



Columbia University
in the City of New York

LIBRARY



Ibn al-Idin; Rasa'il

62

~~R3~~ E 10357



فهرست الجزء الثاني من مجموعة رسائل ابن عابدين
متعنا الله بأسراره آمين

	<u>صفحة</u>
الاقوال الواضحة الجليية في تحرير مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجعليه	١
العقود الديره في قولهم على الفريضة الشرعيه	٢٠
غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب	٣٦
غاية البيان في ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان	٤٨
تنبيه الرقود على مسائل النقود من ارض وعلا وكساد وانقطاع	٥٨
تجوير التحرير في ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير	٦١
تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام	٨٦
اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام	٩٦
نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف	١١٤
تحرير العبارة فيمن هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة	١٤٨
اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة	١٦٦
مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور	١٨٢
الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم	١٨٨
اجابة العوت ببيان حال النقا والنجبا والابدال والاوناد والفتو	٢٦٤
سئل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد القشبيدي	٢٨٤
الفوائد العجيبه في اعراب الكلمات الغريبه	٣٣٠
بقية الناسك في ادعية المناسك	٣٤٨

893.799
I 654

الجزء الاول من

مجهزتنا

رسائل ابن عابد بن

الرسالة الاولى

العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر

تأليف الامام العالم العلامة خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد محمد امين
افندي الشهير بابن عابد بن نفعنا الله به في الدنيا والدين آمين

طبع على ذمة

مكتبة الكنتي

يباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جلالجودي زاده احمد حلي
في الآستانة في سوق الحكاكين

ورسومات

معارف نظارت جليله سنك ٧٣ نورمول في ٣ محرم سنة ١٣٢١ هـ

وفي ١٩ مارتن سنة ١٣١٩ تاريخلو رخصتانه منه حائزدر

شركت صحايفه عثمانيه مطبعه سي — بيزهري طاش جوارنده

نورمول — ٥٢

مكتبة
الشيخ
الشيخ



العلم الظاهر في نفع لنسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(وجهت)

وجهت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمنت اليه ما صار به الصواب بمراى
 من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
 من الملك المعبود * ولى الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ
 في الصور فلا انساب بينهم بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا
 انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
 بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه ويفخرون بها انتهى والثانى قريب
 من الاول لان من اسباب عدم الاختيار انتفاء النفع فى تلك الدار وقوله تعالى
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
 ابى نضرة قال حدثنى من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى وهو على بعير
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربى على عجمى ولا لاسود
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم فى صحيحه عن ابى
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتک الاقربين دعا
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب
 ابن لؤى انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فانى لا امالك لكم من الله
 شيأ غير ان لكم رجاسا بلالها ببالها 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 لاياتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها
 على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لاغنى عنكم من الله شيأ (واخرج)
 البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
 ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان
 كان نسب اقرب من نسب لاياتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها
 على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا واعرض فى كلال عطفه (واخرج)
 الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى
 لا احل لهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو
 ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولى الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل

وليراجع لفظ الحديث

انتهى

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للثبوت ما اخرج الترمذي وقل حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندى 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 اني فرطكم على الحوض وانكم تبى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسأل لكم عن ثقلى كيف خلفتموني فيهما فقسام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا به والاصغر عترتي فمن استقبل قبلي واجاب دعوتي فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوهم ولا تفهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كتين او قل كهاتين و اشار بالمسيحتين الحديث (واخرج) الدبلي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزير بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبراني في الاوائل عن علي رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتي ومن احبني من امتي (واخرج) الطبراني والمدار 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 بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل البين ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبراني في الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجحا وسألته ان يهدي ضالكم ويؤمن خائفكم ويشيع جائعكم

(وروى) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الإسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمنلا فى سيرته والدليلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة مابدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقاة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ثلث المنبر ما بال رجل يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى ايها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة فى ذلك بما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم • واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انما من العام الذى اريد به الخصوص • بشهادة ما تقدم من النصوص • الدالة على ان نسبة الشريف نافع لرتبه الطاهرة • وانهم اسود الانام فى الدنيا والآخرة • ولقد اكرم فى الدنيا مواليتهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم • وما ذلك الا لانتسابهم اليهم • ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيتهم • فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم • ومفضل على غيرهم افضلهم • ينتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات • وافضل اهل الارض والسموات • الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله • وخلق انكون لاجله • وشرفه بما لا يحصى من اهل الكبار • المصرين عليها فضلا عن الصغار • واسكنهم لاجله فسيح الجنان • وسبل عليهم رداء العفو والغفران • افلا يكرمه

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

الناس حظاً في باب التقوى والخشية لله عز وجل . وهذا احسن ما للعلماء في وجه
الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح
المؤمنين فلا 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
يفار لانتهاك حرمانه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الاماملكه
مولاه . ولا ينال جميع ما عنده . 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 ابو طالب الذي نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنو
ايه . وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك . ونجاة من المهالك * وهذا نوح عليه
السلام . الذي هو ابو الانام . قال له تعالى في ابنه (انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح) . فالكل تحت مشيئة الله تعالى (ولا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفاً من ربه تعالى .
واعظمهم له مهابة واجلالاً . وكذلك كان اصحابه الاطهار . واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين . ونصر شوكة الموحدين * وفتح
البلاد . وقهر اهل العناد . وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة . ومع
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر . وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله . فان
انا جئ منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله . فلا يفتّر 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 فائزة كبده الطاهر . ومقام الرب
عز وجل العلى القاهر . فيجب ما يحبه مولاه * ويستخط لما يستخط من خلقه
وسواه . وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سبباً لانسلاخ محبته اياه
فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام
كلا لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلاً عن ذوى الافهام . وفي انصرافه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ما جاء به . وان كان اخص اقاربه . على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد . فكيف يظن احد من ذوى النسب . اذا انتهك

حرمان الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب . ان يبقى له حرمة ومقام . عنده عليه
 الصلاة والسلام . ايزعم الفبي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله . بل
 قلبه مغمور في ليلج الغفلة وساء * فن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ
 بالله * فليتنظر في حال السلف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا
 وعلى ماذا اتكلوا . وبأى شئ اتصفوا . وعلى ماذا عولوا . فاذا توجه
 الى تحصيل اسباب اللحوق بهم بعزم صادق . يسرح الفتح الاتمى اليه
 ويكون بهم خير لاحق . فان اهل البيت ملحوظون ومعنى بهم * وهم اقرب
 الى الوصول الى ربهم . فمن جد وجد . ومن قصد الكريم لم يصد . نسأله
 تعالى درام التوفيق . والهداية الى اقوم طريق . وان يوفقنا لاتباعه والقيام
 بحقوق القرابة والنسب . وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب . وان
 يمتنا على دين نبيه المعظم * وحبب وحب آل بيته المكرم الاكرمين . انه اكرم . وارحم
 الراحمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين . وصحباؤه اجمعين *
 وتابهم الى يوم الدين . والحمد لله رب العالمين

الرسالة الثانية

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفقى 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 . واتقنا من الضلالة بمحض الفيض
والعناية . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الواقية من الغواية . وعلى
آله واصحابه ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد)
فيقول اقرر 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 المقتى . 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 نبى قد اتانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام . على ممر 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 المقتى . يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشرع فى المقصود . مستمنحا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجيحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم . يرجوا خلاف ذلك فاعلم

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

ويمجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجاما انتهى (وقال)
 الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدوري انى رأيت
 من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهى حتى سمعت من لفظ
 بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة
 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
 الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهى
 والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
 المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة
 ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق
 الاجاع (وحكى) الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم
 قالوا ما علمنا انها لك واقوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده قال الباجى
 وهذا لاخلاف بين المسلمين بمن يتد به في الاجاع انه لا يجوز قال في اصول
 الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخير بالحكم والتقاضي ملزم
 به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فمخلاف الاجاع وسيأتى
 ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة
 الى انه لا يكتفى بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
 سليمان الشهير بابن كمال باشا في بعض رسائله لا بد للمفتى المقلد ان يعلم حال من
 يفتى بقوله ولا يعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
 لا يسمن 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 لادلة الاربعة من غير تقليد
 لاحد لافى الفروع ولا فى الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين فى المذهب كابى
 يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام
 عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التى قررها استاذهم فانهم وان
 خالفوه فى بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ »
 كالخفاف و ابى جعفر الطحاوى و ابى الحسن الكرخى و شمس الأئمة
 الحلوانى و شمس الأئمة السرخسى و فخر الاسلام البزدوى و فخر الدين
 قاضى خان وغيرهم فانهم لا يقدرون على مخالفة الامام لا في الاصول ولا
 في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على
 حسب اصول قررها و مقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخرج
 من المقلدين كالرازى « ٢ » و اضرايه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا
 لكنهم لا حاطتهم بالاصول و ضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجلدى
 وجهين و حكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحابه
 المجتهدين برأيهم و نظرهم في الاصول و المقايسة على امثاله و نظائره من الفروع
 و ما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرج الكرخى و تخرج
 الرازى من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب التخرج من المقلدين كابى الحسن
 القدورى و صاحب الهداية و امثالهما و شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض
 آخر بقولهم هذا اولى و هذا اصح رواية و هذا اوضح و هذا اوفق للقياس و هذا
 ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى و القوى
 و الضعيف و ظاهر الرواية و ظاهر المذهب و الرواية النادرة كاصحاب المتون المعبرة
 كصاحب الكنز و صاحب المختار و صاحب الوقاية و صاحب المجموع و شأنهم ان لا ينقلوا
 في كتبهم الاقوال المردودة و الروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين
 لا يقدرون على ما ذكر و لا يفرقون بين الفث و السمين و لا يعززون الشمال من اليمين
 بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدتهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » اقول توفى الخفاف سنة ٢٦٦ و الطحاوى سنة ٣٢١ و الكرخى سنة
 ٤٨٢ و الحلوانى سنة ٤٥٦ و السرخسى في حدود سنة ٥٠٠ و البزدوى سنة ٤٨٢
 و قاضى خان سنة ٥٩٣ و الرازى سنة ٣٧٠ و القدورى سنة ٤٢٨ و صاحب
 الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازى هو احمد بن على بن ابى بكر الرازى المعروف بالجصاص خالفا
 لمن زعم ان الجصاص غير الرازى كما افاده في الجواهر المضية و هو من جماعة الكرخى
 و تمام ترجمته في طبقات التيمى و ذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس و ستين سنة
 و مثله في تراجم العلامة قاسم منه

شيء يسير وستأتي بقية الكلام في ذلك وفي آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة
 راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشعرين
 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
 والتشهي والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك
 امر عظيم لا يجاسر عليه الا كل جاهل شقي انتهى (قلت) فحيث علمت
 وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة بما يقضى 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 كانت تلحق بالالغاز مع ما شتمت عليه من السقط في النقل
 في مواضع كثيرة وترجم ما هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب الغير مما لم يقل به احد
 من اهل المذهب ورأيت في اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب
 القريبة مثلا مسكين شرح الكنز والقهستاني لعدم الاطلاع على حل مؤلفيهما
 اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب التقنية ولاختصار كالدر المختار للحصكفي 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 وبكون القول خطأ خطأ به اول واضعه فيأتي من بعده وينقله
 عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل ما يبعث تعليقه
 وما لا يصح كانه على ذلك العلامة ابن نجيم في البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار
 على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدوري
 انه قول ان المفتي به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتي به صحة الاستئجار
 على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على
 ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار
 على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على
 ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كلد خطأ اصرح من الخطأ الاول فتقد اتقت
 القول عن اثنتا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمدان الاستئجار على الطاعات باطل
 لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والترجم 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 ائق به المتأخرون عن ابن حنيفة
 واصحابه لعلمهم بان ابان 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 وهى خوف ضياع الدين وصرحوا
 بذلك التعليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستتجار على التلاوة
 المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا احدا على ذلك
 لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار القرآن مكسبا
 وحرقة يجربها وصر القارىء منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا لا يقرأ الا
 للاجرة وهو الرياء المحض الذى هو اداة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب
 الذى طلبه المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضى 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 الخطام الحرام بوسيلة
 الذكر والقرآن وصر الناس يعتقدون ذلك من اعنام القرب وهو من اعظم القبائح
 المترتبة على القول بصحة الاستتجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من كل 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 رسالتى المسماة شفاء العليل وبل الغليل في بطلان
 الوصية بالختمات والتهليل وعليها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء
 والعباد الناسكين مفتى مصر القاهرة سيدى المرحوم السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية
 الفائقة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسألة عدم قبول توبة الساب للجناب
 الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البرازية انه
 يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضى
 عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلى ثم جاء عامة من بعده
 وتابعه على ذلك وذكروه في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر
 والغرر مع ان الذى 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 ككتساب الخراج لابن يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوي والتنف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على
احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
الجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه افتى العلامة الشيخ خير الدين وانه
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من
قيمته ومن الدين بالافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرنبلالية
عن الحقائق ونبهت عليه في حاشيتي رد المحتار 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 منشأها الخطأ في النقل اوسبق النظر
نبهت عليها في حاشيتي رد المحتار لا التزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يعزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديدة
النظير في بابها لا يستغنى احد عن تطلبها اسأله سبحانه ان يعينني على اتمامها فاذا
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو
المذهب ويفتي به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اعلمي وانه يقع منهم خلافه
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 عمدة
التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
افتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما افتيت به موافقين
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلاءي هو
الذي عليه العمل لانه عمدة التأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لا تقبله منكم
فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور في الاحكام الشرعية والاقدام على القيا
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 للعلاءي
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 عامي جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتمدين
 لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا
 من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز
 تقيدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة
 نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به
 فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره
 فيلزمه اذ تصور هذا المنصب الشريف التعزيز البليغ والزجر الشديد الزاجر
 ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفساد لا تحصى والله تعالى اعلم
 انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب
 التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتحججه نعم
 لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قل العلامة
 الطرسوسي في انفع الوسائل في مسئلة 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
 كذلكه مسائل النوازل * اسنادها في الكتب غير ظاهر
 وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول
 وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد رحمه 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 التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير
 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 امامي كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولي وامامي كتب غير محمد ككتاب المجرى للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابن يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالخبار والقراطيس فيتكلم العالم بما فقهه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تمليقة * وامام روايات مفردة مثل رواية ابن سماعه ومعل بن منصور وغيرهما 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 ابى يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهما جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فن اصحاب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعه وابى سليمان الجوزجاني وابى حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابى 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 ابى الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر مجموع النوازل والواقعات للناطق والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضى خان والخالصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى فانه ذكر اول مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابى سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكرها مختلطة بمسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضى خان وغيرهما فيقال ذكره قاضى خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى * تلخصا من شرح اليربى على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل التابلسى على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حصله انه ذكر في مبسوط السرخسى ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن
 عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت
 الروايات عن محمد اثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية
 رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد
 من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزوائد والسير الكبير وليس
 فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية
 والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا
 الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول
 وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اهـ (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 عنده وحينئذ
 فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا
 ذكرت في كتب الاصول ايضا كهنه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم
 منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح مقاله ان لو ثبت ان هذه
 المسئلة لا ذكرها في كتب ظاهر الرواية وعبرة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك
 وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله
 تعالى اعلم (تممة) 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 المبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا
- الجامع الصغير بعده فما * فيه على الاصل لذا تقديما
- وآخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المعتمد

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

ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول
 رواية الجامعين والزوائد والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي
 والرقبات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد
 في الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعمل ان الاصل مفردا هو المبسوط اشهر به
 من بين باقي كتب الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي
 الاصل اصلا لانه صنف اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزوائد انتهى وقال
 ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو الممول عليه انتهى * وسبب تأليفه
 انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابي حنيفة فجمعه له ثم
 عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخسمائة واثنين وثلاثين
 مسألة كما قال البزدوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
 ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا
 لا يقلدون احدا القضاء حتى يتمنوه به اهـ (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام
 ان الجامع الصغير لما عرض على ابي يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبدالله
 فقال محمد ان احفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوثر
 والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
 بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض
 على ابي يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث
 التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه
 من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع
 الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه
 العلامة قاسم ان مالم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام
 شمس الائمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
 في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
 الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد المراقى فقال
 مالا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازي رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
 العراق فانها محدثة قتما فبلغ ذلك محمدا فعاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
 الكتاب فحكى انه لما نظرفه 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 فاجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشباه للبيروني قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافة فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الأئمة السرخسي

معمد القول ليس يعمل * بخلفه وليس عنه يعدل قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيروني اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معمد 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) التيمسي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله

ولا تعتمد الا عليه فانه * يحجاب باعطاء الرغائب سألته

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

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

من الناصحين توفي سنة اربعمائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابن يوسف
 ومحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الائمة
 الحلواني ولابن اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندي
 ولابن 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 واتى عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جلة من كتبت
 عنهم من اصحاب ابى حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قبل
 ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة (قلت) وللحاكم
 الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب
 في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر
 لاشرح 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 ابى حنيفة * جاءت روايات غدت منيفه

