
 المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها
 بنتان غنية وفقيرة واربعة 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 فوجب 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 واعام موسرون وام موسرة
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعام لعدم
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة
 ١٥ 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 * وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التنويع والانقسام * مسائل توريث ذوى الارحام
 * والذي يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 * فكن له ارغب آخذ * وعض عليه بالنواجذ * * فانك لا تكاد تجده في كتاب
 * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه
 وقصوره * و كلاله ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت . الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا *
 وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضر يحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ اله ومأتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة وتحيه

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على 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 جق عليه * هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض * على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض * اذكر فيها مايقع على بهالمولى الاكرم . الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم * على ماوصل اليه فهى * وانتهى اليه علمي * مما ذكره علماءنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون . بوأنا الله تعالى واياهم دار السلام . وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان ائمتنا 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 * وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين * فضلاء عن القاصرين * فلنتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويشرح الاشكال * بعون رب العالمين (قال) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاط من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشترى له بمائة درهم لم يحنث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه الزيادة لكن لاحنث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر حنث وتماهه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء * وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين . الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف * الثاني ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشياء احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد . نفعا للعباد (واعلم) اولاً ان هذا الموضوع من

المحلات المشككة * والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكي يتدلل لك ابيه وينقاد * ومن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كانقله 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 بالعرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بمصا واشترى بدينار وغدى برغيف 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 بليان 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 عينه 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

دارا 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 واحده منهما اما
 المشتري فلانه مستتقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
 فلانه وان كان مستزيدا 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 فاشترى
 لها شيئا 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 الحادى 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 يأتى فمراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع

مجازا لا العقد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

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

المذكورتين والصورة التي قبلهما العدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل) ان الاوجه اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض او يوجد 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 الخالف 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 بقريئة 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 فذلك 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 الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهناك يفوت الغرض بل وجد على ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهي غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البروهما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالف 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 الخ 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 اشتره بعشرة فاشتره بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفريعا على ان الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض اى انها تبني على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والافلا ولا تبني 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 مقدره 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 والنهي 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 الملقوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين 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 ورأس 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 مملووظا * 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 بذكر في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ مملووظا 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 المصام 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 فتأمل منه

والاوهام * 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 كالداية 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 الداية 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 وللقصد الى معظم ثم خصص في عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحو والوعد والسبب في عرف العروض * 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 حواشي المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا لاشافعية كالوقال 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 الداية على الحمار والذراهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتاممه 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 المتأبى وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لو حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكبس في التنور
 لانه المتعارف * ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا
 بقريظة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبخ والتعجيز ومنها مسألة عين الفور كأن
 خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهيأت لها
 حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله الا اتعدى
 فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال)
 في تنوير الابصار وشرح الدر المختار ما نصه ولا حنث في حلقه لا ياكل لحما باكل مرقه
 او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فركب كافرا او لا 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 الا عرفا 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 المفتي ان يفقه بما هو المعتاد في كل مصر
 وقع فيه حلف الخالف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
 اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار
 انما هو للعرف وتقدم ان 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 (فثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
 مبنية على الالفاظ لا على 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 احتزوا به عن بنائها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل
 الحائث لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
 العرفى وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن بنائها على الاغراض
 وصرحوا بذلك في قولهم لا على الاغراض لخفاء 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 مدلولاً عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى الممكنى 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 في ثمن 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 يبيعه 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 والعبارة في الايمان اللفظ 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 صرنا اعتبار 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 المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا يشتريه 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 يبني عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ
 المذكورة في كلام الحالف 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 الحالف فيما تجرى فيه النية
 كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة
 فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي
 ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الولوجية اما
 الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبني 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 عمومته لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد
 نية الحالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض
 العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها
 ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر
 وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت تثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها
 والافعل على الاكل من ثمنها حتى او اكل من عينها لا يحنث و كل من ثمرتها و ثمنها
 غير مذكور في كلام الحالف 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 متعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان
 اضطلع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو
 غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله
 والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور
 في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره
 المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك
 ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ
 دون الاغراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقة 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 أكل 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 أكل 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 جعله 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 يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحث به ولا يحث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناهما الاصلى قد هجر حتى لا يحث الخالف به ويحث بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فان غرض 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 الرحي على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك او لاقمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية فاذا قيل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمك 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 في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قل في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهائنا 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 بالاخري فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلامنا متتركبه الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصده 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 في العرف خاصا كالعادة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعبر هو العرف ولا يزداد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما عدل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة للالفاظ العرفية او الاصلية 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 . فمليك بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع . قليل المتاع . بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى نعمته تتم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ايلة الاثنين الثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

الرسالة الرابعة عشرة

رفع الاشتباه عن عبارة الاشبهاء للامامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين دولانا السيد محمد
عابدين عليه رحة رب
الامين

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 عملتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للمتأمل الناظر * وذلك برسم شئني حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره وجوده * حين سئل عنها في شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر * من هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررها ما تيسر جمعه من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثل امره حين لم يسعني الهرب * ولعلمي بان الامتثال خير من الابد * والله العظيم اسأل وبنيه اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشتباه * عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد في بيان تلك العبارة وتنقيتها * والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ * واقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والحبر البحر الفهامة * افضل المتأخرين * نخبة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد * ولو قل لم يعصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة مفتي الثقلين خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسألة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل لي 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 الحموي في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

(من انهم)