اختار منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرفاق

فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسألة المجتهد قولان
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
 المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان
 لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده 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 متفقهما تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا في التحرير
 للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
 لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة
 المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغي في الدرر ان
الاختلاف في الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) الغلط في السماع كأن
يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشبهه على الراوى
فينقل ماسمع (ومنها) ان يكون له قول قدرجع عنه ويعلم بعض من يختلف
اليه رجوعه فيروى الثانى والآخى لمعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون
قال احدهما على وجه القياس والآخى على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد
احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم
ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول
يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لابتداء 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 ينافى الوجه الاول وبعده الوجه الثانى فالظاهر الاقتصار
على الوجهين الاخيرين لكن لافى كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون
لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس
واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى
(وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض
الادلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل
قد يكون محتماً لوجهين او اكثر فيبنى 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 عنه روايتان
او قولان وقد قد منا عن الامام القرافى انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجح للمجتهد
او مقلد الا اذا تعارضت الادلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم
بأيهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله
بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد
نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما
في رأيه وعدم ترجح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم
اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجح عنه ويذكر الثانى رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولاه بل يكون قوله هو الراجح فقط
 لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايده بعضهم
 بان اهل عصر اذا اجمعا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع
 الخلاف السابق فالمرجع فيه اجماع اولى (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا
 من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مر ينافي ذلك لانه مبنى 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 ترجح 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 فلعدم معرفة الاخير وما يقال
 فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت
 عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكره في بحث تعارض
 الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل
 بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شيء منهما
 كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى وراهم يرجعون
 احدي الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر مامر عن الامام البليغي
 من بيان تعدد الواجهة 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 الواجهة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان او احتياط
 وغيره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه
 وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرحمة قل لا يحسبه ان توجه اكم دليل
 فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكا في الدر المختار
 وفي الوالوجية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولنا خالفت فيه اباحنيفة
 الا قولنا 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 الحاوى القدسي

وإذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به أخذاً بقول أبي حنيفة فإنه
 روى عن جميع أصحابه من الكبار كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا
 ما قلنا في مسألة قولنا الا وهو روايتنا عن أبي حنيفة واقسموا عليه إيماناً غلاظاً
 فلم يتحقق اذن في الفقه جواب ولا مذهب الا لله 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 سيأتي وح ما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس
 مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفي انما قلد ابا حنيفة
 ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه
 في حاشيتي رد المختار على الدر المختار بان الامام لما امر أصحابه بان يأخذوا من اقواله
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا يتأثره على قواعد التي اسسها
 لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة اليبري في اول
 شرحه على الاشباه 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 أبي حنيفة
 انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر
 عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعراني عن الأئمة الاربعة (قلت)
 ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكماتها من منسوخها فاذا
 نظر اهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبه الى المذهب لكونه صادراً باذن صاحب
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق
 ابن الهمام على المشايخ حيث اقتوا بقول الامامين بانه لا يمدل عن قول الامام الا لضعف
 دليله (واقول) ايضا ينبغي تقييد ذلك بما اذا وافق قولاً في المذهب اذ لم يأذنوا في
 الاجتهاد فيما اخرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده
 فالظاهر انهم رأوا دليلاً راجحاً مما رآه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم في حق
 شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التي تخالف المذهب وقل
 في تصحيحه على القدوري قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندی
 المعروف بقاضي خان في كتاب الفتاوى رسم المفتي في زماننا من أصحابنا اذا استفتى عن
 مسألة ان كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتي
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهداً متقناً لان الظاهر ان يكون الحق مع أصحابنا
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجة ايضاً

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صحح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضاء للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا لضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستبصار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستبصار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمحجوز الافتاء بخلاف قولهم كأن ذكره قريبا عن الحاوي القدسي وسيأتي بسطه أيضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل) ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن مذهبه اذ ارجحه المشايخ المعترفون وكذا ما بيناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان او للضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه ايضا لان ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذنوبه من جهة الامام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبنى على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى عنه صريحا وانما يقال فيه مقتضى مذهب ابى حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريج 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 القاضى في مجتهده فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالخفي اذا حكم على مذهب الشافعي او نحوه او بالمكس واما اذا حكم الخفي بمذهب ابى 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 ليه لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرف من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات عنه على ما مر تكون تلك القواعد ايضا لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لا بناءها على قواعده التي رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهذا ما ظهر لي تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار
 ثم محمد فقوله الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن
 وقيل بالتخير في فتواه * ان خالف الامام صاحبه
 وقيل من دليله اقوى رجح * وذالفت ذى اجتهاد الاصح

قد علمت ما قرناه 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 محمدانه يذكر ابى يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابو حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابى حنيفة وكان ذلك بوصية من ابى يوسف تأدبا مع شيخه ابى حنيفة رحمهم الله تعالى جميعا 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 النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتى وقيل لا يتخير الا المفتى المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الا كبر فالأكثر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عند الاقيامست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارأوا لأفتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتى يتخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا انفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شئ واحدا فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقليل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقيل يتخير المفتى وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فيفيد 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 لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتى المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخير الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كايأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتميز بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لاخلاف فى الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه بتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخيّر المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه 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 وهم فى جانب خير 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 والغشاء لا يرجح قول صاحبيه واحدهما على قوله الا للموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافاً بينهما 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 وشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والاخذ بقوله الا فى مسائل بسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعاني التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلى اتباع الراجح والعمل به كالوافتوا فى حياتهم انتهى (تمت) قال العلامة البيهري

والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بأنه المتمكن من
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له
على آخر اطلقه اه وسياتى توضيحه

فالا ن لا ترجع بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافة المصحح * فأنخذ الذي لهم قد وضحا
فاننا نراهم قد رجحوا * مقال بعض صحبه و صححو
من ذلك ما قدر رجحوا زفر * مقاله في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تحيير المفتي المجتهد فيفتى بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع
التفصيل فنفتى اولا بقول الامام ثم وثم مالم نر المجتهدين في المذهب صححو خلافه
لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك بما يظهر لهم فتتبع ما قالوا كالمكانوا احياء واقفونا
بذلك كما علمته آتفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا علمهم فاننا
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعا ذكرها البيهقي في رسالة ولسيدى احدا الحموى 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 الحموى 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 كلام مهم وهو
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتى بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتى به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا فاصححه في الحاوى اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط
وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام
في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بأنه 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 بميزا بين الاقويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلا للفتوى مالم يصير صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية . وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى وبلى القضاء قال اذا كان بصيرا بالحديث والرأى عارفا بقول ابي حنيفة حافظا له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك مافي هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محبيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الاقتناء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحدان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الاقتناء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس باقتناء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الاقتناء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتاواه لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانما نراهم قد شخنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا وحيث لم نكن نحن اهلا للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل فلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجعوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجع فيها قول غيره ورجعوا 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 محتمل 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 لان
المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء
الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ
الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب
معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده في ذلك مع الجزم بدوافئه
غيره 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 المطابق
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 الصرف فيه نظر لاسما 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 لانسوى حالتين قال ابن المنير
والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهبا اما كونهم مجتهدين فلا ن
الاصناف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهبا فلا ن احداث مذهب
زائد بحيث يكون لفروعه 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
تحريريا 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

مذهب مجتهد تخرج على اصوله لا نقل عينه ان كان مطلقا على مبادئه اى مأخذا احكام المجتهد
اهلا للنظر فيها قادرا على التفرغ على قواعده * تمكنا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك
بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها
عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدها صاحب المذهب وهذا 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 ائمتناهم قالوا
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبرة بمضمون حفظ الاقويل
ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به
العلامة وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان مطلقا على المأخذ ام لا لعدم المجتهد ام لا وهو
مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب
بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل لعين مذهب المجتهد يتقبل بشرائط
الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا انتهى ملخصا (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 مسألة ابي يوسف لما صلب الجمعة
فاجبروه بوجود فارة في حوض الحمام فقال نقل اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على * *
انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية
كالقائل والشيخ ابي على والفاضل حسين انهم كانوا يقولون لنا مقلدين للشافعي
بل وافق رأينا زايله يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد
بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب
كما تقريره * * (فقد) تخرج مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

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

* * قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

* * ثم رأيت بخط من اثق به ما نصه 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 فقل مجتهدون مطلقا وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين
ارى كل اختيار المزي تخريجا 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 البدیع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتب بالقل 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 بما ادلواهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تبيينه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجح من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تليذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانبساطي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره 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 لما 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 رجه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تبعت (١) ما اخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليدهما في صحف كثير من المصنفين الخ . وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حربوية لا يقلد الاعصي او غي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاقتاء بقول الامام الخ 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 البيهري عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهري بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها مخالفاً صاحبها قول الرافي في باب الوضوء تفردت المزي لا تعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لا يخفى ان ظفـره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون لدهلية 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 الدراريه
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذى عليه الاكثر
مثل الطحاوى وابى حفص الكبير * وابوى جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتج للافتاء
فلينظر المقتى بجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يحسر 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 المعروفون كأبى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المقتى 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 شيء يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتى بما هو صواب عنده وان كان المقتى مقلداً غير مجتهد يأخذ بقول من هو واقفه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتجريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المقتى مقلداً غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتى فيما لم يجد فيه نصاً عن احد ويؤيده ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتاباً او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد
 اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتى فيها برأيه بل عليه ان يقول
 لا ادري كقال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي
 صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلته اطلاعه او عدم معرفته
 بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ماتقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها
 او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها بما يقارنها فانه لا يأمن ان يكون
 بين حادثه وما وجده فرق لا يصل اليه فهمه فكمن مسألة فرقوا بينها وبين نظيرتها
 حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال
 العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الافتاء 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 الحسانية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتى
 الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث
 عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتى المفتي بها كما سند ذكره آخر المنظومة
 وههنا ضوابط محرره . عدت لدى اهل النهى مقرره
 في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح
 عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيمم لمن تمرا نبذ
 وكل فرع بالقضا تعلقا . قول ابي يوسف فيه يتقى
 وفي مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد
 ورجحوا استحسانهم على الفياس . 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
 فرجحت على الشروح والشروح . على الفتاوى القدم من ذات رجوح
 ما لم يكن سواء لفظيا صححا . فالارجح الذى به قد صرحا
 جمعت في هذه الابيات قواعد ذكروها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة
 على المرجح 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 مرما
 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 نيسد التمر (الثانية) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المقتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في النزاية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجح ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
 في شرح البيهقي على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجب
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية
 والنزاية فلذا افتيت بانه يجب الى ان يجب (الثالثة) ما في متن الملتقى وغيره في مسألة
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد بن قيس قال في سكب الانهر اى في جمع تورث
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
 في 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
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطفي وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي اوصلها الى اثنتين وعشرين
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل
 بالمرجوح (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى
 وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليهما انتهى وفي قضاء
 الفوائد من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
 اليها انتهى (السادسة) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجماعة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

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

القدورى والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملقى فانها الموضوعة لنقل المذهب
 مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمنلا خسرو ومتن التوير للقرتاشى الغزى
 فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانية . وملقى الابجر ذومزبه
 وفى سواهما اعتمد ماخروا . دليله لانه المحرر
 كما هو العادة فى الهدايه * ونحوها لراجع الدرايه
 كذا اذا ما واحدا قد علوا * له وتعليل سواء اهملوا

امى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزبة على غيره فى الرجحان
 لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت
 على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر واقتضت بما هو الاشهر اجابة اللطالين
 وتسيراً على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملقى الابجر الترم تقديم القول
 المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلنها كالهداية وشروحها
 وشروح الكنز وكفى النسفى والبدائع وغيرها من الكتب المبسوطة فقد جرت
 العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل
 كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدله به غيره وهذا
 ترجيحه الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن السلبى
 فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله
 فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويحييون عما استدله به مخالفه وهذا
 امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصرح التصحيح
 انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجع
 هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغى تقيده بما اذا لم تعلم عادة
 صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملقى
 فتنبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا
 وعلوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعلل كما افاده الخير الرملى فى كتاب
 الغصب من فتاواه الخيرية وتظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتعارضين
 ان الحكم الذى تعرض فيه للعلية يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان
 ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحينما وجدت قولين وقد . صحح واحد فذاك المعتمد
 بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه . والظاهر المختار اذا والاوجه

والصحيح والاصح أكد • 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 تأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه
 عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا
 وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الواجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن
 هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ أكد من بعض
 فلفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى
 أكد من لفظ الفتوى عليه والاصح أكد من الصحيح والاحوط أكد من الاحتياط
 انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ
 انه اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وكذا 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
 فالأخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى
 (وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور
 عند الجمهور ان الاصح أكد من الصحيح (وفي) شرح البيهقي قال في الطراز المذهب
 ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ
 الاصح يقتضى ان يكون غيره محمدا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا
 مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله
 حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذلت رواية في كتاب معتمد
 بالاصح او الاولى او الارقق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفتها ايضا اياها واذا
 ذلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفتها الا اذا
 كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه 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 تخير المفتي • واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى
 فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه
 قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

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

وان تجدد تصحيح قولين ورد . فاختر لما شئت فكل معتمد

الا اذا كانا صحيحا واصح * او قيل ذابفتى به فقد رجح

او كان في المتون او قول الامام * وظاهر المروى او جل العظام

قال به او كان الاستحسانا . اوزاد للاوقاف نفعا بانا

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

هذا اذا تعارض التصحيح . ولم يكن اصلا به تصريح

فتأخذ الذي له مرجح . مما علمته فهذا الاوضح

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

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصححين في المتون والآخر في غيرها لانه عند عدم التصحيح لاحد 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 لاحدهما 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 في شرح البيهقي على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلفت في المسئلة فالعبارة 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 يبقى 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 بالاعتقاد عليه ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهدته 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 الاستبصار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان احدهما دايه اوضح واطهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فيحسب وجد تصحيحان ورأى من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتون

او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعلم بمفهوم روايات ابي * مالم يخالف لصريح ثبوتها

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 تمليق الحكم بحامد كفى الغنم زكاة . واعتبار القسم الاول من القسمين متفق
عليه . واختلف في 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 الحنيفة غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط
وتعمام 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 الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عماده فى خطابات
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والقياس يدل انتهى وتداوله
المتأخرون وعليه ما فى خزائنة الاكل والغانية 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 كالا يخفى على المتأمل انتهى (وفى) حجج النهر المفهوم معتبر فى الروايات
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى
* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات 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 احتراز بالمرأة عن الرجل
وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفي ماعده بالاتفاق بخلاف النصوص
فان فيها لا يدل على نفي ماعده 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 وانهدى كبشا وقال انا ابتدأناه على لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذ لم يتدنى بقتله بل قتله دفعا لصواته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لانا نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل الاحكام تارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع ففهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال في الاشباه من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فمجة 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) العلامة البيهقي في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علماء ارحمهم 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 الخليل . وفي المصنف التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه اه من النكاح * وفي خزانة الروايات القيد في الرواية نفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الخليل ولم تر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي . اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لامطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأته في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين 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 فان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكانه اى محمدا استدلت بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب
 على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك في موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب في باب ما يجب
 من طاعة الوالى في قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فلينخرج تحت لواء
 فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم
 معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا
 ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر
 المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا الموضوع لان الغزاة في الغالب لا يقفون
 على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما ينهى الناس عن الخروج الاتحت 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 لان 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 التى عماده 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 فمأبث بالعرف فكأن قائله نص عليه فيعمل به وكذا
 يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون
 القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه
 وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا ما شاع وذاع بينهم بالانكبار ولذا لم ير من صرح
 بخلافه نعم ذلك اغلبى كاعزاء 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 الأكثرين وقيل انه احترازي لأخراج غير المستيقظ
 واليه مال شمس الأئمة الكردرى (وقولى) مالم يخالف لصرح ثبنا اى ان

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

والعرف في الشرع له اعتبار . لذا عليه الحكم قد يدار

قال في المستصفي العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفي) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف 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 فيصرف 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 الازمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدل مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة . ومنه تضمين الاجير المشترك . وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا . وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف . وعدم اجارته اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضى مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة . ومنعهم القاضي ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاه المعجل لفساد الزمان . وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقتها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلموه بفساد الزمان . وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض
 وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه . وكذا
 قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد
 لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم
 المنكوحه فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه
 الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا
 الطلاق يلزمي والحرام يلزمي وعلى الطلاق وعلى الحرام اهـ . وكذا مسئله دعوى
 الاب عدم تملكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول
 للملك في التملك وعدمه . وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكره
 وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة
 والبلوى . وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري .
 ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح . وافتاؤهم
 بالغفوعن طين الشارع للضرورة . وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بالابيان
 مقدار ما يشرب . ودخول الحمام بلا بيان مدة الملك ومقدار ما يصب من الماء *
 واستقراض الهجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما ينبغي 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 به ولو حدث هذا التغير في زمانه
 لم ينص على خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح
 من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب
 ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما مر تصریحهم به في مسئله كل حل على
 حرام من ان محمداً بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستيجار 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 فلم يفتى باتباع 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 بمن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى
 يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل
 بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه
 وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ
 ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد
 ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات
 اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي وللقاضى
 ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا لعرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات
 وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتى بخلاف عرف اهل زمانه . ويقرب منه
 ما نقله في الاشباه عن البزازية من ان المفتي 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 وقال تقبل الخ نقل السيد الحموى عن العلامة المقدسى
 انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر
 العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير
 اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما
 لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في فتح القدير في باب ما يوجب
 القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحمين اسنانه
 لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه .
 والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
 وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنائية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن
 يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ
 بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا
 من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت . يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف
 واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه
 ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاطنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز
 لبرائة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة
 كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضى بل والمجتهد من معرفة
 احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد منا انهم قالوا
 يفتى بقول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس
 * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردرى 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 الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
 لو اقتينا 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 قمع القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ
 يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى
 (فقد) ظهر لك ان جود المفتى او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف
 والقرائن الواضحة والجهد 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 بالثك ومشايخ
 بلخ كنعير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب
 لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر
 وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
 الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لافي الحايك الا ان الحايك نظيره فيكون
 واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحايك وعلنا بالنص في قفيز
 الطحان كان تخصيصا لتركه اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا
 جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهي عنه وتجوز
 الاستصناع بالتعامل تخصيصا للنص الذي ورد في النهى عن بيع ماليس عند
 الانسان لتركه للنص اصلا لانا علنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف
 مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا
 لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا
 وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل
 اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة
 ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص
 فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لم يترك المنصوص وانما يعتبر اذا لم يترك النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كما في الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد فيها ذلك المعتاد بينهم ويعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصير بها المعنى الاصلي كالجواز اللغوي قل في جامع الفصولين مطاق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى . وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحائف 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 . فاقصرت هناك على ما ذكرته . ثم اظهرت بعض ما ضمته . في رسالتي لهما شر حال هذا البيت . وضمنتها بعض ما عنيته . وسميتها نشر العرف . في بناء بعض الاحكام على العرف . فنراهم الزيادة على ذلك . فايرجع الى ما هناك

ولا يجوز بالضعيف العمل . ولا به يجاب من جابسأل
 الا لعامل له ضروره . او من له معرفة مشهوره
 لكننا القاضى به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يمضى
 لاسيما قضائنا اذ قيدوا * براجح 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 موافقا قول او وجه في المسئلة ويمثل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى . وقدمنا هناك نحوه من 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 صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى مامر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد نما مثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر في الجواب اخذا من التمييز بالتشبي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يخار ويتشبه مهم اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحتمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذي امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وبنفي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور يتلى عنه شرح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير مسائل فذلك 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 بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني المعبر عنه بتميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما مر

فيجوز للمذنب تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعتذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الحمصة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الحمصة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبا بلا مشقة 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 الحيز في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الائمة لو افتي مفت بشئ من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى . وبه علم ان المضطر
 له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فناصر 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 شئ عظيم وفي شرح الاشباه لليبري هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فإمره لكن مقتضى تقييده بنى
 الرأى انه لا يجوز للعامة ذلك قال في خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى وتقييده
 بنى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامة 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 ولعل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يفتى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف اولاً لأن المسائل
 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 فصرى الواقف لزوجه فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الانقل ما صح عند اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينبغي للمفتي انتهى * وكذا نقلوا
 عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني
 عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لواجهدت فادى
 اجتهادي الى مذهب ابي حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابي حنيفة
 لانه جاء ليعلم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افقى بغيره انتهى * واما
 فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزائن الروايات يجوز له
 ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده
 ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح 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 لكنما القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
 من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقل ابو العباس احمد 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 اجاء واما الحكم
 والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر لو قضى فى المجتهد
 فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وفى العامة روايتان وعندهما
 لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح فى الثانية اظهر الروايتين عن ابي 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 عدا لا يفعله الا الهوى
 باطل لا القصد جميل واما الناسى فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
 غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابي 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 النزاهة 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 والقاضى 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 النزائية يحول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسي 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 نهيته عن القضاء بالاقوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ
قضاؤه فيه وينقض كالبسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح فليس له الحكم به وان
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى 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 كما بين في موضعه
مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق
في فتح القدير * وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير * والتوضيح والتحريم *
بعون الله تعالى العليم الخبير * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم *
موجبا للفوز لديه يوم الموقب العظيم * وان يعفو عما جنيته واقتربته 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 ومائتين والف

الرسالة الثالثة

الفوائد المخصصة باحكام كى الحمصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رحمة 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 رحمة ربه . واسر وصمة ذنبه . محمد امين . الشهير بابن
عابد بن . 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 الوفائي
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 تقر به العين ضامنا الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله 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 نقطة قشرت فسال منها
ماء اودم اوقيع اوصديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسيل
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وان تنفخ 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 باقية 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 فسيحه بخرقة او اصبع او التي عليه ترابا او رمادا
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا .
والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم . وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستم نضجه فيصير لونه 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 واقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدرور 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 كالمخارج 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 السيلان وفسروا السيلان 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 كثر الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب . واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قسبة الانف نقض ولا شك 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 قمع القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر
 منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او نذبه بخلاف ما لو نزل من الرأس
 الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى * قال
 في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد
 بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبه الانف لا ينقض محمول
 على انه لم يصل الى ما يسن اوصول الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ
 توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضى
 عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الابلق وهو الصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
 البيان والعناية انتهى * قال في النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج
 وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قصبه الانف
 انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم
 التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كفا في المبسوط انتهى * وقد
 افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة
 وكذا قال الشارح يعني الزبلي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل
 الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه *
 وعلى هذا فيجب ان يراد بالصمخ الخرق الذي يجب اوصول الماء اليه في الجنابة
 (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع
 من بدن او ثوب او مكان يقتضى ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد
 من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرف ذلك من تتبعها بل المراد
 بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسخ الخارج
 كما خرج ولو ترك لسال نقض فانقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير
 وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا اقتصد
 وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه
 وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه السيلان
 بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه
 يقتضى انه لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عنزة او جلد خنزير
 او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينتقض كالايحفي نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية
 البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف الى المارن وما بمعنى الذي
 (فان قلت) لم يقيد بهذا القيد مع الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا
 نزل الى قسبة الانف ينتقض 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 ينتقض الوضوء
 ما لم ينزل الدم الى مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان
 الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد
 من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كواقع في كلام البحر
 والقيح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت
 وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل
 الدم الى قسبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم
 يؤول قوله فان الاستنشق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشق وان
 من قيد بنزوله الى مالان ليس للاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق
 كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان * الفأيدة الثانية * ان اشتراط
 السيالان في نقض الطهارة كما قرناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر
 من رأس الجرح خلافا للمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التتارخانية عن
 المحيط شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيلين وهذا مذهب علمائنا
 الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح
 ينتقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قبح التقدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس
 الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح
 ومختار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في القبح * وفيه ايضا عن مبسوط
 شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم لانه
 لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال
 العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلي اذا انحدر خارج عن رأس الجرح
 لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان
 يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما
 فينبغي ان ينتقض 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 التارخانية 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 يسئل وفي نقض الثاني
 خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال
 شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في قمع القدير معزيا الى الكافي
 لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق
 مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف 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 الفرق بالناس في الاول انتهى .
 وجزم في التارخانية 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 الصبح ان الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم خلافا
 للحسن بن زياد في الماء . قال في قمع القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدى
 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 منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض
 لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى .
 وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به
 جرب او جدري كذا في المعراج . وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان
 بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني
 انتهى . وفيه نظير بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع
 او بدون لانهما لا يخرجان الا عن علة . نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج
 ماء ليس غير انتهى ما في البحر . قال في النهروا قول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالخصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين
 انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
 وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿القائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده
 بالنفل للنقض قال فى التتارخانية واذما سمع الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
 فسمحه ينظر ان كان ما يخرج بحال لو تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه
 لا يسيل لا ينتقض لوضوء ولا فرق بين ان يسمحه بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه
 قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
 بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن ﴿
 وفى الينابيع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان التقي عليه
 التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التقي عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع قالوا
 وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة
 لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس
 الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة
 الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام
 الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولو التقي عليه الرماد او التراب فنشرب 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 وقال فى قمع القدير ولو ربط
 الجرح فنفذت البلة الى طاق الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
 بحيث لولا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن
 كذلك لانه ليس بحدث ﴿القائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير
 نجس ولذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف محمد
 كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه
 نجس وعن أبى يوسف ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا وقائدة الخلاف تظهر
 فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه وانقاها فى الماء القليل
 على قول ابى يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه
 او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف
 انتهى ﴿ ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول ابى يوسف فيما
 اذا اصاب الجمادات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
 المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه انفرقة غير ظاهرة
 لان الصحيح ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا

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

الفائدة الثامنة * شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيالان غير نجس مالو كان ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس ابرة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبدالله رحمه الله تعالى يميل في هذا الى انه ينقض وضوءه وراه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا . وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم يخرج عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كص العلقه انتهى قال في البحر وعلوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشمت ولا ما ارتق من موضعه ولم يسلك الدم المرتقى من مغرز ابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى * الفائدة التاسعة * ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيالانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكره في 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 البرازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهن 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 السيالان بنفسه لو ترك واتما 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 السيالان بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثرا لا ينقض
وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف
الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كما نقلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو ظاهر
ايضا على ما مر بتحقيقه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج
الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا
على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت
من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط
في المدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولنا ضعيفا في المذهب
او كان مذهب الغير كيف هو وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندي وانى
يفتيان به فهو محتارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك
بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك الخارج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرض
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعنى ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا
بنفسه يتقضى وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقدمرأن 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
الشريفة 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 بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحمصة

الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا
الحرقه الموضوعه 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 الحمصه له قوة السيالان بنفسه
يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب
ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيالته 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 الحمصه التي يسيل الخارج منها
بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالخل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة
صلاة مع سيالنها 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 رحمهما الله تعالى في بقاء
الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعي
شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير في المسئلة المقبول .
الموافق لما اسفلهنا من القول . عن ائمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لا يصير
صاحب عذر . مبنى على ان السيالان بسبب وضع الحمصه اما لو كان من ذاته
يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحمصه ولا يقدر على منعه بربط
ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه
بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذو الرعاف
الدائم والجرح الذي لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينقض وضوءه بخروج
الوقت على ما هو المعتقد ويصلي بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل
عندنا مادام الوقت باقيا قال في الخلاصة وينبغي لمن رعف اوسال 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 يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا
وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه في وقت
كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبه عليها
لكثرة وقوعها وهي ان الخارج قديكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والافلا ولا يضم ما في مجلس
الى ما في مجلس آخر كما علم بما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكأنيهم
قاسوه على التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد
اذا اراد الصلاة ان يشد فوجه نحو جلدة بما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل
النجاسة 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) وظهره انه اختار القول الاول
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز للمبتلى تقليده
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل)
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج
شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع * تنبيه * قد علمت مما قررناه حكم المسئلة
الموافق لمنقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف
الكبير . والامام الشهير . الشيخ عبدالغنى النابلسي قدس الله تعالى روحه
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المحصنة في بيان
كي الحمصه ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح
ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا
او صغيرا وهذه الحمصه الموضوعه في موضع الكي من البدن وان تعدد وضعها في مواضع
مكويه منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة
في محل الكي لكونها لم تنفصل عن موضع الكي بل هي فيه فافيهما من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقه فوق تلك الحمصة فهو
 غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعته عن السيالان
 والمانع 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 الحمصة في موضع الكي ثم وضع الورقة فوقها
 ثم الخرقه وعصبتها بالعصابة فقد منع الدم والقبح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم
 التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحمصة والورقة في موضع الكي وهي
 معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسيل
 من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك
 القيح على الخرقه من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير
 ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانه الروايات في الجراحة البسيطة
 اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع
 صحيح فانه لا ينتقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى
 وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقه ووجد فيهما دما او قيحا لولا
 الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة
 تلك الورقة والخرقه حينئذ لمفارقتها موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة
 عن موضعها فحكم بها قبل ذلك وهي مربوطه لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم
 لها واما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنه او اهالة
 تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحمال اذا ترك سالا بنفسه نقض الوضوء والا
 فلا ينتقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسئلة ما اذا ازيل بقطنه وسال عنه
 فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينتقض واما
 في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقبح 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 الموضوعه على الجرح
 حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملائقيه فلم يكن ذلك
 المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح
 واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك
 الخارج فيه قوة السيالان او لا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها
 حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البيسطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير ضار
لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح لما
مر عن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا
فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا 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
للظهاره وقد مر ايضا عن قبح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينها وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصریح
بان علة النقص اتماهي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعه على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما عطيت العصابة حكما ولم كان ما تشربه
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه
لا نقض 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 يلحقه حكم التطهير
وانت خبير بان جراحة الكلى التي هي محل وضع الحمصه تكون في العادة كمقدار الظفر
فيمواز الخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لاقى الموضوع
الصحيح ما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه 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 . واطن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنده فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامى . وفضله الطامى . والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفها بالعجل في مقدار
ساعة فلكية * بمعونة رب البرية . ولولا ما اخذ من اليهود 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 .

امدن الله تعالى بامداداته العظيمة الشان . ونفعنا بير كاته الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدى عبدالغنى رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى الحمصه وقال فيها ان الخرقه الموضوعه
 فوق الكى اذا تلطخت بالماده ولم تنفذ الى الخارج ففى طاهره مادامت على الكى فاذا
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض حـ اخذا مما فى الخلاصه رجل حشا احليله
 لكيلا يخرج منه شئ او حشاد بره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال
 لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ما ظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شيا فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى . ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع . ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز
 الى موضع بلحمته حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النفطة . ثم ذكر حكمها واخلاف فيها
 كما قدمناه فى المسئلة الخامسة . وقال ينبغى ان يحكم بروايه عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك
 الكى فيتجاوز الى موضع بلحمته 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 طاهره مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصه لا يشهد له لان داخل
 الاحليل له حكم باطن البدن فمما اصاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او يخرج
 القطنه ووعاها شئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن فمضى اصابها فبقوة 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
 بروايه 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 كما خارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة
 فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ببطه بنحو جلده لا تشى او تقليد ما اختاره
 صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قيلا شيئا فشيئا وان كثرت
 فان فيه فحمة عظيمة وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله
 اولوا آخر اظاهرا وباطنا وصى 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 ومأتين
 وسبع وعشرين على يد جدها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير
 بابن عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه . ولما شئنا ولمن له حق عليه . آمين والحمد لله رب العالمين

الرسالة الرابعة

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

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى عنا بالانعام . وعلما علم الاحكام . وامرنا بالظهاره من الاحداث
والانجاس والآثام . لتأهل للشول بين يديه والقيام . والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خيرا لانام . المميز بين الحلال والحرام . وعلى آله واصحابه بدور
التمام . ومصابيح الظلام (اما بعد) فيقول العبد المقتدر الى رب العالمين . محمد
امين الشهير بابن عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العقو ذنوبه *
انى طالمت مع بعض الاخوان الرسالة المؤافاة فى مسائل الحيض المسماة
بذخر المتأهلين * المنسوبة لافضل المتأخرين * الامام العالم العامل . المحقق المدقق
الكامل . الشيخ محمد بن پير على البركوى صاحب الطريقة المحمدية . وغيرها
من المؤلفات السنية . فوجدتها معصفر حجمها * ولطافة نظمها . جامعة لفرر
فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها *
ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها . فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها .
ويستخرج عويصها . ويكشف نقابها . ويذلل صعابها وسميته منهل الواردين
من بحار الفيض . على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض . فاقول مستعينا بالله تعالى
فى حسن النية * وبلوغ الامنية . قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله الذى جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهن قيام
الولاء على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى
تدبيرهن بما يلين قلوبهن من الشواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم
وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج 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 تلميح
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللائى تخافون
نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصلية ومعناها البناء الكامل
الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفى شرح التأويلات
واقضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل
التعظيم فالتعظيم فى الهم 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 حب رب العالمين﴾ اى محبوبه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه
 مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واصحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع
 الصبية ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ما ذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوى يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى فالواو للاستئناف او اعطف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقديره اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كفى الرضى واما توهمه اما فلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلن بالفاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى
 المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكى
 اقوالهم 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 وهم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدانيته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالإيمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من نبي آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿مفرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الأزواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصابة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

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

واختلافات وفي اختيار المشايخ ﴿ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه ﴾
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخالقات ﴾ فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالمتقى باختيار لكن قديكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يثبت في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن
 لا اهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال
 المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره
 الرسالة هي المجلة المشتمة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة
 هي الصحيفة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اي جامعة ﴿ لمسائله ﴾ اي باب
 الخيض ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالعجمة اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال
 ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة نائمة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار ﴾
 للفقوى ﴿ اي لجواب الحادثة ﴾ مسهلة ﴿ بالبناء للفاعل والمفعول صفة قرابة ﴾
 لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة
 لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لي ذخراً ﴾ بضم الذاك وسكون
 الخاء المعجمتين اي ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ في القمي ﴾ اي الآخرة ﴿ فيما يها
 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 ﴿ الخافقة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض
 الكتب المشهورة ﴾ فكيف في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرفه الا الفقيه الماهر . ﴿ فمسي ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون المخطئ انت لعدم اطلاعك وكني عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطئ ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالته امه والمراد
 بانها نفسه قال المصنف اذا كان تخطئ بالثناء 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
 والحى على العالم او من كان ميتاً فاحيئناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص (قد صرفت شطرا من عمري) اى حصاة وافرة منه وفي المغرب
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الخائض 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 خلقه او عرضا قاموس ﴿ واللباب ﴾ بالضم
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴿ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحيح
 والمعلول ﴾ في القماموس العلة بالكسر المرض على يعل واعتل واعله الله فهو
 ممل 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 في نفس الامر ﴿ من الاقوال والاختيارات ﴾ الصادرة
 ﴿ من الائمة ﴾ المجتهدين في المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان
 لاهل الاستنباط ﴿ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهى عن العجلة وتعليه
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا عات ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴿ كرتين ﴾
 اى مرة بعد مرة كما في الآية فالمراد بالثنائية التكرير والتكثير كما في قولهم ليك
 وسعديك ﴿ وتأمل ﴾ بعين بصيرتك ﴿ ما كتبنا مرتين ﴾ المراد به التكرار
 ايضا ﴿ واعرضه ﴾ اى ما كتبناه ﴿ على الفروع ﴾ اى ما يناسبه من مسائل
 علم الفقه ﴿ و ﴾ على ﴿ الاصول ﴾ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس ﴿ و ﴾ على ﴿ قواعد المنقول ﴾ الذى هو الادلة المذكورة
 ﴿ والمعقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
 ﴿ لعلك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴿ وتظهر لك
 وجوه صحته ﴾ و اشار بالترجي الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع
 المذكورين نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من اللبدية (وتقول)
 عند ذلك ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيه اقتباس
 لطيف ﴿ فقول ﴾ اى بنون المعظم نفسه تحدا بنعمة الله تعالى عليه ﴿ وبالله ﴾
 اى باستعانته تعالى وحده ﴿ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحب ويَرْضاه
 ﴿ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴿ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴿ وتدقيق ﴾
 هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظره 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 يدكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد
 هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها
 منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ
 المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴿ احتراز
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴿ لغة مصدر
 حاضت المرأة تحيض حيضا وحيضا وحيضا ففى حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشقر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلان فى اوقانه انتهى وشرعنا على انه حدث
 كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عاشر طهارة الطهارة كالصلاة والتلاوة
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴿
 اى بيت منبت الولد وعنه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم
 رحم وعن دم الرعاف والجرح . وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب
 ان لاياتها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كما فى الخلاصة وغيرها وسأيت . وعما
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتد . 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 فيه لولاها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة
 والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأرنب والضبع والخفاش قالوا
 ولا يحيض غيرها من الحيوانات . وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرية اذا خرج
 منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشبهه بغيره بخلاف الدم فانه
 يشبهه بالاستحاضة فىلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴿ احتراز
 عما لو احست بنزوله الى الفرغ 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 بهده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴿
 ليدخل الطهر المتخلل و لالوان سوى البياض الخالص انتهى مصه فهذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بحذانه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مص اي مآثره
 بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا
 اذا رآته خالصا كالاسود والاجر القاني كاسيأتي فهو داخل في التعريف وغير الخالص
 يكون استحاضة فهم وخارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة
 بضم النون وقمهما اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية
 للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم
 السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحترز عما
 لو ولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء
 عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما في البحر
 والنهر وسيأتي ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص
 ومالو ولده ولم ترد ما لمعتمد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتي ﴿ عقيب
 خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضوا لاقبله فتوضأ ان قدرت او تميم
 وتومي بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اي من ﴿ اقل
 من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانی التوأمين فانه لا يكون نفاسا في الاصح مص بل
 هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما
 ﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة
 من يسيل دمه لامن الحيض بل من عرق العازل ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ يسمى دما فاسدا ﴾
 وهو سبعة كاسياتي في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرا ﴿ دم ولو حكما ﴾
 ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لا رائحة له
 ودم الحيض متن الرائحة بجر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة ﴾ اي عن ادنى مدة
 الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اي اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما
 بان يزيد على عاداتها مص اي فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد
 على عاداتها ويكون مارأته في ايام عاداتها دما صحيحا كانه لم يزد على العشرة ويكون
 الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا تقطع قبل مجاوزة العشرة
 فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فمآثره في ايام العادة حيض
 ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين
 في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه
 دم ولو حكما ﴾ اي نحو الصفرة والكدره لم يظهر لي مراده به وهو زائد
 على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احتترز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
 كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها مادتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر لى
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا
 موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يجعل
 كالدّم المتوالى كاسيأتى وايضا فان اقتصره 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 ماجاوز العشرة مع ان
 العشرة حيض فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الالية
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا
 كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند
 الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك
 طهر فاسد يجعل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لاني 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 فالدّم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ورح فهى كمن باغت مستحاضة فحيضا عشرة
 وطهرها 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 وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر في الكل الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دميين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