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 نظرا لان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات * والله الهادي الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم «١» بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * 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 ثنانيا الاقلام * فوجب 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 المرام انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى نبى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فح يتم 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 وهو ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصنف هنا وفي البحر * واما الجواب الثانى وهو ان 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 فح يكفر بلاشك ولا ارتياب
 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 تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن
 حل كلامه على محمل 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 * والجهاينة 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 ينبهه ربه
 ولا يهمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
 من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفروا عن
 المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبثهم بعصية 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 رحمه الله تعالى
وسياتى في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي
انه لا يقال عصي ادم ربه الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه
لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شئ
من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر
لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس
المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين
وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموي رحمه الله تعالى في رسالته
المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية * وما قيل
ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلي هو باطل من وجهين * احدهما
انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع
المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا
وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية
وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين
والتقبيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان 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 عبيد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية
ان ما ينفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه * ولا يعول عليه * ولا كاد
اقضى العجب 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 * فتح 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 الكبائر او الصغائر عمدا وسهوا والكلام الآن في موضعين احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (اما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة * وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع * وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التقييح العقلي لانها تؤدي الى 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 بانهم ينقل اليها شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ما سمع منهم بعد النبوة المنهى عندل كان « ١ » سيدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى * واقول لعل فيما ذكره بمخالفان المعتزلة والروافض انما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل انما هو في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليستأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لهم كهم الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (واما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجموا على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلوجاز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام في الاحكام غلطا او نسيانا فنعاه الاساذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي وقال انما دلت على صدقهم فيما صدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا واما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعدد الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقد اتفقوا

« ١ » جواب لوفى قوله لو استدل منه

على امتناعه * واما الصغائر التي لا تدل على الخسة فحوزها 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 باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر 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 اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجع * ويعتمد ويصحح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا وهذا 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 فمن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية * الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر تعالى بانه نسي العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب * ولا توبيخ 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 وتصميا 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 الاواباء العارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في 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 وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانتهى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقريء

ففسى اى نساء الشيطان * والعزم التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب
 فى ذلك تصلبا يؤس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى
 فى تقرير الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فح يتأيد
 ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) فان ظاهره
 ايضا موهم وايس عمرا ذبل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك اثلايو عم
 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 رايته فى كلام الشيخ محى الدين رحه 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 فاعفا 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 لا انتهى فأتقول فى هذا الكلام
 فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
 قوله تعالى (واقدمت بد 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 الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة
 الهم كقولك قتلته لو لم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك
 ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس
 لا مارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك
 الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها الوصفه 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 (لا غوينهم اجمعين الا عبادك 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 ناراً خالداً فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون مالا تعملون كبرمقنا عند الله ان تقولوا مالا تعملون)
 وقوله تعالى (اتأمرون 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 فتامل * فاتضح ان القول الصريح
 * والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
 ما يوجب الريب * فهو الذي ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضي عياض
 * والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله
 تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي
 هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في تحاف المريدي
 فهذا الذي يعتقد * ولا ينبغي ان يحدد * 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 لانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
 * ما كر عسكر الصبح عسكر الظلام * او ما تحلى جيد القراطيس بفرائد الكلام * صلاة
 وسلاما متلازمين 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 ومائتين والالف *
 من هجرة من اه العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمي الغمام * ونفخ البشام * والحمد لله ختام * على
 يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولشايخه
 والمسلمين اجمعين

﴿ الرسالة الخامسة عشرة ﴾

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خيرا لانام 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 رحة ارحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام * وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام * وحدلهم حدودا نهى عن تمديدها وعن الزيادة فيها واناطها بالولاة والحكام * وجعلها 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 بدرعها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام * فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحى من حوله حام * فلذلك امرنا بدرء القتل عن اظهر الاسلام * وان دلت قرائن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام * ومن رحته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امناء تفوا عنها الشكوك والاوهام * واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام * حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة القام * فالحق لا يخفى ومصباحه لا يطفأ وان عم الظلام * وفضل الصلاة واتم السلام * على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم * المبعوث رحمة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام * والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعبو والصفح والا خلاق العظام * الذي عظمت رأفته ورجته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام * وجاء بالآيات البيّنات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتعظيمه على ذوى الحلم والاحلام * فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام * صلاة وسلاما لائقين بجنابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام * وقطر الغمام لا يعتريهما انقضاء ولا انصرام * على مر الليالى والايام * والشهور والاعرام * وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام * وبدور القام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين * عمه مولاة بالانعام * وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سمّيته تبيينه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام * او احد اصحابه

(الكرام)

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام * وكان الداعي لتأليفه * ووضعه وترصيفه *
انى كنت ذكرت في كتابى العقود الدرية * تنقح الفتاوى الحامديه
نبذة من احكام هذا الشقى الامين * الذى خلع من عنقه ربقة الدين * بسبب
استطائه على سيد المرسلين * وحيب رب العالمين * ولكنى على حسب ماظهر لى
من النقول والادلة القوية * اظهرت الانقياد وتركت العصبية * 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 اطاع
على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره * ويتيمة دهره . ذوالفضل الظاهر *
والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة * الشيخ عبد الستار افندى
الاتاسى مفتى حص حالا * زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسمح له بمض اشكالات
فى تلك المسئلة * اذهى من اعظم المعضلات المشكله * قدزلات فيها افهام المهرة
الكملة . فترجم عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسنخ له طالبا
للجواب * لاطهار الحق والصواب . ودفعت الشك والارتياب * فقصدت اولان
اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب * ثم لما رأيت تلك
المسئلة * مشكلة معضله * يحار معا نيهافى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
مقدمات * ونقل عبارات * يستدعيها المقام * فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
لتوضيح المرام . فانى لم ار من اعتمنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا
غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير اعتمنا فقد بسطوا فيها الكلام فن
المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الحنابلة
الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه
الصارم المسلول * على شاتم الرسول * وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
خطه رحمه الله تعالى * ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو
الحسن على السبكى والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول
فتطفلت على موائد هؤلاء الكرام * وجمت كتابى هذا من كلامهم وكلام
غيرهم من الاعلام * ورتبته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيدالا
حباب (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 تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيغ والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لا عاصم الا انت يا رحم الراحمين » واجعل ذلك السعي متكررا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدى المصطفى الذى لم يحسل لناخير في الدنيا والاخرة الا بواسطة صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بلاحنة وادخلنا بشفاعته جنتك يارب العالمين (الباب الاول) في حكم سباب 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 سبابه من اهل الذم (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك بجمع عليه والكلام فيه في مسألتين * 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 السبب المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضى 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 بالله بن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعى قال عياض وبمثلته قال ابو حنيفة واحبابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى في المسلم وقال محمد بن سحنون جمع 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 سميان 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 نبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى * وهذه النقول معتمدة 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 العجابة تحقق اچاءهم 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