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

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهي الزمان وان قل ﴿ حتى لورات ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اي حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال العايد ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قبيل ﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به ما بعده ﴿ طلوعها ﴾ اي طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثاني يكون حيضا ﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم في طرفي النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثاني بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اي بالطلوع الثاني ﴿ 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 في اليوم العاشر او قبله كان كاه حيضا وان بعده كانت العشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدّم المتوالي كامر ويأتي ﴿ واكثره ﴾ اي الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اي مقدرة مع لياليها بالساعات اعني مائتين واربعين ساعة نعم ذكر في التارخانية انها لو اخبرت المفتي بانها طهرت في الحادي عشر اخذها بعشرة او في العاشر اخذت بسعة ولا يستقصى في الساعات لتلايعسر عليها الامر وهكذا يفعل في جميع الصور الا في اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستاني عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله في معراج الدراية ﴿ واقل النفاس لاحدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغسل وتصلي ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتجج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي 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 وروي عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثاني باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران بثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتمام ذلك في السراج وحواشينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اي النفاس ﴿ ارعون يوما ﴾ وقد عاب اجالا ممام من بيان اكثر الحيض والنفاس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثاني منهما استحاضة وكذا في الاخيرين نص في قوله ﴿ وكذا النفاسان والنفاس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اي بين كل اثنين من الحيضين والنفاسين

والحيض والنفاس ﴿واقبل 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 ﴿وفى﴾ حق ﴿غيرها﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿خسة 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 خسة عشر ﴿ان بلغ كل نصابا﴾ ثلاثة او اكثر ﴿ولم يمنع مانع والا﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عاداتها مجاوزا للعشرة ﴿فاستحاضة او نفاس﴾ صورته امرأت رأت دما حال حملها خسة ايام ثم طهرت خسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انها مكنتان بالطهر ﴿تنبيه﴾ اطلق الطهر فشمل الصحيح والفساد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما يفصل بين الدميين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لامن حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فلورأت ثلاثة دما كما دتها ثم خسة عشر طهرها ثم يوما دما ثم يوما طهرها ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او وجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿والطهر الناقص﴾ عن اقله ﴿كالدّم المتوالى﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿لا يفصل بين الدميين﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿مطلقا﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق او ازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدميين المحيطين به او اقل او اكثر وسواء كان فى مدة الحيض او لا عند ابى يوسف وهو قول ابي حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرها او يوما دما فالعشرة الاولى حيض واورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرها يوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عاداتها والا ردت الى عاداتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدميين او اقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرها يوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرها ويومين دما فالسته حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح
 الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهانان اشهرها وقد صحح رواية محمد
 في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين افتوا بقول
 ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح
 وهو الاولى **وسيجي** ان شاء الله تعالى **في الفصل الثاني** بعض ذلك **وكذا**
 الطهر الفاسد **المختل** بين الدمين **في النفاس** لا يفصل بينهما ويجعل كالدم
 المتوالى حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر
 وسياتي في الفصل الثاني ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني
 في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المختل بين دمي النفاس
 لا يفصل وان كثر الخفقوله بين دمي النفاس عرّج في ان الدم الثاني في مدة الاربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت
 سنة اوسنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالى ولا قائل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المختل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس
 اولى 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 خمسة
 وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لاحاطة الدم بظرفه والثاني معتبر لان به تم الاربعون
 ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه
 يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كاسيأتي وعند محمد الثلاثون
 نفاس انتهى فقوله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون
 حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم **واكثر الطهر**
 لاحدله **بل قد يستغرق العمر** الا عند الحاجة 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** آخر
 قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق
 عليه مص قلنا 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 خمسة
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأته وعند محمد الى العادة القديمة ولورأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستمرار اتفاقا وتامة في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ منصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كما وضحناه في آخر النوع الاول ﴿وتنقل كذلك﴾ اي بمرّة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهي ان ترى دميين متفقين وطهرين متفقين على الولاة او اكثر لاجل عملية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتام ذلك في القمع وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محمول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اي في زمان عادتها كالوكانت عادتها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبله﴾ اي قبل زمان عادتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلية في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنقل ﴿عددا ان رأت ما يخالفه﴾ اي العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأت وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كالوكانت عادتها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرثى ﴿دما فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها ﴿اي ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عادتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس ووقع من الطهر الصحيح فترد الى عادتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كاقدمناه وقد تنقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتي تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما النصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فسته الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اي انتهائه ثبوتها الذي يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكرفس﴾ بوزن فلفل ﴿اما الاول فمعد ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر او الاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الالبتين او القلقة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذى﴾ اي ساوى ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل بالكسر يخرج البول من ذكر
 الانسان واللبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول والدبر بضم وبضمين والفرج
 بان ساوى الحرف من احده هذه المخارج يتنقض به الوضوء سواء كان دما
 او بولا او غائطا مطلقا اى قليلا كان او كثيرا ويثبت به اى بما ظهر النفس
 والحض ان كان دما صححما اى بان كان بعد خروج الولد او اكثره في النفس ولم ينقص
 عن ثلاثة في الحيض من بنت تسع سنين او اكثر ويثبت به بلوغها قال في المحيط
 البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست
 وقيل سبع وقيل اثنا عشر فتح 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 في
 باطنه بنحو قطنه فليس له حكم اى لا يتنقض 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
 دما زال حكمها واما الكلام في حكم الخارج من غير السيلين
 القبل والدبر فلاحكم للظهور والمحاذة بمجردهما بل لا بد من الخروج
 ولو بالاخراج كعصره في الاصح خلافا لما في العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
 كما وضخناه في رد المحتار ولا بد ايضا من السيلان واختلف في تفسيره
 في المحيط عن ابي يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار
 اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وصحح في الدراية الثاني لكن صحح في الخانية
 وغيرها الاول وفي القمع انه مختار السرخسي وهو الاول والمراد السيلان ولو بالقوة
 حتى لو مسحه كما خرج او وضع عليه قطنه اوالتي عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
 فتربه ثم وم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
 اذا كان في مجلس واحدة بعد اخرى فدر في مجالس فلا كافي انتشار خانية والبحر
 الى ما اى موضع من البدن يجب تطهيره في الغسل من الجنابة وعم التطهير
 المصحح كالولم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد
 سيلانه اليه ولو حكما في شمل ما لو اقتصد 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 وايده في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبه الاثف نقض اى لان
 المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الاثف مسنونة وتتمام تحقيق ذلك في حواشينا
 رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد
 او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان
 انتفى العذر ﴾ بلا خلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما اوقاعدا
 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 يخرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة
 ويجلس 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 اولاً ثم رجع ابو يوسف
 وقال هي طاهرة لا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه فتى الصدر
 الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بجر ﴿ لان
 الولد لا ينفك عن بلية ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح
 وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلية اصلا وهو صريح
 في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل
 عليها للاحتياط كاصرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتامة فيما علقته على البحر
 ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح بطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج
 فنفسا والافلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامه ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها
 وقع لوجود الشرط بجر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن
 امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس 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 آتفاوزاد في البحر عن النهاية ولا يكون
 مارا ته قبل اسقاطه حيضا اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كامر ﴿ والا ﴾ يستبين
 شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن مارا ته
 من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾
 ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لابان اسقطته
 في المخرج مثلا واستمر بها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس
 ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة
 اشهر ﴾ ولو بين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالتفاس من الاول
 فقط ﴾ هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا
 في التتارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير اي شمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء
 العدة من الاخير كافي للتوير 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 اذم يمكن جعله
 حيضا بان لم يعض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم تمض عادته الاولى
 او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينغى ان يكون حيضا انتهى *
 قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين
 من الاول للمنفى 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 عادتها فيكون مازاد عليها استحاضة لاما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ واما انتهاء
 الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته
 التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون
 بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى
 المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما
 تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه
 مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس
 اصله ايا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾
 اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس
 وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اقتصروا 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 تنقض عدتها الا بالحيض كافي الدر من باب العدة وفي السراج
 سئل بعض المشايخ عن المرخصة اذا لم ترحيضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض
 قال هو حيض تنقض به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ وما خالصا ﴾

كالاسود والاجر القاني ﴿نصبا﴾ **الحيض** ﴿قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال بعضهم لا يكون حيا وجملة صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس فليس بحيض والاحيض وفي الحجمة وهو الصحيح﴾ **والا** ﴿يكن كذلك بان رأت صفرة او كدرة او تربة صدر الشريعة والكدره ما هو كماء الكدر والتربة 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 الانكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى فلما اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومن لا خسرو والبقاني وتعد في المستقبل بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهره والمجتبي انه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهديا فساد النكاح وبطلان العدة وفي النهر انه عدل الروايات كذا في باب العدة من الدر ملخصا ولما قيد المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هو شي يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾ كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفاس وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة لو افتي بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا محررا ﴿والمعتبر في اللون﴾ من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر التغير﴾ الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راءسا كئذ القطن وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اى استحباب وضعه كافي الفتح وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اى من لم تنزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اى دون حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج شئ منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض استحباب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾ لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اى وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها يحيط ﴿و او 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 الفقه فقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلحتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفضته اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقد منا اول الفصل بينهما ﴿وفي الاول ان ابتل شيء منه﴾ 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 رضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكرسف ﴿ولم تنفذ البيلة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكرسف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لامن زمان الابتال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلوا حسبت بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البيلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اي البيلة وذكروا بها 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 واعلمه بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشناة المفتوحة المشددة من النبتيل والبتل القطع ويقال ايضا ببتل الشيء اي ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان ميمزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلمه متجاوزا عنه ﴿فخروج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا الحكم في الذكرك﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا يتنقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

وكل هذا اى قوله ثم ان الكرسف الخ مفهوم مما سبق اول الفصل وتفصيل له
 للتوضيح الفصل الثانى فى بيان احكام المبتدأة والمعتادة المتقدم تعريفهما
 فى النوع الاول من المقدمة اما الاولى فكل ما رأت اى كل دم رآته حيض
 ان لم يكن اقل من نصاب ونفاس الواو بمعنى او الاما جاوزا كثيرهما 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 او ضمنه فى المقدمة فان رأت المبتدأة ساعة اى حصاة 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 قمع فقتل عند تمام العشرة وان كان على طهر وتقضى صومها
 ان كانت فى رمضان فيجوز ختم حيضها اى المبتدأة بالطهر كفى هذا المثال
 لا بدؤها لان الطهر الذى يجعل كالدلم المتوالى لا بد ان يقع بين دمين فيلزم
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قديكون
 قبل ايام عاداتها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عاداتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ولو ولدت اى المبتدأة فانقطع دمها بعد
 ساعة مثلا ثم رأت آخر الاربعين اى فى آخر يوم منها دما فكله نفاس لماسر
 فى المقدمة ان الطهر المتخلل فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين
 وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين من حين الولادة
 فالاربعون نفاس لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة
 لماسر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد وان عاد بعد تمام
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل
 بين الدمين فلا يمكن 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 او ضمنه
 آخر المقدمة واما الثانية وهى المعتادة فان رأت ما يوافقها اى يوافق عاداتها

زمانا وعددا ﴿نظاهر﴾ اي كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ اي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة فان لم تنقل﴾ كما اذا زاد على العشرة او الاربعين
 ﴿ردت الى عادتها﴾ فيجعل المرئ 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 نفضل﴾ تلك القاعدة الاجالية وتمثل لها ﴿تسهيلا
 للبستين﴾ قال المصنف هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشهير في ضبطه فعمل الله تعالى
 بظنقه يسهله وييسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فقول وبالله
 التوفيق الخالفة﴾ 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 يتحول ما ان يجاوز الدم
 العشرة اولا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب اولا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا اولا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا اولا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان
 لم يقع في زمانها﴾ اي العادة ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا ورأت اقل من ثلاثة
 ﴿انتقلت﴾ اي العادة ﴿زمانا والعدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأته ﴿كما اذا كانت عادتها
 خمسة في اول الشهر فظهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأته احد عشر يوما في الاول
 لم يقع في زمان العادة شي في الثاني وقع بومان فيحيضها خمسة من اول ما رأته لمجاوزه
 الدم العشرة فترد الى عادتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم في زمان العادة ﴿فالواقع
 في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع﴾ في زمان العادة ﴿مساويا
 لعادتها 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 خستاهم رأت
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم العشرة ﴿ فالكل
حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والارادت الى عاداتها لانه صار
كالدّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم
رأت الدم ردت الى عاداتها والسادس استحاضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اى العادة
والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما مثنا آخرا ﴿ صار السانى عادة والاولا ﴾ اى وان تساويا
﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عاداتها او قبلها او بعدها او بعضه
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والاولا
فالانتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقدمثل المص فيما يأتى لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ولتمثل ﴾ لما من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿ بماثلة توضيح اللطالين ﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
امرأة عاداتها في النفاس عشرون ولدت ﴾ بعد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين
طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالى
لوقوعه بين دمين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
الى عاداتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفاسها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاوزه
فان الطهر الثانى ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدّم المتوالى كالطهر الاول
﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
انتقلت الى ما رأتها فالكل نفاس ﴿ اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
ويوما دما ﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها
والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عاداتها بتقصان يومين لعدم
المجاوزه لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثانى وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجعله كالدّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثانى في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما وضحناه في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لى ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهرا ويومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخر هادم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كعلمته آنفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴿ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تفجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عادت في الحيض خسة وطرها 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 لوقوعه 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 مرات ومثله قوله
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرا واحدا عشر دما ﴿ لكن هنالك لم يقع
 في زمان العادة شئ اصلا وهنا وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر واما
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيضا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع
 في زمان العادة نصاب مساولها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه
 في زمان الطهر وخسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا انتقال اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا ويوما دما واربعة عشر
 طهرا ويومادما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط
 تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالي لانها طهر ناقص وقع بين
 دميين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال
 قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالمثال المتوالي فقد جاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما
 وخسة وخسين طهرا وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ
 فالسبعة 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 واربعة 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 خمسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴾
 فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونها فيها ولم يقع بعدها شيء وقد
 انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الظهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة 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 خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما ﴾ تمييز
 للبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأيت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم
 ترفها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا
 وزمانا وفي الثاني خمسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت
 العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في 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 خمس صور
 الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب
 وفيها دونه اول 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 المقتضى به من انتقال العادة بمرّة وفي بعض هذه المسائل
 خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهر ان المصنف لم يستوف التمثيل لجميع
 الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدو المعتادة وختمها بالظهر ﴾ تقريع 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 تقطع الدم ﴾ ولو حكما بان زاد
 ﴿ على اكثر المدة ﴾ اى العشرة ﴿ في الحيض ﴾ الاربعين ﴿ في النفاس يحكم بظهارتها ﴾
 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 بقي من وقت ﴾ صلاة ﴿ فرض مقدار ﴾ ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو
 ﴿ ان تقول الله ﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التيسار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التجرمة الله اكبر ﴿ يجب قضاؤه ﴾ ولو بقى منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا
 يجب ادائه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب
 عليها الصوم ﴿ فان انقطع ﴾ اى مضت مدة الاكثر ﴿ قبل الفجر ﴾ بساعة
 ولو قلت سراج ﴿ فى رمضان يحزبها صومه ويجب ﴾ عليها ﴿ قضاء العشاء والا ﴾
 بان انقطع مع الفجر او بعده ﴿ فلا ﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للزواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿ فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت ﴾ بقدر
 التجرمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿ كافي البلوغ والاسلام ﴾
 فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقى منه قدر التجرمة وجب الفرض
 عند المحققين من اصحابنا وقيل قد ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون لو افاق والمسافر
 لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضرت او جن فى آخر الوقت سقط الفرض
 وتامه فى التارخانية فى الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿ وان
 انقطع ﴾ حقيقة ﴿ قبل اكثر المدة ﴾ ولم ينقص عن العادة فى المعتادة كايأتى ﴿ فهى ﴾
 اى المرأة ﴿ ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم ﴾ فلزوج المسلم وطؤها
 فى الحال لعدم خطابها بالاغتسال ﴿ وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها
 يلزمها القضاء ان بقى من الوقت قدر التجرمة وقدر الغسل او التيمم عند العجز
 عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفي قدر التجرمة كما سمرلان زمان الغسل
 او التيمم من الطهر لثلا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد
 الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بعده قدر التجرمة تحقق طهرها
 فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء اما هنا ﴿ فزمان الغسل او التيمم حيض ونفاس ﴾
 فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسعه ويسع
 التجرمة ﴿ حتى اذا لم يبق بعده ﴾ اى بعد زمان الغسل او التيمم ﴿ من الوقت
 مقدار التجرمة لا يجب القضاء و ﴾ حتى ﴿ لا يحزبها الصوم ان لم يسعها ﴾ اى
 الغسل والتجرمة ﴿ الباقي من الليل قبل الفجر ﴾ وصحح فى المجتبى الاكتفاء
 للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه فى الدر لكن نقل بسده فى البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التجرمة ايضا ونحوه فى الزيلعي
 قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبيننا وجهه فى رد المحتار «١»

«١» هو انه لو اجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها
 من الحيض لان الصوم لا يحزب من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف
 ما طبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً فى ذمتها ولا يجب عليها الا يدرك
 الغسل والتجرمة انتهى منه

﴿ تذييه ﴾ المراد بالغسل ما يشبه مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب
 والتستير عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكرها ان المراد به الغسل
 المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب
 الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولى لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾
 اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تنقطع الرجعة ولا تحل
 للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تتيم ﴾ عند العجز
 عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة
 تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل
 لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تسترط الصلاة بالتيم ونقل
 في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة دينافى ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى
 من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحرمة فانه يحكم بطهارتها بمعنى ذلك
 الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجه وطؤها بعده ولو قبل الغسل
 خلافا لفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع
 الغسل ومقدماته والتحرمة ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانه لما
 بقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال
 ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير
 لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيم فتصل ﴾ الشرطية
 قيد للمصورتين ﴿ الا ان تم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾
 اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر
 ﴿ هذا المذكور من الاحكام ﴾ فى المبتدأ ﴿ كذا فى ﴾ المعتادة اذا انقطع
 دمها ﴿ فى ﴾ ايام ﴿ عادت او بعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع
 قبلها ﴾ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴿ فهى فى حق الصلاة والصوم كذلك ﴾
 حتى لو انقطع وقد بقى من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحرمة
 وجبا والافلا ﴿ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عادتها ﴾ وان اغتسلت
 لان العود فى الادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب هداية ﴿ حتى لو كان حيضها ﴾
 المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم
 لو كانت هذه الحيضة هى الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولان تزوج باخرا احتياطا
 وتماه فى البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادت ما فيه اربعين فرأت عشرين
 ٢ قوله ولان تزوج باخرا اى لا يدخل بها والافال عقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه

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

لان الظهر 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 التتارخانية وعليه
 الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عادتها وان طالت مثلا ان كانت
 عادتها في الظهر سنة وفي الحيض عشرة يأمرها بالصلاة والصوم سنة ويتركهما
 عشرة وتنقضى عدتها ثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها
 في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمبلغت مستحاضة
 وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره
 الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني
 لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان
 ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومضى
 عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴿ اى الاستمرار
 ﴿ في المبتدأة ﴿ فلا يخلو اما ان تباع بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها
 واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمرها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت
 دما وطهر صححين او فاسدين او دما صححا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة
 اما الوجه الاول ﴿ فيحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ﴿ كما
 في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف
 لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها
 اذ لا يتوالى نفاس وحيض ﴿ بل لا بد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة
 ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴿ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا
 صححين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴿ قريبا ﴿ مثاله مراهة
 رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴿ فقد صارت معتادة فتد في زمن
 الاستمرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلى ﴿ فيها
 ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴿ الآتية في الفصل السادس
 ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴿ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴿
 وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عادتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان
 رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴿ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على
 قسمين لان الطهر قد يكون فسادا بنقصانه عن خمسة عشريوما وقد يكون بمخالطته
 الدم ﴿ فان كان الطهر ﴿ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالمستمر دما ابتداء ﴿

اى يكن استمردهما من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذي في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعه عشر طهرها ثم استمر
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قبيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم 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 كاستعرفه 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 رأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيف ظاهر لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكان الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقى ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار لان الطهر المذكور ﴿وان كان﴾ صحيفا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من جهة الطهر المتخلل بين الدمين فيفسد به لما 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 فيجمعه كالدّم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدأت
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأته وان زاد اعتبر من اول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم
 الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا، ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر
 عشرين بقية الشهر سواء رأته قبل الاستمرار وما وطهر افسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة
 من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يبدأ اعتبار العشرة
 والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شيء من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا لضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كانه طهرا لترجمه
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع
 قوله «وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم» في نصب العادة فترد اليه
 في زمن الاستمرار لا الطهر بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما يتم به الشهر
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأته خمسة وما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلي خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التارخانية او كان فساده معنى فقط بان رأته مثلا ثلاثا وما وخسة عشر طهرا
 وبومادما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها
 الى الاستمرار فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا
 ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم واوحكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما، فصار فاصلا بين الدم
 المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر
 الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد ما يصلح لنصب

العادة فحينئذ ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الا-تمرار ثم تستأنف
 فثلاثة من الاستمرار حيض ﴾ على عاداتها فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴾ بقية الشهر
 ﴿ طهر ﴾ وهذا دأبها ﴿ واوكان الطهر الثاني ﴾ في الصورة المذكورة ﴿ اربعة
 عشر فطهرها خمسة عشر ﴾ وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿ وحيضها الثاني يتبدأ من الدم
 المتوسط ﴾ بين الطهرين وهو اليوم لدم ﴿ الى ثلاثة ﴾ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فكان كالدّم المتوالى فامكن اخذ
 يومين منه لتكتملة عاداتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خانية
 ﴿ ثم طهرها خمسة عشر ﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها
 من اول الاستمرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الا-تمرار ردا الى عاداتها في حيض ثلاثة وطهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذي بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴾
 اما الدم وهو ثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا
 تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دميين صحيحين ثم شرع في المبتدأة بالحبل
 فقال ﴿ وان رأيت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ﴾ ردا الى عاداتها
 فيه ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستمرار ﴿ وكذا الحكم ﴾ وهو جعل ما رأيت
 من الطهر عادة لها ﴿ اذا زاد الطهر ﴾ على خمسة عشر ﴿ لانه صحيح
 يصلح لنصب العادة ﴾ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد
 هذا القول اليق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميداني 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 الميداني ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها مثل ما رأيت قبله اى عدد كان ﴿ بخلاف ما اذا ﴾
 نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها
 عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا
 ﴿ زاد دمها على اربعين في النفاس ﴾ بيوم مثلا ﴿ ثم رأيت طهرا خمسة عشر

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

الى حيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها كما لورات
 قبل خستها يوما دما وظهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت الدم سبعة او اكثر
 فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فنرد الى عاداتها في العدد والزمان كما
 علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخمسة حيضا ومساواه من اليوم
 السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه اول مجاوز
 تنتقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذي ذكرناه وبعدم
 وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة
 في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم الفصل الخامس في المضلة اعلم انه
 يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا
 كونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان عن الزمان تجوزا
 فان جنت او اغنى عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لديها فسقا
 فنسيت عاداتها فاستمر الدم فعليها بعد ما فاقت او ندمت ان تعمرى بغاية
 الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها
 وعدده عملت به والافعل عليها الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه
 حيضها وطهرها عملت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله
 ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة
 وطهرها بستة اشهر الساعة هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر
 ذكرنا بعضها سابقا وعليه فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير
 اربع ساعات لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه
 الحيضة وذلك عشرة ايام الساعة ثم يحتاج الى ثلاثة ابطهار وثلاثة حيض واما الرجعة
 فستأني ولا تدخل المجد ولا تطوف الزيارة لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال
 الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام
 ليقع احدهما في طهر بيقين والا للصدر بالتعريك فلا تتركه اوجوبه
 على غير المسمى ولا تعيد لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا
 فلا يجب عليها بحر ولا تمس الحنف ولا يجوز وطئها ابدا لان التحرى
 في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تصلى ولا تصوم تطوعا قديهما
 ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة
 اى المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض وتقرأ في كل ركعة
 المفروض والواجب اعنى الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿ سوى ﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ ما عدا
 الاولين من الفرض ﴾ ولو عملا كالوتر وما عدا 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 أصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿ وتقرأ القنوت ﴾
 على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قتدعو
 بغيره احتياطا كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه القنوت الاجماع القطعي
 على انه ليس بقرآن بحر ﴿ وسائر الدعوات ﴾ والاذكار ﴿ وكما ترددت بين الطهر
 ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها
 في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف
 الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما
 اذا لم تذكر شيئا اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول في حكمه
 حكم التردد بين الطهر والخروج بلا فرق ﴿ وان ﴾ ترددت ﴿ بين الطهر والخروج ﴾
 من الحيض كما مثلنا ﴿ فبالغسل ﴾ اي فصل بالغسل ﴿ كذلك ﴾ اي لكل وقت
 صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة
 الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقل السرخسي في المحيط
 والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالا حرج بين مع ان الاحتمال
 لا ينقطع بما قالا لجواز الانقطاع في أثناء الصلاة وبعد 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 اي احتياطا لاحتمال
 انها كانت حائضا في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتقين باءا احدهما
 بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضا في وقت الاولى
 لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى
 وطهرها قبل خروج وقتها لان العبارة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت
 بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿ وان سمعت سجدة ﴾ اي آيتها
 ﴿ فسجدت المحال سقطت عنها ﴾ لانها ان كانت طاهرة صح اداؤها والام تلزمها
 بحر ﴿ والا ﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿ اعادتها بعد عشرة ايام ﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الطهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الطهر
 في احد المرتين تارخانية وان كانت عليها صلاة فانتهت فقضتها فعلها اعادتها
 بعد عشرة ايام من يوم القضاء وقيده ابو على الدقاق بما قبل ان يزيد المدة
 على خمسة عشر وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر
 واما حكم الصوم فانها لا تفطر 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 اول تعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملا وانقصا
 وعلى كل امان تقضى موصولا او مفصلا 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 واذ لم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار
 ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وهو الاصح وحينئذ فكثر
 ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخسة من آخره او بالعكس
 فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان
 مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الاطهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون
 الفاسد باقي الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع
 لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها
 صوم اكثر من اربعة عشر فعامل بالاضراحياط فتقضى ستة عشر لكن لا يتيقن
 بحتمها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ان قضت موصولا بربضان والمراد
 بالموصول ان تبدي 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 يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر
 ثم يجزئها في يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط وان مفصلا ثمانية وثلاثين
 لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم
 يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة ثمانية
 وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تارخانية ومحيط *
 اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان
 الفصل بمقدار مدة طهرها اي اربعة عشر او اكثر ليتمكن 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 فالفاسد اقل من ستة عشر
 لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل
 من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل
 قبله بيانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد
 فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم
 من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح
 وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفاسد خمسة عشر لاسطة
 عشر وهكذا كما نقص لفصل بيوم ينقص الفاسد 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 المصنفه 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 فتى 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 يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها
 باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض
 الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
 رأيتهم مصرحاه في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها
 تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن
 على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا
 الى الصدر الشهيد ﴿ وفي الفصل سبعة وثلاثين ﴾ لجواز ان يوافق صومها
 ابتداء حيضها فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها
 في احد عشر ثم يجزئها في يوم محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل
 الاول من البحث الذي 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 اول 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
 فالفاسد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
 ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة
 خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره
 تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم
 خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة
 وعشرون واما في الفصل فلاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
 فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيطا لمخلصا ❖ 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 فالفاسد
 فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت
 ليلة السادس عشر والفاسد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني
 شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها وعلى الثاني يكون ثاني شوال سادس
 يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر
 وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئها ثم عشرة من الطهر
 فتجزئها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول تجزئها قضاء اربعة عشر
 وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فيلزمها احتياطا ❖ وفي الفصل
 اربعة وعشرين ❖ لاحتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
 وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئها ثم اربعة عشر
 تجزئها والجملة اربعة وعشرون قال المص ويحرم 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 ابتداءه بالنهار
 اولم تعلم انه بالنهار ❖ فحمله على انه ابتداء بالنهار احتياطا كما مر ❖ تقضى اثنين وعشرين
 مطلقا ❖ اى وصلت او فصلت مص لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر
 كما مر فاذا قضت مطلقا احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر
 لا تجزئها ثم احد عشر تجزئها والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

ببقيتين ﴿ 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 والاطهر ﴿ 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 حيض ثلاثة فنفسد 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 فتصير ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر خمسة تكملها 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 والاطهر تاتر خانبة ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴿ ان ﴿ دورها ﴿ اي عادتها ﴿ في كل شهر ﴿ مرة ﴿ تصوم تسعين يوما ﴿ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت
 بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اي ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه
 بالنهار اولم تعلم 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 تاترخانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اي ان دورها
 في كل شهر لكن تعلم ان ابتداءه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجمل حينئذ حيضها
 عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر
 فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاترخانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اي
 لم تعلم ان ابتداءه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخسة عشر ﴾
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز
 في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في اربعة
 فبلغ العدد مائة وخسة عشر جاز منها ستون كما في التاترخانية ﴿ وان وجب
 عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ في كفارة عين وعلمت ان ابتداء حيضها
 بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر
 من طهرها فلا يجوز في صوم يومين لعدم التابع ثم لا يجوز في عشرة ثم تجزئها ثلاثة
 مص اي لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامتها متابعة فصحت عن كفارة العين
 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 يجوز في احد عشر ثم
 يجزئ في ثلاثة واجملة ستة عشر تاترخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفطر تسعة
 وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها
 فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت
 متابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان
 وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد
صوم احد عشر ثم 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
للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية
والا يجزئها ان تصوم عشرة ثم تفتقر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجزئ فيمادون الدشرة
ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر
ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير
لان قضاء الضعف متابعا لا يكتفى فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة 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
لاحتمال 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 رجليا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها
في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتتقضى العدة
بشلاث حيض بينها طهران كما في التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور
من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون
في كل يوم مترددة بين الحيض والظهر ﴿ وما يقربه ﴾ اى ما يقرب من العام
كأن علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثله وحكمه
﴿ واهل الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها
في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف
على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن ﴾ هي ﴿ في يوم
منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴿ بخلاف ما اذا
اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم
الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه
﴿ فنقول ﴾ في التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة 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 تاريخانية ثلاثة ايام للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاعتسال لوقت كل صلاة للتردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط الا اذا تذكرت وقت خروجها
 من الحيض بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلا ولا تدري من اى
 يوم فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة فتصلى الصبح والظهر
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر
 ثم تفعل هكذا في كل يوم بمابعد الثلاثة وان اضلت اربعة في عشرة تصلى
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاعتسال الى آخر العشرة لما ذكرنا وقس
 عليها 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 ماسبق 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 بمابعد 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 بثمانية
 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
 فأتت في بعض النسخ فالى او فتصلى الى عشرين في طهر بيقين وبأيتها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة للشك في الدخول في الحيض لانها في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة للتيقن بالحيض
 ثم تغتسل في آخر الشهر غسل واحد لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند
 انسلاخ الشهر تاترخانية وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين اي علمت ان اول
 حيضها اليوم الحادى والعشرون ولا تدري كم كانت عدة ايامها تدع الصلاة
 ثلاثة بعد العشرين لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ثم تصلى بالفصل الى آخر الشهر
 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 عادتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين
 فظاهر اي كلفه نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت
 في الفصل الثانى فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين فان جاوز الاربعين
 تحرى بفتح اوله اصله تحرى فان لم يغلب ظنها 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 عادتها في النفاس والحيض معا وتخرجه
 على ما مر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها
 يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا
 تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام
 نفاسها فلا تجزيها ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزي
 ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون
 ولو ولدت نارا وعلمت ان حيضها بالنهار او لم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر
 يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزي لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة
 وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزي احد عشر ثم تصوم خمسة
 وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين
 تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا
 وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند
 التأمل وضبط ما مر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت
 سقطا ولم تدر انه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