مهيناً) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى (ملعونين إنما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقيلاً) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله والادى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضرراً 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 بلغوا 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 معلوما 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 فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة نفر واسأتين 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 يأبى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى هذا حين رأى كفتت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يارسول الله ما في نفسك الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) او مات الينا قال انه لا ينبغي لني ان تكون له خائفا الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار الى قريش بمكة فقال انى كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولى عزيز حكيم او علم حلیم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه 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 الساب 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 فينبغي النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والساب مرتد مبدل لدينه وتعام الادلة في السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه التبعة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصرى انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصلى الحربى حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابى 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 السبجان لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كافي الكفر والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فخرج 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 شفيع 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 صيانة 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 تمود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعة 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 والعللة ذات الجزئين تتدفق 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 ابن الصبري من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان يتنهدوا 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 نهى عن اقراره ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هذا 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 الآتى (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 لانتهى عن قلمهن للكفر هذا كله ما ظهر لي من القواعد الفقهية وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كون حد انا 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 سميناه حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا قال الكلام 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 وبالإسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدالا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل عنه بالإسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لاسياسة فاحفظ هذا التقرير * فانه ينفعك فيما سأتى مع مزيد تحرير (الفصل الثاني) في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالإسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل * وعن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي وهو مقتضى قول ابي بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء * وبمثل قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة * وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فيمن ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برى منه او كذبه وقال سحنون فيمن سبه ذلك ردة كالزندقة ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال في محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برى من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقل في الباب الثاني في حكم سابه وشانته ومنتقصه ومؤذيه وعموبته قد قدمنا ما هو سب واذى في حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجاع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام في 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 استقالته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه والشهادة على قوله او جاء تابيا من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القاسبي 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 شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تاباً قال القاضي عياض ومسئلة ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولا مته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فعند مالك والليث واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكى ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب * قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئاً حده عندنا القتل لا عفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر محتجاً 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 بذوته والبارى تعالى منزّه 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 مبنى على القول بقتله حداً لا كفراً 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 مطلقاً 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 وحكى 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 وبمثلته قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو لاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على انه ردة يستتاب منها كما دل عليه قوله فيما حروروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستنابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها . وسيأتى في المسئلة الثالثة تصريح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به ما يفعل بهم وح فيجربى فيه ما ذكره اصحاب المتون قال 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 استمهله فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتعام ذلك مبين في قمع القدير والبحر وغيرهما فالانطيل 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 لالى 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 ابا حنيفة 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 قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعي ^١ 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 واليه 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 يسقط 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 الحكم 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
 التوبه * 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 يعرف 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 الذي
 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 فذهبه كذهب
 مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
 هؤلاء العدول اثقات المؤمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
 (وفي) الصارم المسيلول 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 والاقتل كما لمرتد
 وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلن 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 المبرأ 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 لاحباب الشافعي
وحكى عن مالك واحدا انه تقبل توبته وهو قول ابي 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 ابي حنيفة
قبول توبته وكفى هؤلاء الائمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن
الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وائمة مذهبهم ولم يذكروا احد 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
كاذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك
(فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابي يوسف في باب الحكم في المرتدين
عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايعا رجل مسلم
سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله
تعالى وبانت منه امراته فان تاب واقتل وكذلك المرأة الا ان ابا حنيفة قال
لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان ابا حنيفة 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 ابي حنيفة
واتباعه فانها لا تقتل عندهم لانهم انتهى 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 الدنيوي واما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن
العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه 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

بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المترد قبول توبته وسقوط القتل عنها
 (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 او ابغضه كان مرتدا واما ذوا اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدهم
 وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عذروا 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 مجد او كذب
 به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت
 في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله
 في منح الغفار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين
 عن الحاوى ١٥ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى
 تجديد الايمان انتهى (فهذه) القول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب
 المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقد مننا قول غير اهل المذهب عن
 مذهبنا وهي صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل
 المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب
 في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر * قال
 في التتارخانيه من لم يقرب بعض الانبياء او اب نبي ابشئ او لم يرض بسنة من سنن
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر * وفي التتمة سئل على بن اجد عن
 نسب الى الانبياء الفواحش كالرجم بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف
 عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر * وقال

١٥ ثم رأيت في حاوى الزاهدى برحز 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 بقمح
 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 السبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان
 موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجب سبه ايضا
 وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم او من به فقد كفر * وفي المحيط لو قال لشعر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة * وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفروا ان قال كان طويل الظفر فقد
قيل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل
قال كذا وكذا 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 والقتل
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 المتبعة 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 والقتل
انخ (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس
ثلاثة ايام فان اسلم والقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعياذ بالله
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والقتل (وقال)
في متن الملتقى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت
فان استعمل حبس ثلاثة ايام والقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع
الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو مما نطق به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه * ومن القواعد المقررة
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسلتنا هذه لو كانت ماخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع
انها داخلية 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 الاستحار 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
وعايدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المارة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من دلائل العموم * فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة حكمه اذ دلالة التخصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت) لانسم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما بعد الاخذ (قلت) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق يؤذن بعلمية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يعلم معناه يقتل لردته فاذا لتقى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومته لم يخرج منه شيء 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 شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كما سيأتي توضيحه فبقى كلام المتون على عمومته شاملا للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه وسيأتي له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكن ارينا في كلام بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البزازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة 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 تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام سكران لا يعنى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم « ١ » والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه ككافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين

ايما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقييلا) 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 يجي تائبان 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 والافهوك كالجنون
 قال الخطابي لا اعلم 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
 ونقتله 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 توبة سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم * وافق به التمرتاشي في فتاواه وكذا افق به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه * ومشى عليه صاحب النهر والشربلالي فهو لاء عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا اي الكلامين ارجح حتى تتبعه 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 قدمته تلك 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 نا فلا 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 قيامت الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافق به فح يعمل 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 كالتقضاء 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 شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما عتده الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب فح ينظر المفتى فيها نظر تأمل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشد والسداد * لبيان درجة الراسخين الاجماد * والمراد بالمفتى الذى يخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط * واما هل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون * هذا ما رأيت عليه مشايخنا كولانا الشيخ برها الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر بن الشحنة والشيخ

عبد الدين بن شرباش ومن شاكلهم ولا يحل لاحد ان يتكلم جزافا لوجهته او خوفا على منصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه عظيم لا يتجاسر عليه الاكل شقي جاهل وليحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انخذ الناس رواسيها لا فافتوا 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 في مسألة قولنا 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 له كيف ما كان وما نسب الى غيره الاجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبى هذا اخر ما اوردناه ارشدك الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البرازي ماخوذ من الشفاء للقاضي عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقته 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 لاحد اى اذا كان فى حكم الزنديق والزنديق لا توبته عند سائر الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين فى حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن امام مذهبى حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب منها ولا يقتل وانه قال بعثه ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعي وكان البرازي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحد انه اراد حكاية الاجماع على ذلك فجزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا ما نقله فى الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره من 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 بمد 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 والشافعي والثورى والاوزاعي وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدل

به البزازی تبعا للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامه هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضررا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان مقاله البزازی بناء على ما فهمه من كلام الشفا ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهو ان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقا 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 ابی حنيفة خلاف مقاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا في عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوی الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة النتف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علمنا ان البزازی لامستندله الاعبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول 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 جازما به لما رآه مسطورا كذلك في البزازیة التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك في منح الغفار حيث قال بعد ما عزی المسئلة للبزازیة وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلول 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 النتف ومن نقل انهاردة عن ابی حنيفة القاضي عياض في الشفا الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموی في حاشية الاشباه نقلا 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 القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلانتهى (ثم) ما فهمه البزازی من عبارة الشفا من ان المراد حكاية اجاع الأئمة مطلقا كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لوعاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي
 عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقتل بالاجاع
 انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا اي وارتاب
 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 واية
 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 نزاعا 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 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 بخلافه
 بلا حكاية خلاف (واما) ما عناه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل لها ايضا
 ولا وجود له في الجوهرة كانه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فلما جع
 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 جلي 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 فسيب جوده فيكون كفرا فيقتل به
 ان لم يتب وهذا يجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل
 توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ
 الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم * وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبه 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 بالسوبة
 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 صرح في اوائل الرسالة فتذكر انتهى مختصا
 (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 واجد فليكن ما ذكره في البزازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب البزازية 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 الايوبي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشافعي وابن ابي جرة في شرح مختصر البخاري في حديث ان فريضة الحج ادركت ابي الخ ان هذا اى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب ابي حنيفة والشافعي ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التنف وما عطف عليها من الكتب المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي سب الشيخين او احدهما لا يتعمد قتله بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشرف فاراد بهض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الاسباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تحرران المذهب كذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عداه فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكانه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها اول امر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذي مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقي على الدر المختار من باب المرتد * ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح في التنف ومعين الحكم وشرح الطحاوي وحاوي الزاهدى وغيرهما بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبدالعال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب متنه عن شئ يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذي لا يتغير بجمبال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهور 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 لتسك به البرازي ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية * على ان البرازي لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه مما انمقد عليه اجاع الائمة وقد تيقنت بطالنه 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 كمن زنا وسرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الدنياوي يتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البرازي ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه 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 والاقتل فعلق القتل على عدم التوبة لا على 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 والاقتل 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 كالخناق وكاللوطى ونحوهم مما ذكره وكن رأى رجلا يزنى بمحرمه على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البرازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى اللعين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البرازي تجوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد والمترد 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 ذكره من الامثلة انما هو في كبار
خاصتهم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخوارج * واما اللوطي فنصوص على قتله
من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفتى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
اللوطة وجعلوا قتله مياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولسنا
من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتى الحاكم بان له
ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
ولم تذب 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 قطعا 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 رايهم في المبارزة عند اضطراب
الاقوال فغاية امرهم ان تبعهم في تقوية احد قولين صحيحين على الاخر * حتى
ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
ما يظهروه من الدليل لا يتبع كما قال تلميذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت النقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه ان لم يكن
من اهل الفقه . وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صح عن المجتهدين
في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
كلامه نعم لو قيل اذ تكرر السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذت اب
يقتل وكما لو ظهر ان ذلك معتاده وتجاهر به كان ذلك قولا وجيها كما ذكره وامله
في الذمى ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد
اسلامه حدا او تعزيرا ما لم نر نقلا صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نر لهم سلفا ومستندا بل رأينا صريح
النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتعمل على
كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يتثبتوا في هذه المسئلة التي

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم
الوهباني وغيره في نظيرهذا البحث، وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى علماء الاحكام
بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتى (قلت)
حاشالله ان اطمن فيهم مع اعتقادي بانى لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفى ان
افهم بعض كلامهم وان يعفو عنى ربى بسببهم ويحشرنى فى زمرة اتباعهم
فانهم سلفنا ائمة الهدى ومصابيح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا
الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البرازى كابى يوسف والطحاوى
وصاحب التنف والحاوى واصحاب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضى عياض وابن
يتمية والسبكي يدل على ان البرازى 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 فترجع لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن فى علو مقامه ومقام
غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبينوها وانه
سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداهنة ولا بالمحابة ولم يزل
العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه اوشيخه اواكبر منه اومثله 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 اونحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة
بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده
فيتابعه . 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
خطئ فى كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا
تنبيه فيكثر الناقلون لها واضلها لواحد مخطئ كما وقع فى هذا الموضع 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 نهىنا على مثل
ذلك فى المسائل الفقهية فى قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة
بالموت عن تجهيل الا فى ثلاث ثم انى تتبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة
ثم انى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطقى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما فى البحر
(قلت) وقد وقع لهذا الحقيرا ايضا التنبيه على مثل ذلك فى عدة مسائل منها
ما وقع لصاحب الجوهرة من ان المفتى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن
افق 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 فاقتى المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك
في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها
لا يسمع 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 لا ضرورة تدعو الى القول بجواز
الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوبها الى روح المستأجر او روح احد من
امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المقتى به جواز الاستتجار على
التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افق به المتأخرون لان ما افتوا به من
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى
بانه لو اوصى لقارئ 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 تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتبوا بذلك * بل
صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المقتى 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 شفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتمهات
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