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

الفصل السادس في احكام الدماء * الثلاثة * المذكورة اما احكام الحيض
 فاشعشر * على ما في النهاية وغيرها واصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 * ثمانية يشترك فيها انفس * واربعة مختصة بالحيض وجعلها في البحر خمسة * الاول *
 من المشتركة * حرمة الصلاة * فرضا وواجبا وسنة وانفلا * والسجدة * واجبة
 كانت سجدة التلاوة اولا سجدة لشكر وهذا معنى قوله * مطلقا وعدم وجوب
 الواجب * يع 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 تنوضا وتجلس عند مسجد بيتها * هو محل عينته
 للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صبح اعتكاف المرأة فيه
 * مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبعا * ولما تزول عنها عادة العبادة وفي رواية
 يكتب لها احسن صلاة تصلى * والمعتبر * في حرمة الصلاة وعدم وجوبها
 * في كل وقت آخره مقدار التحريم 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 * الكافي * لما جاءه اى اول ما * رأت الدم بترك 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 يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح
 الاول كالمعتادة * وكذا * تترك الصلاة * اذا جاوز عاداتها في عشرة * قال في المحيط
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاعتسال والصلاة اذا حاوَز
 عاداتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتي * واو ابتداء *
 الدم * قبلها * اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال العادة * الا
 اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عاداتها
 في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة
 الى عشرين * لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عاداتها فاذا رأت قبل عاداتها
 خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عاداتها فلا يجوز لها ترك الصلاة
 قبل ايام عاداتها هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع
 الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عاداتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ماتراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضاً قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح
وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضاً فيكون فاصلاً بين الدمين
ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها
﴿ ولورأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ﴾ من حين رأت لان عاداتها سبعة
وقدرأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر
الى احتمال ان ترى ايضاً بعد ايام عاداتها فتزد الى عاداتها وتكون الثلاثة
استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا اتت ترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكارأت الدم
ترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز
بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها
لان جمع العشرة يكون حيضاً لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ اوتلتها
﴿ لا سجدة عليها ﴾ لعدم الاهلية ﴿ الثاني ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقاً ﴾
فرضاً ونقلاً ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار واول قبيل الغروب
فسد صومها مطلقاً ﴿ فرضاً ونقلاً ﴾ ويجب قضاؤه ﴿ لان النفل يلزم بالشرع
﴿ وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى ﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشرع
في الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره و فرقت بينهما صدر الشريعة
فلم يوجب في الصوم وصرح في البحران ما قاله غير صحيح ما في الفتح والنهاية والاسديجاني
من عدم الفرق بينهما ومثله في الدر ﴿ و ﴾ لو شرعت ﴿ في صلاة الفرض ﴾ فحاضت
﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشرع وقد اسقط الشارع عنها اداؤها وكذا
قضاءها للحرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا اوجبت ﴾ بالنذر
﴿ على نفسها صلاة او صوماً في يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اى في اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾
لصححة النذر ﴿ ولو اوجبتها في ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم
حيضى ﴿ لا يلزمها شيء ﴾ لعدم صححة النذر ﴿ والثالث حرمة قراءة القرآن و لودون
آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى و قول الطحاوى بباح
مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض
ولا الجنب شيئاً من القرآن ﴿ اذا قصدت القراءة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت الشاء او الذكر
﴿ ففي الآية الطولية كذلك ﴾ اى 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
كقسم الله للتيمن ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والحمد لله لشكر 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 الثناء والدعاء بمادون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة
على وجه الثناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبى الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
اوشيثا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره
الخلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لا فتنى بهذا وان روى عن أبى
حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر
فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية معتبر ورجح في البحر ما قاله الهندوانى وهو
ما شى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه
الامام الخلوانى وغيره فينبغى اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿ والمعلمة ﴾ اذا
حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿ تقطع بين كل كلمتين ﴾ هذا قول الكرخي
وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم
نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي
يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع
دون نصف آية لكنه مقيد بما يدعى قارئا بالكلمة لا بعد قارئا انتهى ولذا قال يعقوب
باشا ان مراد الكرخي مادون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه
كلمة كلمة انتهى وتامه فيما علقناه على البحر ﴿ وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور ﴾
لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما
في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتامه فيما علقناه على البحر ويظهر
منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبديل فيه خلافا
لما بحشه 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 التهجى ﴾ بالقرآن
حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿ و ﴾ لا ﴿ قراءة القنوت ﴾ في ظاهر
المذهب كما قدمناه ﴿ و ﴾ لا ﴿ سائر الاذكار والدعوات ﴾ لكن في الهداية
وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكرا لله تعالى وترك المستحب لا يوجب
الكراهة بجر ﴿ و ﴾ لا ﴿ النظر الى المصحف ﴾ لان الجنازة لا تحمل العين فتح ﴿ والرابع ﴾
حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿ فلا يكره مادونها كما في الفهستاني قلت
وينبغى ان يجزى فيه الخلاف المار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدرر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة
 والمنع اصح ﴿ ولودرهما ولو حاو ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث
 والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو
 ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما
 وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والنزر خص المس باليد في الكتب
 الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما
 احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا
 خاص بالمصحف ففي السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز
 مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب
 التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان مس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره
 في البحر ﴿ ولو مسه ﴾ اي ما ذكر ﴿ بجائل منفصل ﴾ كجلد غير مخط 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 يكتب ﴾ الخائض ﴿ القرآن والكتاب الذي
 في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة
 على الارض فقال ابو الليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس
 لانه مس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده
 ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة
 الدخول في المسجد ﴾ ولو لامبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف
 من السبع والصد 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 الاقضاء وان لم تكن الصفوف متصلة
 كافي الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة
 الطواف ولو فعلت صح وثامت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع
 ما تحت الازار ﴿ يعني ما بين سررة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا

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

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء
قال في المتبني بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت اهله لكن قال المحقق ابن امير حاج
في شرح المنية هذا غريب ان لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا ﴾
اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفمه ﴿ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة ﴾
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخائفة ولا بأس بتركه واختلف في الحائض
قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا ينزل نجاسة الحيض عن فها ويدها
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تارخانية ﴿ واما ﴾
حكم الحدث فثلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا ﴿ واجبتين اولاً ﴾ والثاني
حرمة مس ما فيه آية تامة ﴿ ولو تغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴾ وكتب التفسير
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴿ للمكلف المتطهر ﴾ دفع المصحف
الى الصبيان ﴿ وان كانوا محدثين لان في المنع تضییع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرجا بهم فلا يأنم الدافع كما يأنم 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
الكاغذ 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 واعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث
ان استوعب ﴿ ولو حكما ﴾ وقت صلاة ﴿ مفروضة ﴾ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه
يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه ﴿ يسمى ﴾ معذورا ﴿ يسمى ايضا ﴾ صاحب
العذر ﴿ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزبلي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كانه
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 القمع كلام الكافي
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو مال كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان
لا ينتقض وضوءه ﴾ 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 الظاهر في الصحيح كذا في الزبلي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند إني 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 الحاجة فحينئذ يبقى وضوؤه في الوقت وان قارن
الوضوء السيلان اوسال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية
والفائسة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يمسح خفه الا في الوقت
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا
يمسح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذورا صح
ان اتحد عذرهما كما في السراج والقمح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف
مانع وان كان عذر الامام اخف كالوأم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة الهر وتامه 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 والثاني
وقيد بكونه في اثناء الوضوء او الصلاة لانه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة
او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتيم اذا رأى الماء
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل
الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التارخانية 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 توضأ 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 التاترخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
 لا ينتقض وضوء المعذور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوؤه
 من عذره لان من حدث آخر ﴿ وان لم يسئل ﴾ عذره بعد وضوئه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾
 وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا
 بتجده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوؤه في الحال ﴾ لان
 هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والقائط
 سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضأ من عذره و ﴿ لم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسئل ﴾
 من عذره ﴿ عند الوضوء ولا بعده ﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿ لانه طهارة ﴾
 كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ 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 يسئل انتهى ﴿ وان سال الدم من احد منخرينه فقط ﴾
 فتوضأ ثم سال من آخر انتقض وضوؤه ﴿ في الحال لعروض حدث آخر غير ﴾
 عذره ﴿ وان سال منهما فتوضأ 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 بالمتخر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وفتحها
 قروح في البدن تنفطو تقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وفتح الميم
 مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة حتى لو توضأ ﴾
 وبعضها ﴿ سايل وبعضها الآخر ﴾ غير سايل ثم سال انتقض ﴿ وضوؤه قبل ﴾
 خروج الوقت كما مر في المتخر ﴿ ولو توضأ وكلها سايل لا ينتقض ﴾ ما لم يخرج
 الوقت ﴿ ولو ﴾ توضأ 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 بارتقاعه
 الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الامستندا كما حققه في الفتح ﴿ الا ان ينقطع ﴾
 قبل الوضوء ودام ﴿ الانقطاع ﴾ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض
 وضوؤه ولا تفسد صلاته ﴿ كما قدمناه آتفا عن البحر ﴾ ولو توضأ المعذور بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزبلي 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 آتفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزبلي مص اقول عبارة الزبلي 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 التاترخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزبلي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلي به الظهر عندهما عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المص مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض تحقق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التاترخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المستثنين كذلك في الهداية فنبه ﴿ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿ في الفصل الاول ﴿ وان سال عند السجود ولم يسلم بدونه ﴿ كجرح بحلقه ﴿ يومياً قائماً او قاعداً ﴿ لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار قبح ﴿ وكذا اوسال عند القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصلي قاعداً كما ان من يجز عن القراءة لو قام ﴿ لا وقعد ﴿ يصلي قاعداً ﴿ ويقراً لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائماً او قاعداً سال ﴿ فانه لا يصلي مستلقياً ﴿ لان الصلاة كما لا يجوز مع الحدث الا للضرورة لا يجوز مستلقياً الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قبح ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيداً ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تجس ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يفعله ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالكثير للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان بحال يبق طاهرا الى ان يفرغ
لالى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعي 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
السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما في المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله 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 ذي القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفي عنهما آمين والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع
ذياها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رحمة
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 بهتانه الوافرات *
هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات * جلنى على جمعها ما رأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * وسميتها رفع التردد * في عقد الاصابع
عند التشهد * راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ
الامنية * بلختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كتمنى الشهادة
عند الممات * فانه قريب محجب سميع الدعوات * قال * الامام حافظ الدين
النسفي في متن الكنز واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية افترش 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 في متنه المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال في شرحه وفيه
خلاف الشافعي 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 القمى في متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى * وقال * شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافى الولولجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتمد ما صححه
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلي والبهيسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل
في متن درر البحار وشرحه غير الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحة وحدها برفعها عند

النفي ويضعها عند الاثبات . واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية
 والرواية ويقولنا 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 ولكنه
 مخالف لما اطاعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم
 الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ما عزاها الى درر البحار وشرحه
 فالذي رأيت فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض
 ما في عامة كتب المذهب ولذا كرر ما يسرنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا
 ليظهر المقصود . يعون الملك المعبود . ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلى ويشير
 بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبصر
 ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلى قبل ذلك
 ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح ﴿ قال ﴾ شارحها
 البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض
 اصابع اليمنى الا المسجحة لما روى مسلم عن ابن عمر 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 و اشار بالسبابة . ولنا ما روى
 الزمذمي من حديث وائل قلت لائلظن 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 و اشار 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 المروي 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 فأتقدم في الحديث الصحيح ولا محل
 لها الا الاشارة واما الرواية فعن 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 والاحبار

كان العمل بها اولى والكيفية اقدمة 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 بكتفا 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 السعناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجحة 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 بالمسجحة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال 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 بسببته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجحة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكاشاني في البدائع شرح الخفة 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 فنفع ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسجحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **وقال** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

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

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية
 والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة وبكره
 ان يشير بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله **وقال**
 الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد
 اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير
 بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه
 عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرها
 في منية المفتي 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 والبرازية انه لا يشير
 وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملقط وغيره **وصفة** ان يحلق من يده
 اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالسبابة 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 الزاهدي وعليه القوي كما في المضمرة والولوالجني
 والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطها ملصقا
 رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند
 لاله ويضع عند الله كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
 ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدي اه **وقال**
 في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانتبه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
 هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة
 حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
 مع الابهام ويشير بسببته **وقال** العلامة القونوني في متن درر البحار ولا تعقد
 ثلاثة وخسين ولا تشير والقوي خلافه **وقال** الشيخ البخاري في شرحه غرر
 الافكار **« ولا تعقد »** ياقصيه **« ثلاثة وخسين »** كما عقدها احد موافقا
« » قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولا تشير
 مضارع مرفوع مني اشار به الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب
 حيث يشير الى اختلاف الائمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجمع منه

للشافعي في احدى اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة
 من اليمنى بل بنسط الاصابع لما مر وفي منية المفتي رفع سبابة اليمنى
 في التشهد عند التهليل مكروه . والفتوى اى المفتي به عندنا خلافه اى خلاف
 عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي
 واجد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول
 ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
 العلامة محمد الهنسي في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النفي يرفعها
 ويضعها عند الاثبات ضاماً خصره وبنصره معلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية
 وشرح النقاية وشرحي درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكره الاشارة
 (وقال) العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كثر الدقائق وفي اطلاق
 البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر والتي تليها
 معلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كافي عامة
 الفتاوى وجزم في منية المفتي بكرهته ورده في قمع القدير بانه خلاف الرواية
 والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلي الابهام وقال محمد
 ونحن نضع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت
 الروايات وعلم عن اصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
 الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله
 العيني اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن امير حاج في شرحه
 على منية المصلي وقال في الواقيات لا يشير ونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى
 الكبرى على ان عليه الفتوى وعلوه بان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون
 الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار . قلت والاول هو الصحيح فقد
 ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
 يشير باصبعه فنفع ما نعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
 ابي حنيفة وقولنا ذكره في البدائع . وفي الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولي وقول
 ابي حنيفة اه وروى عن ابي يوسف في الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضى الله
 عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن في صحاحه
 عن ابن عمر ايضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد . وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعرة * * * للشيطان فتضآءل ماذا كروه من العلة ولاجرم 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 ابوداود والبيهقي
 وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد
 في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة *
 وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى
 ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن
 عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه
 كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد
 ثلاثة وخسين ويشير بالمسبحة 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 بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل
 من المسبحة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل
 الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد
 ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة
 وخسين اه . ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال
 ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك
 والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم عند الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهمة
 من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات . وفيه
 حديث خفاف رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بها للتوحيد
 ذكره البيهقي * وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله
 لا الله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت *
 وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده رجالا مجبولوا على انه غير

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

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب من نفي واثبات فيكون رفعها اشارة الى احد شقي التوحيد وهو نفي الالهية عن غير الله تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالهية لله تعالى وحده فتقع بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب لجملة على غير ظاهره ولم يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسجعة الى جهة القبلة . وروى السهقي فيه حديثا عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره اشارته كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره ﴿ قلت ﴾ وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يدكروا الاول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال المحاملي من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منخبة وقال بعضهم لما عن مالك ابن نمير الخزامي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا أخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره . قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها كانت في حال امامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيىء 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 ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه على ماسر من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد العقد بل يبقها كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يدكروا النشر بعده * ورجع المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمرور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومعلوم ان مدار سعى المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقى الأئمة ان كل واحد منهم قل 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 بن صنع كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول ابى حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الاعظم لما صححت روايته وهو اخبر بقول ابى حنيفة فترجم

تلك الرواية الموافقة للمقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة
المجتهدين فلا جزم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها
بناء على ما ذكره من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة
لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة
والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن اميرحاج فتضاءل
ما ذكره من العلة قال في القاموس الضئيل كأمير الصغير الدقيق الحقيق والنخيف
وتضاءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصاه
اي صغر وضعف ما ذكره من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق
ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الداربية والرواية (فان قلت) اذا تعارض
ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط
الاصابع (قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن جملة على ما في الشروح بان
يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد
عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة
الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كاهو العادة من التصريح بالقيود
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة . ويفيد ما قلناه ما مر
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فليجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله
من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزبلي 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 عملت مما قرناه ان من قال بالاشارة يقول
بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اي العقد
فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول
بالاشارة مع تصحيحهما 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 قولنا له خاصة

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

بطرف الابهام . الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخمسون عطف
 الابهام كأنها رابعة . الستون تخليق السبابة على طرف الابهام الراكعة السبعون
 وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا . الثمانون
 مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها
 وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد
 وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة
 والابهام للمشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى
 من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ما تجمع اليميني من العدد
 تسعة وتسعون وما يجمعه 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 الحقيق محمد
 عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ما تمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * وما شيخه وابن
 له حق عليه . والحمد لله اولوا آخرا 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
 ولوالديه والمسلمين آمين * قد كنت جعلت رسالة سميتها رفع التردد . في عقد الاصابع
 عند التشهد . اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد . نقلا عن كتب ائمتنا الخالية
 عن النقد . بعبارات صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بديعة . ثم اطلعت الآن
 على رسالة سماة بتزيين العبارة . لتحسين الاشارة . لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين .
 ونجبة المحققين والمدققين . سيدى منلا على القارى . عليه رحمة ربه البارى . فرأيت
 رجع فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنينة حتى
 ادعى انها متواترة . لورودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة
 بدون عقد قول عندنا ايضا * وأشار الى انه لا يرضى . فاردت ان انقل بعض عباراته
 المهمة . لتكون تلك الرسالة متممة . قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجماعا 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 وخمسين 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 ركبتيه
 ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى
 على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض
 الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما
 قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات
 وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى و اشار
 باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى
 يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار
 بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وخدمرفقه اليمنى عن فخذه
 اليمنى يبنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اى من الاصابع وهما الخنصر
 والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه
 اى المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة
 و اشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود
 والدارى وكذا النسائى * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع
 بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله
 الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملائمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل
 في التوحيد والتفريد * وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووي
 اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه
 جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم (احد احد) بكسر الحاء امر كرر للتاكيد بالوحدة
 من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت
 الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر
 رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه و اشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لهي اشد
 على الشيطان من الحديد ﴾ رواه أحمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسبحة اصعب
 على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع
 الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث
 في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى
 عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه
 وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى
 على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ و ابو داود والنسائي وقال الباجي
 روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي مريم وزاد فيه وقال هي
 مذبة الشيطان لا يسهو 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 و ايقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل
 ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فاقترش
 رجليه اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه و اشار بالسبابة يدعو رواه النسائي
 وفي رواية لابن داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى
 و اشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه
 اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر
 اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق
 حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده
 اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه بوسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت
 قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بوسط يشير بالسبابة
 وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر
 والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها
 من لاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر العقد ثم قل فهذه
 احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدھا
 موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذکور في الصحاح الست كما كاد ان يصير متواترا
 بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز ماؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل . في معرض النص الجليل . وهو ما قيل نقلا عن بعض
 الماتنين للاشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة
 على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الاشارة
 الى التفريد . مع العبادة بالتوحيد . نور على نور . وزيادة سرور . فهو محتاج
 اليه . بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه . ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم
 من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الاشارة
 . ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبه وكذا الامام مالك
 والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ماورد به صحاح الاخبار
 والآثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون
 ولا اعتبار لما تركه هذه السنة الاكثرين . 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 مريم
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيت عبد الله بن عمر وانا اعبث بالحصى
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
 باصبعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
 قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأخذ وهو قول ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل . وما ثبت لديه
 من التعليل * والله اعلم بحجته وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها . لكن نقل الشئني في شرح
 مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يمتد الخنصر والبنصر ويخلق
 الوسطي والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فمحصل) ان المذهب الصحيح المختار اثبات
 الاشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة . قال الامام المحقق كمال الدين
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي
 تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره
 وينصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي
 وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
 والدرية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبكره
 ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ليكون
 الرفع للثني والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السعفاقي 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 وتأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية
 الاشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني
 وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
 والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي
 عن اصحابنا وكانهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته
 الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في متنه
 ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه و اشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد
 يمينه 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 عندهم وراحمنا
 انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر
 ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعها عند الثني 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 وخمسين يعني كالمشير الى هذا العدد
 بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
 الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند الثني ويضعها عند الاثبات انتهى وهو فيفيد
 التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
 حسن * وجع مستحسن . فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالاخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم . وجرم
 جسيم . منشأ الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول .
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون
 متواترا . ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
 الاعظم * والمام الاقدم . قال لا يحل لا احد 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 منلا على القارى نور الله تعالى
 مرقده . وجبل في اعلى الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والالف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيه
 باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والحمد لله رب العالمين



الرسالة السادسة

تتبعه ذوى الافهام على احكام التبليغ 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 لبالغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة الثانية (وبعد) فيقول المفقر الى رحمة ارحم الراحمين • محمد امين • المكفي بابن عابدين • هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام • على احكام التبليغ خلف الامام • وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى • وان يرقينا بفضله الى المقام الاسنى • وان يحفظني من الخطأ في احكامه • بمنه واحسانه وانعامه • آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراه 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 لسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم • وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير لسمعته الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما راه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام فى الاسماع صح الاقتداء بدو الافلا 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 والسامع ولا يعتبر اذن الامام . قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحموي وحديث الصحيحين تمامه ذكره المحقق ابن الهممام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله بن 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 اصلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب فغسلنا فاعتسل ثم ذهب .» اينوء فانغى عليهم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يارسول 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 ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فاقبى اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلسا الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعدا قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فانكر منه شيئا غير انه قال امت لك الرجل الذى كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما فاده الامام الزيلعي في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقضى ابوبكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقضى الناس بصلاة ابى بكر ان ابابكر كان مبلغا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين مامر عن الاعمش * وفي فتح القدير عن الدراية وبديعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدن وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان

«* قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء ونواء نهض بجهد ومشققة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلاعذر (وقد) اجاب عنه امتنا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القرائة لما احسن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقضى 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 اولاً ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد
 لعمدة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب
 منه شرعاً وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً * نقله
 الحموى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزالي 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 الغزالي 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 فقد ان قصد الاجابة انتهى . وسأيت من هذا النوع مزيد فروع ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجعة الصف احد فتجانب
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكن ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدي ونقله في الدر المختار جازماً به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزم به الشرنبلالي من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امثال امر انتهى والمصرح
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما مر
 عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبير الاحرام . واما التخميد من المبلغ والتسميع من الامام
 وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذك
 فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة
 كالمواظبة على المصلي انسان فسمع وازاد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
 شئ فسمع المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
 ترك للحديث الصحيح من نابه شئ في صلاته فليسبح فلما لم يعمل بالقياس بخلاف
 ما اذا سمع او هلك يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
 كما في المحتجب * وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحان الله بعد ما ناداه
 صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
 ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد
 صلاته كما في التسميع والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
 آتي باب حجة 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 خبر بخبر يسره فقال الحمد لله
 لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التخميد وغيرها
 حيث لم يصح شروعه بقصد الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذكرا أصلا وترك
 الذك في التخميد مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
 ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
 لانه شئ 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
 القدير 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 لانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا
 افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيقرب ما رواه
 على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام
 الناس انما هو التسميع 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 لنفسى لم لا تفتي لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الجوى حيث علل اسئلة التسمع
 والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته انتهى فانه لا حاجة
 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 بتكبيره 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 انتقاله من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات
 طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كاهو مطلوب منه في التكبير
 كذلك في التسمع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا
 بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصلح جهر الامام
 اليهم اما لضعفه اولكثرهم فان لم يقيم مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي
 ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما
 يشهد له ما في صحيح مسأله الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى
 (الخاتمة) واذا قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف
 قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام المنيف فلا بد منه من
 اجتناب ما احده جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها
 ومحدثات اخترعوها الكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم
 عما هو سبب قربهم وانهمسكهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل
 الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام
 من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن 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 (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن
 الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى
 يرفع صوته ليعلم المأمومين كشاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما مر تكون
 صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن)
 ذلك الخن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء
 اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللوا اكبر قال العلامة
الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز
وعن تركها واولها جلالته . وعن مدهمات وباء باكبر
قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الا ان
الناسى بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخائف والذابح او المكبر للصلاة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذمته وصحة تحريمه فلا يترك
ذلك احتياطاً وبمدهمزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله في شأنه او بمد
الباء يكون جمع كبير وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم الحيض واسم للشيطان
فثبت الشركة فتعذر التحريم انتهى . وفي شرح المنية لابن امير حاج واما المد
فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله
او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به
وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة
فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه
فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه وقيل واختار
انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم
الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المدي في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد
للصلاة وهل يكتم اذا تعذر قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح
الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكباراً لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة
تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بما اذا لم
يقصد به المخالفة كانه 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 القارئ مبنى على ما قيل
انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ
فقط قال وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلي بانه لا يجوز
الا في 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 شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التارخانية ولو
قال اكبار فلي الخلاف . واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفردي النادر
منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والف بعد حاء الحمد
اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والقاموس وهو مفسد
 للغنى 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 المقتدين بمن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع
 من الركوع والسجود وان كان قريبا من ذلك مكره 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 والوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلا يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لاحاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتجوير النعمات العجيبة والتلاحين الغربية مما لا يتم الا بتعطيط الحروف واخراجها
 من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين
 فانهم يمدونها مدا بلغا وقد مر حكم نفس هذا المدانة مكره وانه لا يفسد على المختار
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق . واما مجرد تحسين الصوت
 فلا يضر * قال في الذخيرة ان كانت الالخان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لحنة 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 واما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
 الالف والواو والياء انتهى . وفي اذان شرح هدية ابن العماد للمعارف بربه تعالى
 سيدى عبد الغنى النابسى قال والذى رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التغنى بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغن
 كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من
 حروفه ولا يزيد في اثنائه حسرا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف
 كالحركات 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 ملقط الناصرى ويجوز القراءة بالالخان 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 وقرائتها فباح والافغير مباح كذا ذكره
قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تنبير مقتضيات الحروف
فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر
من ان التلحين لا يكون الامع التغير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام
الامام احد فانه سئل عنه في القراءة فتنعه فقيل له لم قال ما سمك قال لمحمد قال ايحسبك
ان يقال لك يا موحد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اولي ووح لا يحل
سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغني النابلسي في موضع آخر ان الاذان
والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر
الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التعطيط والتتبير 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 التغير 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 زمانه ابل اصل الرفع لا بلاغ الانتقالات
اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل
على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالبغون في الصياح
زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لاقامة
للعباداة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد
الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمه يدية بلغته تفسد لانه
في الاول يعرض بسؤال الجنة والنعوذ من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل
به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصينته
او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصدك استحباب الناس به ولو قل
اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين
ولا اري ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض
والتنزيه والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب
الحاجة التضرع لا التغني * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهر واقره
عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه الامام ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

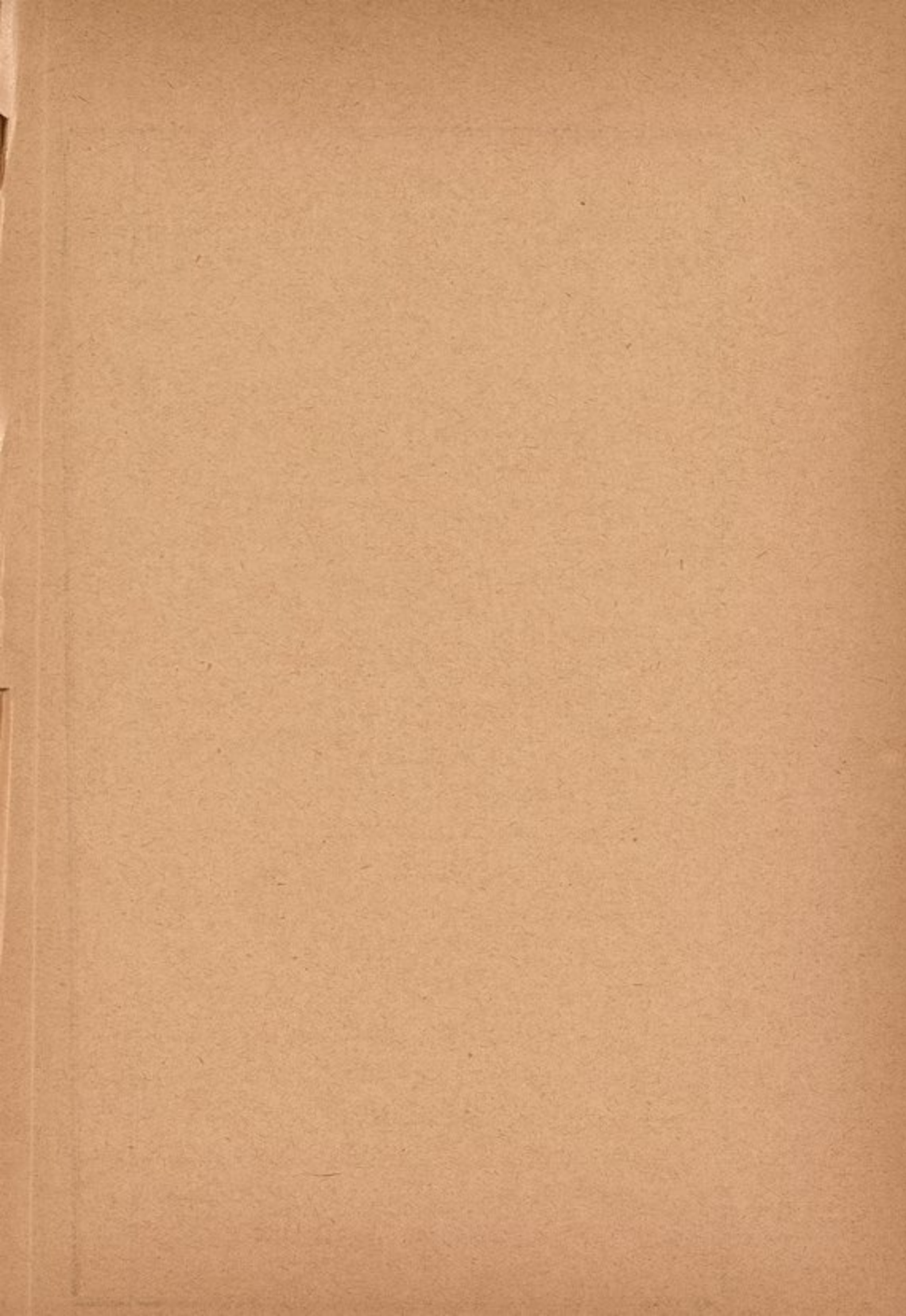
فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون
 الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة لله اوباء
 اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فتمداساء انتهى
 والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد
 انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس
 على من ارتفع بكأؤ ملصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا تغير بعزيمته والمفسد
 للصلاة الملقوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة
 بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لأحد
 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 ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احقه وبدليل قوله وهو هنا معلوم ان قصده اعجاب
 الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد
 بالصياح ما ذكر كالايحقي واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قال بان
 الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في البحر ولكنك
 قد عدت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد
 وانما لم يفته على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا
 لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه
 فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالباً يشتمل على مدهمزة لله اكبر اوبأءه 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 ليشتمل به تعلق الجارية فليس معناها انه من غير الغالب
 لا يشتمل على شيء لانه اذ دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين
 لا يصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون
 مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزوم فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير
 النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا يقصد القرية بل يعجب الناس من حسن
 صوته ونغمه ومنه 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 للوجه الثاني لازم واما قوله في تعليل
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك
مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه
لفظا افيده معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر
عن الفتح ولذا قال في النهر في ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فنقول بموجبه
ولانسلم 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 يحتمل
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 عادة كغيره بمن له احاطة
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة الترمثي في كتابه معين
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومضى 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 فيه المشايخ المتأخرون قولوا واحدا
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون
منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوي وغيرهم ممن يقدم عليه وان
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد 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
يجهتد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوى
الافهام تلو مرتبة المحقق ابن النمام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لا نقبله
منه كما نص عليه تاييده 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 فرغوا عليه من الفروع في 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 افعالها لان الذي يقمع 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 ينظم
 الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا
 او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم متى 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 يحيى خذ الكتاب بقوة
 واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارىء وكذلك اذا كان الرجل
 في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلم
 لا قارئا الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به
 في الذخيرة مما يدل على انه ليس المقصد خصوصا ما كان جوابا او اظهارا لمصيبة
 كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد
 الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
 وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو
 توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية
 تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك
 ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد
 مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتغيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه
 على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي
 انسده به واذا قال سيدي عبد الغنى النا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحثا
 ان بعض المسائل يكلمونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكمل المتفهمة فيكملون
 بفهمهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها لا من حيث جزئياتها
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا
 مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من اجائنا التي
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين
 التخرج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخرج
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياب 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 المبالغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة
 واما ما يفعلونه خارجا بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالفناء في المنارة الذي
 يسمونه مولد الرسول صل 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 فشى كثير اسنا الآن بصدده نسئله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيف 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 نسخة التي بخطه الشريف بيان
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم اقل 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
 الزيلعي . شرحه لابن نجيم . شرحه للمقدسي . شرح المجمع لابن مالك . معراج
 الدراية . فتح القدير . الدر المختار . شرح الوهبانية لابن الشحنة . والمصنف . الذخيرة
 البرهانية . الظهيرية . الوالوجية . الخانية . الخلاصة . النزاية . القنية . خزانة
 الفتاوى مختصر منتقى الفتاوى . فتاوى العلامة قاسم . انفع الوسائل * تارخانية *
 الشرنبلالية * بلوغ الارب للشرنبلالي . التبيان للنووي . حاشية الرملي على البحر .
 جامع الفتاوى . الطريقة المحمدية . شرحها للاستاذ عبدالغني . تبين المحارم .
 نور العين . هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر . شرح
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا . ايقاظ النائمين للبركوي . الهداية . الكنز . المجمع .
 المختار . مواهب الرحمن . الملتقى . الايضاح . الوقاية . التنوير . القاموس . الفتاوى
 الخيرية . شرح الغاية للخطيب الشربيني . شرح الاشياء لليبري . حاشية المنتهى .
 شرح الملتقى لاباقاني . 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 .
 والزهم 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 تقائه . وعبدوا الله مخلصين له الدين . وبذلوا النصيحة لعامة
 المؤمنين . ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا . ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا
 ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا . 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 . مدينوا المعروف والمنكر . وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر . ولم تأخذهم
 فيدلومة لأثم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهنوا في الدين * ولم يكتبوا
 الحق المبين . بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات . وآمنوا وعملوا الصالحات .
 وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * فجازوا بعزير النصر . وجزى الاجر . (اما بعد)
 فيقول محمد امين . الشهير بابن عابدين . الماتريدي الحنفي * منع اللطف الخفي . واخير
 الوفي * والبر الحفي . لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام . عام تسعة وعشرين
 ومائتين والف وقبله بعام . رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختام والتهليل .
 مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل . وكان من سابق لي في ذلك شبهة
 قوية . بناء على قواعد ائمتنا الحنفية . فاردت ان اتبه عليها وان لم يجد نفا *
 لعلي بان مغاير المألوف منكر طبعيا . ولكن كثيرا من المسائل . لا تتكاد تجرد 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 بشئ 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 * ويعيد النظر مرة بعد مرة . ويكرر
 التفكير بمذكرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب . مسئول عن الجواب . كيلا
 يصدده الطمع في الدنيا الفانية . عما ينفعه في الآخرة الباقية . وان ينظر لما قيل للمن قال .