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

شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكله * لن تبلغ الفقه حتى تلعق الصبرا
اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ
ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر شعر
لو كان هذا العلم يدرك بالمتى * ما كنت تبصر في البرية جاهلا
فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب * ويكون ما في كتاب آخر هو

الصحيح او الصواب * وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقييد في موضع
آخر . ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفساقي مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن
الغرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين
* احدهما ان الطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم
الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب *
والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام
الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والاقتشبه المسائل على الطالب
ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبني 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 اقويل 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 ابي 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 فى كفره
 الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد اخذه
 لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبلة اختلف فى قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل فلا
 يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل 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 بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام
 الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم فى سنة
 ٩٥٥ خمس 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 ابي حنيفة على اصح
 الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
 بحمل قول من قال لا تقبل توبته كالبرازى 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 ابي السعود يناقض اوله آخره * فان اوله يدل على
 ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة وانما 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
 بتعزيرهم له وحبسه عملا بقول ابي حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
 توبته عملا بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه
 ورفعها للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
 وهذا موافق لما نقلناه عن ائمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فى فتوى
 اخرى سند كرها عنه فى آخر الكتاب * ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
 اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذى
 نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانما يفعل به
 ما يفعل بالمرتد وان لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى
 الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابو السعود اولا ويكون 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 البزازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بلاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قبح القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين * فالابراً للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبهم فتح تثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهل العلم لان قبل انفسنا وما لم نرى نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البزازي وصاحب الفتح قد انكروا عليه ما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبا . 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 واصحابه 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 زنديقا بهذا الكلام . فقيه 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 زنديقا فهو في حيز المنع * فان الزنديق كافي قبح القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام كالمناق 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 بعدما 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 فتزندق ففى
 الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفى الثانى يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
 قتل لانه مرتد وفى الثالث يترك على حاله لان الكفر ملته واحده * قال العلامة ابن كمال
 باشا فى رسالته فى الزنديق قوله فى الثانى يعرض الخ صريح فى ان الزنديق
 الاسلامى لا يفارق المرتد فى الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
 الى الضلال ساعيا فى 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 فى ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخناق اى قتل
 الناس غيلة بلا محدد وضرر الزنديق الداعى الى الالحاد اشد لان ضرره فى الدين فانه يضل
 ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمه المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء
 اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
 وان كان كفره اشنع لان عملة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هى 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) له لان سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذى
 يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
 معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه
 كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته ممن خاعه فى امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا
 الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع * فلا شك ح ولا ريب * فى زندقته وقتله
 وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابوالسعود من انه زنديق
 بمجرد السب غير موافق لما ذكره اعلمنا فى تعريف الزنديق والالما ذكره فى حكم
 الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذى 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 الذى تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من
 عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كولى اى بل بعضه ما كولى وبعضه غير ما كولى
 وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التى 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
عادته الكذب يجوز ان يكون احتاط وصدق في حديث رواه فانه كاقيل (قد يصدق
الكذوب) وبمدهذا 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 فيه ثم
ماتيقن انه ردة يحكم به افيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا لاسلام الثابت لا يزول
بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع اليد هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام
مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى * وفى الفتاوى الصغرى الكفر شىء 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 يعيل الى
الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد فى النزائية الا اذا صرح بارادة موجب
الكفر * وفى التتارخانية لا يكفر بالمتحمل لان الكفر نهاية فى العقوبة فيستدعى نهاية
فى الجنائية 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 ولورواية
ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى
ان لا افتى بشىء منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو (وصليه) كانت الرواية
لغير اهل مذهبن او يدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد)
علم ان تكفير هذا القائل مما لا يذنبى القول بدمع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب
فكيف القول بكونه صا . 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 نطالع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذى تحرر لنا من
مسئلة الساب ان الختفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل
بها وانه يستتاب كاهو 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 التتف
 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 الموضوعة لنقل المذهب وهذا باطلاقه
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذا
 من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام
 في فتح القديروا بن نجيم في البحر والاشباه والتميرات في التنوير والمنع 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 وجمله محل القولين الاولين . وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيانة
 الكلية بين القولين * وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب
 البرازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا
 ان الذي خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخرها وان مذهبنا يقول التوبة وعدم
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بينة ففيه رد على صاحب
 البرازية ومن تبعه وانما جعلناه قولا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارضاء
 للامان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتها لك وعرضتها عليك .
 فاختر منها لنفسك * ما ينجيك عند حلول زمسك * وانصف من نفسك حتى تميز *
 غثها من سميتها ولجيناها من لجيناها * والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر * واختاره لخاصة نفسي وارتضيه . ولا لزم احدا ان يقلدني فيه * على
 حسب ما ظهر لفكرى 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 مقلد له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه . وفي حاشية الاشباه للبيري في قاعدة المشقة
 تجلب التيسير ما نصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة ملولانا سيدي على بن
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) ان اذا كان

١٠ الغث بقبح الغين المعجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير
 زيد افواه الابل منه

مع ابى حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول
 اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما
 قاله المتقدمون كذا رأيت في بعض كتب اصحابنا وقد نسيت الآن اسم ذلك
 الكتاب ثم رأيت في ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشباه للغزى * ومثله
 ما في جامع الفصولين قبيل الفصل العشرين رامنا 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 المجتهدون 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 حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فن 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 ولسنا
 مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم
 حتى لو قبح 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 حقتنا ان نقتله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع
 استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة
 دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطأ
 في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي عنى الشهادة
 عصموا منى دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع
 بهامع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس
 عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بلانص صريح * وليس لنا
 ان ننصب بأرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا
 صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع افتلوا قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا
 وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولانقلا 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 الحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحدا كسياتى
 مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر
 يقتضى الاباحة قدم المحرم كائن على علمائنا (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 فموا 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 ابن 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 ولا حتى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت
 بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي * وقد ورد ان عثمان قال للنبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه بفر منك كما لقيك قال الم ابايعه واؤمنه
 قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب
 ما قبله ففيه بيان ان كلام من القتل والاثم زال بالاسلام وان قتله كان حق الله تعالى لاحقا
 لعبد 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 الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبره لالة
 على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينقم لنفسه وانه
 ارحم الامته من انفسهم الا ان تتهم حرمة الله تعالى فينقم لله واذا صار ذلك - فقال 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 مطاقا كذلك
 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 يحتاج 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 سلف لم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما
 اراد ذلك في حال ردته . واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة
 بدليل قول الحاكين 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 ادعى * 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 دن - لم
 عفوت عند . 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 بتلفظ
 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 فرضنا ان
 قتل الساب حق آدمى وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذالم يثبت انه قتل بعدالاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بعهه استيفاءحقه الذي عفا عنه اواحتمل عفوه عنه واثن ثبت عدم عفوه فلايدمن دليل يدل على ان الخليفة بعهه قائم مقامه في استيفاءحقه الخاص * وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامتنا سقطه عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله تعالى لاجترأه على انبياء الله تعالى ورسله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل ﴿ قل للذين كفروا ان يتهوا يغفر لهم ما قد سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ﴾ الى قوله ﴿ الاالذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾ فهذه الايات نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لايجل دم امرئ يشهدان لاله الاالله وان محمدا رسول الله الاباحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والمبدل 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 اماراة على خبث باطنه لايعارض الصريح وهو الاسلام بعهه * الاترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبه وقوله تعالى ﴿ ولا تقواوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا ﴾ وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لااله الاالله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من المنافقين علانيتهم ويكلم سراثرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا ايمانهم جنةاي 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 برهة من الدهر متوقفا في قبول توبته مائلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل بحق الادى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني والله ورسوله بريئان منه ولكننا متعبدون ﴿ بفتح الباء الموحودة المشددة ﴾ بما دل اليه علمنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه علمي وفهمي لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما غير ما فهمته من نفس شريعتك وستة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى ﴿ فهذا ﴾ الذي 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 شرعي * بلا سند قوي * ومن تحيز مع الفئة التي تكون ارجى للسلامة * فقد خلاص نفسه

من اللوم والندامة * وصور في نفسك انك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة *
وقد اتبع كل مقلد امامه * وسألك عن قلده في هذه القضية * وكان قد ثبت
عندك قول امامك بالنقول الجلية * هل يخلصك من بطشه قولك قلدت 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 تنفيذ
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 لنفسي * 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 واصحابه الاعلام
* لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في آخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر
سلطاني يعنى من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكة بان ينظروا في
حال هذا الساب * اذا سلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل
ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الحنفية * والاقول عملا بقول باقى الائمة يعنى 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 فاذا على قول الامام مالك او الامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان
هو من الحسن بمكان * فانفس المؤمن لا تشتفى من هذا الساب اللعين * الطماع
فى سيد الاولين والاخرين * الا يقتله وصلبه * بعد تعذيبه وخربه * فان ذلك
هو اللائق بحاله * الزاجر لامثاله * عن سيىء افعاله * فتوصل الى ذلك بالحكم به
على مذهب القائل به من المجتهدين * لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كلما اراد
الشم والطعن فى الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايان * وان ما صدر منه
انما كان من هفوات اللسان فالولى تعزيره بما دون القتل * جريا على مذهبنا
الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محمل وفاق حيث قال وارى
ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا فى محل التهمة
فهو محمل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لى شبهة قديعة فى هذه المسئلة
وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه ما ذون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له
 وموت 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 صحح والافلاو في ادب
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لومع السلطان قضائه عن سماع
 مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعوى هل يستمر ذلك ابدا او لا (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لو ولي غيره
 واطاق له ذلك يجري على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولي
 سلطان غيره فولي قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلًا 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 للمتداعيين به فاذا قال منعى السلطان
 عن سماعها لا ينازع في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت
 المحكم 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 اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان
 الامر وانكثف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية (فان قلت) سلنا
 ان القاضي وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الحموي في حاشية الاشباه 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 الحموي اقول اخبرني
 استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمنقاري ان السلاطين الآن يامرون
 قضاتهم في جميع ولاياتهم ان لا يسموا دعوى بعد مضي خمس عشرة سنة سوى الوقف
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
 باتباع قانون من قبله اي انه اذا ولي قاضيا مثلا يامر به بما كان من قبله يامر قضائه به
 وهذا لا يلزم منه ان تكون قضائه مامورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامر بذلك * فلو قال لرجل وايتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائباعنه
 مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضي 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 الا على 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 وكان سعره معروفا فاشتراه بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر السلطاني فلولا لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم ذلك في الكتب كبير فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة سنة ويعلمون ذلك بالنهي السلطاني عن سماعها مع ان لم تتحقق النهي من كل سلطان لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة 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 داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون القضاة الا على 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 ما ذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
 ابي حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بذهب الغير * وهذا
 التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة * وقد علمت ان عدم قبول
 توبة الساب لم يثبت عن ابي 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
 فالاحتمال * لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف
 مذهبه ففي نفاذه كلام فال صاحب البحر تبعاً للبرازية الى النفاذ * ولكن نقل في
 القنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في فتح القدير وتليذه العلامة
 قاسم * وقال في النهران 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 بذهب ابي حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا
 فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه * فقد اجتمع
 عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
 المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
 مذهبه الذي اعتقد بحته واعتمد ان يجعله حجة عند ربه تعالى (فلهذا) كتبت
 في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى اقله
 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 والشام ونحوهما
 والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه علمى * وانتهى اليه فهمى * في تقرير
 هذه المسائل * بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل * فان كان صوابا فهو من الله
 تعالى بحد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
 اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء * الذين جعلهم الله تعالى على شرع اماناء *
 فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجعة * ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
 وليستغفر لى من هذه الوصية * ﴿تممة﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا
 وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الاخرة
 ولكننا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسأل الله تعالى العافية فان التعرض
 لجناب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحايته بالنة

فيخاف على من وقع فيه بسب 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 رأينا وسمننا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من
 القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسال الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع
 لغيرة الله تعالى 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 وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء
 الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى
 لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام
 السبكي في السيف المسلول قال ابوسليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال
 الشافعي يقتل الذي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرا منه الذمة واحتج
 في ذلك بخبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رجه الله تعالى قال لا يقتل
 الذي يشتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هو عليه من الشرك اعظم وقال
 القاضى عياض اما الذي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه
 بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة
 والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهم ما 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 فعن 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 الذي 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
 فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل
 الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه 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 عساة 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 نسبة ما لا ينبغى الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالا عطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافى قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو ان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورد 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 ويعاقب 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 الرملي 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 لغيره اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذ اعظم موجبه 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 (وصلية) 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 ظهر ما هو الغاية في التمرد وسب الاكثريات والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار مقردا عليهم فابحثه في الفتح في النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام 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 لاشئ فيه انتى (والحاصل) ان الذي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس تخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافنى حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويتدين به بان قال انه ليس برسول وانه قتل اليهود بغير حق او نسبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كمالو نسبه الى الزنا او طعن في نسبه 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 تقى 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 بالمثل 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 توجه عن 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 الشافعى ثم رأيت في معروضات المقى 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 نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زناياته يقتل بسبه 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 بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
 الذخيرة حيث قال واستدل محمد ايمان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عبدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين حمد الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدى وغيره وحاصلها انها كانت تؤذى النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي
 القارى من بنى خطمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم فقتلها الخ * لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا
 نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالسفاد لانا 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 بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحته
 في فتح القدير من قتل الذمى الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
 وقد منا انه افتى 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 جزمت بان مذهب ابي حنيفة
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان السب
 انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لاعن اعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد ما يقول وانه اراد 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 بين المسلم
 والذي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

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

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 وامته المؤمنين وبضل 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 واضوا المسلمين من غير ان يمكن قتالهم 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 * بادرا الى الاسلام * فلا يبنى 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 الاثير في فتاواه كل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذوروا اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان عادوا عذروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتى فهذا مخالف لما من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتفون 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 المتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلدورجم ولا بين جلدونقى السياسة * قال العلاء في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتميزير او هذا لا يختص بالنابل

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 لرأي الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته او استخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكروهم 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 ابي حنيفة واحبابه 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 من حققنا كونه منهم امام لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقمان وذو القرنين وصريم وآسية وخالدين 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 بالاخلاق انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الالفاظ 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 ابحاث 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 رضی الله تعالى عنهم * اعلم ارشدني الله واياك * وتولى هداي وهداك * ان افضل الامة بعد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم احبابه الذين نصره * وبذلوا 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 واحبابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم * وقد اختلف العلماء في هذا فشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال بالكفر حه الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابابكر او عمر او عثمان او معاوية او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال « ١ » قتل وان شتمهم بغير هذا من مشاعة الناس نكل نكالا شديدا * وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة منه ادب ادا شديدا ومن زاد الى بغض ابى بكر وعمر فالعقوبة اشد ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا 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 نكل 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 حليته والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المقتري 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 سالت احمد 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 جماعة من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين البراءة من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اهل 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 الزركشى كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغي القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأته لعائنا 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 تخزن * 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 اوقال الله برىء من على يكفر * وقال في البزازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الالهة بقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج بقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكامه واولا 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 وبلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكم المرتد فقبل توبته * ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الراضى فان الراضى يستحل ذلك ولاشك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص 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 من علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعل رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبلغاة مسلمون قال الله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ﴾ وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل بد قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الأئمة على تضليل اهل البدع اجمع 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 في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائمة الخ * ففي هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التى تخالف الدليل القطعى الموجب لاعلمى الاعتقاد والعمل لا تعتبر شهة في نفي التكفير عن صاحبها كالوادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعى اولى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياء ذلك مما مر * ويدل على ذلك ايضا مقاله العلامة التفتازانى في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمخاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والظمن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ ﴿ اقول ﴾ وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى عنها احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبيحا لما قدمناه عن انتشار خانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضى

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا ياتل 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 اختلفت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم . رجعتنا الى ما كنا في صدده من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد صرف في فتح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء 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 ببدعته دليلا قطبيا 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 خسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لاقتله فتعلقت به وتفرقت اصحابه فاتيت 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 . ففى هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا بستم على ولا بقتله قيل الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقسيده 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 اقراءه في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في لمحيط
 هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين حكاة
 ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلاً قطعياً من اتبع هواه
 بلا شبهة دليل اصلاً لكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النعوص
 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 الكبير
 على منية المصلي في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل
 المنقول اى عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا ما غلاة
 الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد ان 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 ليقربونا الى الله زلفى
 فلا يتأتى من مثل الامامين العظمين (اى ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من
 اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب
 اليه عند التحقيق في حد ذاته 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 شبهة
 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 كمن اعتقد ان علياً هو
 الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعهوا حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم
 * ١ * قوله وهو اسوأ حالاً الخ اى لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا
 الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقرباً الى الله تعالى الذي هو الاله
 وانما سموها آلهة لاشراكهم اياها له تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان معتقدهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلاشبهة تأويل
 (ومما) يزيد ذلك وضوحاً * ماصرحوا به في كتبهم متوناً وشروحاً * من
 قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء
 الا الخطابية 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 لائمة
 انبياء و ابو الخطاب نبى بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسنين ابناء
 الله و جعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
 شهادة من يظهر سب السلف لظاهره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
 الجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشبيه والتعطيل انتهى * وفي شرح
 الجمع للعيني لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علة في الجوهره وفي
 شرح الكنتز للزبيلى او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مرؤته ومن لم يعتنع عن مثلها لا يعتنع
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى * وكتب المذهب مشحونة
 بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعياً
 الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
 المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر 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 ساغ قبول روايتهم للاحاديث
 التى تثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافراً لما ساغ 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
 الجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم عن مرذكرهم * 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 قولا يتوصل الى تضليل الامة وتكفير
 جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذ لم يقدموا عليا وكفرت عليا اذ لم يتقدموا وابطل حقه في التقديم فهو لاء
 قد كفروا من وجوه لانهم ابطلوا الشريعة باسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل الثران
 اذ نافلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان ما مر عن
 الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين وبلغنهما 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 احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * واذا كان
 هذا فممن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك
 ليس قولا 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 سبدهما لاجل العداوة او كان مستحلالا لذلك بلا شبهة تأويل او كان
 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 احتياطا
 او هو مبني على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر
 مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجوع
 وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته
 واسلامه ونقله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار
 للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى القول
 بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قد رد على صاحب
 البحر اخوه صاحب النهربان 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 ثبت
 الابان الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
 الجوهرة شرح القدوري لابي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بيدي
 صغار الطلبة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله * وقد راجعته ايضا
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
 يظهر سب السلف الصالحين اظهر فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
 فقال اظهر 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 يجرى 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 والا قتل الخ فمن ادعى
 وجود ذلك بالجوهرة فمليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
 فيكتبنا ذلك (لانقول) قدر 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 المؤنة
 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 المعول 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 يكن 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 عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة ساميها ولا سب غيرهما من الصحابة لاندحق عبد
 ايضا فحيث لم يقرلوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة الحوى 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 الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
 شيخ مشايخنا الرحمتي فراجعه ايضا منه

كذلك فلا وجه 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 مسوغة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعا كانكار صحبة الصديق وقذف الصديقة ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل السب فمح يكفر لاستحلاله المحرم قطعاً بلا شبهة اما الواسب 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 ملطفا قول ضعيف لا ينبغي الاقتناء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالادلة الواضحة العارضة عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل 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 اشتهر عن الائمة من عدم تكفير اهل القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماؤنا 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 هى 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 يبرهن بتخليص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد
 الشريفة * ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجماع العلماء * فمن قتل نبيا او قته
 نبي فواشقى الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على
 وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد
 من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع
 وكذا نكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر وعلى وان
 كانت محبتهم بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود
 حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا مما 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 احدا منهم فينظر فان كان معه قرائن حالية على ما تقدم
 من الكفرات فكافر والافساق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم
 والافتد قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله
 الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك
 لدينه المفارق للجماعة رواه البخارى وابوداود والترمذى والنسائى فقد جاء بصيغة
 الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البغي وكذا لا يقتل تارك الصلاة
 خلافا للشافعى . واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو قول عند اهل السنة بالمستحل
 او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لا شك ان اصول الادلة هي الكتاب
 والسنة والقول والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل آحاد
 احاد لا سناد ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر
 فلم ار قلها صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال
 تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ الوجل الاحاديث كلها على الظاهر لا شكل
 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 للمفتى ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه * خير من
 خطاه 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 ائمة المتقدمين كابى حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازانى بان سب الصحابة
 بدعة وفسق وكذا صرح ابوالشكور السالمى في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي
جلد رواء الطبراني * ثم لاوجه لتخصيص الشيخين بما ذكر فان الختئين (اى
عثمان وعليه) بل سائر الصحابة كذلك كما استفاد 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 يحدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب
النبي الكريم * انى لوعرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة منا هما
* او من طريق معناهما * لقصدت اليه * ولوجبوا بالوقوف لديه وهذا لا اقول
فخرا * بل تحدثا بنعمة الله تعالى وشكرا * واستريد به من ربي ما يكون لى
ذخرا * انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه مجدد عصره
وما اجدره بذلك * ولا ينكر عليه ما هنالك * الاكل متعصب هالك * وقد
اطال رحمه الله تعالى وتغنا به في 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 قتلتهم 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 بعد 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 قطعاً فيجب التفحص كما
قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء
الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اقتوا 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 افتى العلامة ابو
السعود لما سئل عن الشيعة يحمل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ، رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لانه الاالله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا 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 اللعين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضى الله تعالى عنهما « ١ » وسبهما كفروا ويسبون الصديقة ويطيئون السننهم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضى الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بمحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرته 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 ايدى 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 رضى الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تقف الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضى 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 رضى الله تعالى عنها سب لحضرته عليه الصلاة والسلام فيجوز فيهم الخلاف الجارى 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 كانقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاظهروا الامتثال 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 ولو فرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يحمي شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدي نفعا لما عذب واحد من بني آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيلون الالسنه على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين اوستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى مافي شرح الكواكبي (اقول) والاحسن مافي فتاوى ابن الشليحي 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 يحل وطى نساءهم 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 * ويعن 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 ما عنيت بجمعه خالصا لوجهه الكريم * موجبالفوز ليد في جنات النعيم
 * وان يتجاوز بحلمه عما سطره القلم * من خطأ ووهم * رب اعفر لي ولوالدي *
 ولمشايخي ولمن له حق على * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات * وصلى الله
 تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين * وقد فرغت
 من تحريرها * وتتميقه وتقريره * في نهار الثلاثاء الحادي والعشرين من جادى الاولى سنة سبع
 وثلاثين ومأتين والف والحمد لله رب العالمين