وان يعرف الرجال بالحق لالحق بالرجال . فان رآه صوابا فيذعن . والافيدل
 على ما يدعيه وليبرهن . بنقل صالح لمعارضة ما قول . ولما اثبتته من صريح النقول *
 ولا يقتصر على ان ذلك مشهور معروف . فكم من منكر مألوف . والعرف الطارىء
 ليس من الحجج الاربعة الشرعية . فبالك ان خالف الادلة العقلية والعقلية . وانى
 وربى شاهد صريحا يظهر الحكم الشرعى . والخروج من عهدته اداء الواجب المرعى .
 ولم ارد تقيح فعل احد بعينه . ولا اظهار زيفه وشينه . فمن ظن بي خلاف ذلك او نال
 منى . فقد جعلت ربه خصما عني * والى الله مرجعنا . والموقف يجمعنا . على انى لم
 آت بشئ لم اسبق اليه . ولم ينه احد عليه . بل وجدت لى قوته هو أجل امام «١»
 . قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام . وهو الذى حرك لى همة تقاعدت منذ زمان .
 عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان . ولما جددت العزم تواردت لى على ذلك
 الادلة . فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علة . وجمعت هذه الرسالة .
 وحررت هذه العجالة . فجاءت بحمد الله تعالى قررة لعين قاريها . ودرة لتاج دارها .
 (وسمتها بشفاء العليل . وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختومات والتهايل) صانها
 الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف . وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
 به والاعتراف . وجعلها ذخرا لى يوم التناد . وسؤال الخلق عن حقوق الحق
 والعبادة وعليه اعتمادى . والى كرمه استنادى . وهو الجأى ومأمولى . ومقصدى
 ومسئولى . فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل . ويلهمنى حجتى عند حلول الاجل . وقد ترتيبها
 على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة بعض فروع مهمة . فاقول (المقدمة)
 فى دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
 البخارى فى كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى فى الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب
 وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
 عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيا فقبله وقال الحكم
 لم اسمع احدا 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 لارقى ولكن والله لقد استخفناكم فلم تضيفونا فما انابارق
 لكم حتى يجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطع من النعم فانطلق يتقل عليه ويقرأ
 الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبه اى علة

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

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا لى معكم سهما
 (و ذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
 على الرقية بالفاتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
 والشافعي و احد 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 يؤذنه في رمضان او يؤذنه وفي خلاصة
 الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه
 والاذان والتذكير والحج والغزوة يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه
 اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى والاصل
 الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى
 (وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كاصوم والصلوة
 واحتجوا على ذلك باحدث منها مرواه احد 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 شيبه 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 فسأت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت
 ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقول
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها ما رواه ابن
 ماجه من حديث عطية الكلاعى 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 اليهقي 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 عظمة 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 حجاب بن
 سلمة عن ابي جره عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول
 في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا
 لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبدالله الهروي . وهذه
 الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكدها بعضها بعضا ولا سيما حديث
 القوس فانه صحيح كاذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والآخر محرم يدل
 على النسخ كانه 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 الرقية يدل على جواز التعليم بالاجر . وقال بعض اصحابنا
 ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذا رقيتم به
 وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة
 واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ انما قال
 الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعاً والنسخ هو الحظر
 بعد الاباحة لانها اصل « ١ » في كل شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم
 الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحججة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت
 لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقل الطحاوى ويجوز الاجر
 على الرقية وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا

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

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى
كلام العيني ملخصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوي
للاستئجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الادلة
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة
الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قال لي
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
رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك في الله فقال له ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما لكنى ابغضك في الله لانك تبغى في اذنانك اجرا وتأخذ على الاذان
اجرا . قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال
على تعليم القرآن كذلك وقال ولو ان رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولي له قدمات
لم يجز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن
فلاجارة 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
بالاستئجار عليها الى القرآن . الى ان قال ومن استجمل جعلنا على عمل يعملها فيما
افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعملها لنفسه ليؤدى بدفرضها
عليه ومن استجمل جعلنا على عمل يعملها 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 في هذا الباب من النهى ومن الاباحة
ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى
عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح بدق 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 في الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والالزم التناقض
في كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حمل على ما عدا الرقية من الاعمال
مطلقا لشمل الاذان ونحوه وشمل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم
والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن
المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل
 الثلاثة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليهما كما سيأتى
 . فحصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها
 من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك
 ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات
 فانه لا يجوز اخذ المال على شيء 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 الاستنجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولانما كوا به
 الى آخره . فقد صرح ببطالن الاستنجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول
 المتظاهرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر * ولاجة لمكابر . وفي معراج الدراية
 شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قوانا 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 لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيتة لانية الامر ولوانتقل 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 المستاجر * فصل * جميع
 ما قدمناه هو مذهب ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين . وحاصله
 منع الاستنجار والجماعة على شيء من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه
 وانما جاز الاستنجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى
 فهي كصناعة الطب وغيرها من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل
 ما ورد بما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الأدلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافى
 اطلاق عدم الجواز عند ائمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه
 الاستنجار على تعامير القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افتى بثلاثة
 فرجعت عنها فتى (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للعالم
 ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل
 تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق) (وقال) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حتى
 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 والقوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن
 انتهى (وفي) الهداية ولا الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن
 والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم
 لظهور النوائى فى الامور الدينية فى الامتناع تضبيع حفظ القرآن وعليه القوتى
 (وقل) فى متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والقوتى اليوم على جواز
 الاستئجار لتعليم القرآن وهكذا فى غير ما كتاب من الكتب المعتمدة فى المذهب
 (وزاد) عليه فى مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم
 القرآن والفقه الى ان قال وبقي اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
 عبارة الاصلاح . وزاد فى المجمع فقال ولاعلى الطامات كالحج والاذان والامامة
 وتعليم القرآن والفقه وقيل يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفى متن
 المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة فى زماننا وعليه القوتى . وهكذا فى متن
 الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال فى تنوير
 الابصار وبقي اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
 ويجوز المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الخوة المرسومة
 انتهى . وفى الفتاوى النزائية الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن
 والفقه والتدريس والوعظ لايجوز اى لايجب الاجر واهل المدينة طيب
 الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى * قال فى 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
 النية من بيت المال مع ارضية فى امور الدين وفى زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
 والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلما اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش
 لضعافا 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 فى الفتاوى الظهيرية وذكر
 بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضى خان مثله . وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن والالمام
 ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته
 فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبني
 على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب
 وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان ممنوم لقب
 فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم
 بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم
 بخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فيحمل كلام الهداية ونحوها على كلام
 غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بان 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 كافنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجهوا
 على ان الاجارة على تعليم الفتنه باطله (فان قلت) يرد دعوى الاجماع ما حكاه
 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 يحاب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون
 مبنيا على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كاخانة
 والبرازية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول
 البرازية المتقدم وما شايخ 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 والكز 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 فحكايتهم الاجماع على ما فهمه صحيحه ومن اجازها عليه وعلى الامامة
 * الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي
 العارف عبدالغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط
 هو الامام شمس الأئمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا
 المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها *

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 تقيده المؤمن بالاذان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرود الامطار يصح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 وكل وقت ينظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفهمة والصبر على كل طاب بحسب ما يصل الى فهمه
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفرغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون
 اليه لدفع الحر والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكاتب فالامر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق
 الفجر انتهى (قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبسج ذلك * ولذا قال في شرح الجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان وقتور هم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * ونرا عن اقلال اهل العلم والاحلال * فكيف يكون في حقبة حال * ونظر
 الملوك من جلستنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال * انتهى * وقال الامام الزبلي عند قول الكنز والقوى اليوم على جواز الاستئجار
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظه ورغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال وافتقاد من المتعلمين في مجازاة الا - سان بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فكثير حفاظ

«٢» من الناصحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحسب في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المتبلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتاق و آخر الاقرار نحو ذلك توفي رجده الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربعمائة اه وذكر في البحر من باب العدة حكاية عند لطيفة وسبب حبسه منه
 «٣» قوله على الثاني هو جواز الاستئجار في التعليم والامامة والاذان والاول
 هو ما عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالمعلم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاز بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يقع لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك وراوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضی الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضی الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي . وهو كالصریح في ان افتاء البخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجماع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالی في العليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوصه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في النزائية وغيرها حيث قال وقوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الخلوة المرسومة والعيدي والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامر به بتعليم ولده انتهى . وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿ فصل ﴾ وحيث احطت خبرا بما قدمناه . وصار معلومك جيع ماتلونا . يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القرآنة 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 كالصریح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع . ولا يقدر على دفعه مدافع . واصرح منه مافي الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا . والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة باذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر

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

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاستيجابي * وفي المنع اتفق العلماء
 على الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فمنها ابو حنيفة واحد ومن
 تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة . والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز
 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 . فحمرلنا ان الاستنابة للحج غير الاستنجار عليه والفرق
 بينهما قد علم بان لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة . وعلمنا 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 وللامر ثواب النفقة ولكن
 يسقط اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض
 الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى
 وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير
 الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض
 على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرحمه بل رجح الاول تأمل
 . قلت ثبت بما قلناه عدم جواز الاستنجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مره
 ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنتروالجمع 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 قلناه عن المتون وغيرها
 وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان ما اقوا به ليس عام في كل طاعة بل هو خاص
 بما نصوا عليه ما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم
 كما تقرر في الاصول . وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع
 وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوقة
 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 فلن ان تمنعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص
 ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاراء بمائة منقطع فليس لاحد بعدها
 ان يقبس مسألة على مسألة فما بالك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول
 ولهذا لم ترا حدا قال بجزاز الاستنجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون

والا لما اعترض المحقق ابن الهممام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي الى ما تمحل به من الجواب عن قاضي خان * بما امرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الازهان (فان قلت) قدم في عبارة الامام العيني عدالحج والغزو من جملة ما يجوز الاستتجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز عند الضرورة قل في سير الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والا . قال شارحه الامام الزيلعي المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فتحقيقه حرام فيكرهه ماشهدولان مال بيت المال معدلنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شئ فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الاذنى للدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازى من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنيمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شئ . نعم الجعل شبيهه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبره وقد اسعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستتجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لا ضرورة الى الاستتجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الامر فليس من قبيل الاستتجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فامى ضرورة الى الاستتجار * واما على ما روى عن محمد ربه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللامر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتبرة . والعبارة المحررة . عن كتب المذهب . التي اليها المذهب * وجميع ما قلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا . بل يشد بعضه بعضا . وستسمع اصرح من ذلك . مما تجل به الاوهام الحوالمك . ويرد الذكر قسرا اليه . وبعضه بالنواجد عليه . فايك بعد هذا اذا رأيت ما لم يحرر من العبارات . او ما خفي من الاشارات . مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول . عن الائمة الفحول . الذين اليهم . ففرع 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 الفداء 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 والسعي كذا في شرح الكنتز لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكنتز النيابة تجرى في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند العجز فقط والشروط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سدخلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان . ولا تجرى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها انتصبت بامادته تعالى في الوحي (عانفسك فانها انتصبت لمعاداتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة . وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت بما قدمناه ان النيابة تجرى في الحج دون الاستتجار علمت ان النيابة اسهل من الاستتجار وحيث لم تجر النيابة في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستتجار من باب اولى وان الاستتجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذ اجاز الاستتجار للضرورة فبواجبت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما للضرورة فيه ولهذا طبق الأئمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستتجار على ذلك ايضا من طريق اولى . نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستتجار 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 ضمى بكبشين امليحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعي رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) وسعى غيره
 ليس سعيه وماقصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب
 لا بطل قولهم ولنى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب
 والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى . وماتقله
 عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووى . وذكر العلامة ابن حجر
 الهيتمى في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره
 العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجعه ان شئت نعم قال شيخ الاسلام
 القاضى زكريا ان مشهور المذهب يحول على ما اذا قرأ لأبحضره الميت ولم ينو ثواب
 قراءته له او نواه ولم يدع (وقال) فى البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا بصوم
 احد عن احد ولا يصلى احد عن احد فهو فى حق الخروج عن العهدة لافى حق
 الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء
 جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا فى البدائع وبهذا علم انه لا فرق
 بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير
 او يفعله لنفسه ثم يمد ذلك بحمل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم . ولم ارحكم من اخذ
 شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطى وينبغى ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم
 يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن
 لا يمد الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولاً
 انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز فقال « ١ »
 واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) فى شرح تحفة الملوك
 تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ . لكن يؤيد
 الاطلاق ما فى حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابويه فبين
 صح حيث قال وتليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفد وقوع الحج
 عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره . قاله فى القمع ومناه على ان
 يذته لهما تلغو بسبب انه مأثور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فقع الافعال عنه
 البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى
 وسأتى ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ
 شيئا من الدنيا ليجعل ثواب عبادته للمعطى وينبغى ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة
 « ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز فى التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز
 فى المفروضات كذا فى مجموعة هتمى افندى 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 المسبقة ليقصد ان لا يصح
 الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث
 ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة
 واستظهر بحثمان عنده انه مبنى على قول ابى حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى
 على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار اطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة
 لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فإى
 الدارين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة
 الذمى هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هى
 الصحيحة . المعتمدة الرجحية * وان تعليل الاختيار . هو المختار . وهو الموافق
 للمقول . 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 فى ضياعها من الضرر العام . فبالك بالاشتراب آيات الله
 ثمنا قليلا . فإى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين
 الجليلين مالك والشافعى من عدم وصول الثواب بدون اجرة فى العبادات البدنية
 كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة . وفى تفسير اهل المذهب بالتلميم كما سمعته من عباراتهم
 السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم
 الكتب حجة * ثم رأيت الملامة الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته على البحررد
 على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله
 الحمد على آله . وتواتر نعمائه . على ان القراءة فى نفسها عبادة وكل عبادة
 لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بالرياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد
 عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد
 القراءة لاجله وهو المال قال صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات
 وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
 ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينجسها فهجرته الى ما هاجر
 اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم يحصل 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 ولواوصى بأن يدفع الى انسان
 كذا من ماله ليقرا على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذ لم يعين القارىء اما اذا
 عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلوة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي
 ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة
 الصلوة في عرفنا والاجاز للقارىء ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى
 الا في مقابلة قرأته وذكره وتسيحه ولو علم بأن القارىء الموصى له لا يفعل ذلك
 لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس
 الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا
 مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله
 العلامة الرملى في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المقتضى به جواز
 الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التارخانية
 حيث قال لامعنى لهذه الوصية وصلوة القارىء بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة
 والاجارة في ذلك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسئلة
 قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار
 على القراءة وفي الزبائى وكثير من الكتب لولم يقع لهم باب التعليم بالاجر لنذهب
 القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملى رحمه الله تعالى (فهذا)
 نص صريح بما قلناه مؤيدا ادعيته * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ
 مصطفى الرجبى في حاشيته على شرح التنوير للعلائى رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب
 البحر فقال انما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار
 على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الوالوجية ونصها ولوزار
 قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك
 فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلوة القارىء لان ذلك يشبه استتجاره على قراءة
 القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه
 ايضا معزوا الى المحيط البرهانى ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل بطلان هذه الوصية
 وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسى والبزازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة
 الفتاوى اوصى لقارىء يقرأ القرآن عند قبره بشىء لانسان معلوم او مجهول الوصية
 باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى . فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على مافي الظهيرية (وفي) مختصر متقى 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 والافلا فأفادضعفه كما لا يخفى
 وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى
 بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر
 ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان 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 احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل هذه الوصية يصير
 الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه
 الوصية باطله ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن بحري
 على فرائض الله تعالى قال في وصايا النزائية اوصى القارئ 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 يجوز وسواء
 كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله
 تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن لذلك للضرورة ولا ضرورة
 الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى
 مافي الخيرية ملخصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرح ببطلان هذه الوصية
 ههنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لانه
 على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة
 المصراحة ببطلان الاستئجار على كل الطاعات الاما فيه ضرورة على قول المتأخرين
 كالعلم والاذان والامامة وانت خبير بان هذه النقول تضعف تمليل صاحب البحر
 للفرع المار . وتقوى تمليل صاحب الاختيار . اذ لا فرق على القول بكرة
 القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوى الابصار .
 (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان
 فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف
 يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه
 في البحر وانما هو مبني على بطلان الاستئجار على القراءة الذي لم يستثنه احد
 من المتأخرين ثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ما قاله في الاختيار .

وبه ظهر ايضا ضعف مافى الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستنجار
 على القراءة وهو المختار . وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستنجار فان الذى فيه
 النزاع جملة صلة مع الاتفاق على منع الاستنجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه
 الكتب المؤيدة مما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح .
 والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حمل ما نقلته عن هذه الكتب على قول
 المتقدمين المانعين الاستنجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد
 هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن * على استحسان . فهو صريح
 بأنه على قول المتأخرين كالا يخفى على من له ادنى عرفان . على ان تقريرهم على مذهب
 المتقدمين بعد فتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان . وسيأتى
 لهذا اول الخاتمة مزيد بيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية
 وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال ما يتصور
 وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر
 (وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عندها اكثر الناس وما زال
 جهال القراء والدالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر
 عليهم احد ربما انكر عليه مع ما فعله جهال هؤلاء القراء من التمثيط والتغيير الذى
 لا يجوز سماعه ولا تحمل المواطاة عليه الى آخر ما قل وقد نقل قبله الفرعين
 عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدالين فى علمهم . ثم رمز وقال ولا شركة
 القراء فى القراءة بالزمره فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى
 وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعهم زمر انتهى وما ذكره
 من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا
 بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة قولاسيما 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 بالتهايل والختمات وظهر فى هذه السنة الايضاء بدراهم تدفع
 لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقطضى
 ما نقلته عن هذه المعتمرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى انذهبك بل
 وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كالمذهب ابى حنيفة واصحابه
 وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية
 المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن
 وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والآخذ والمبغى آثمان
 . وقال الخطيب الشربيني وقد اخار 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 اتخذ القرآن والذكر مكانه
 يتعيش منها ولو لا الدراهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا وترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعيش منها فاذن لا اجر له سوى
 ما نواه * كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه . واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكوره
 فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة
 والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل
 لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فأبى وجد تحصل القربة يأخذ المدفوع
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك
 من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله
 من دينار ولا درهم . ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم . مع ما في ذمته
 من كفارات . واضاح و مندورات . وما عليه من مظالم العباد والتبعات . وتراه
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة . ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة . ولا يوصى
 بدرهم لمحاويج قرابته . ولا للفقراء جيرانه واهل محلته . مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محمودة . بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة .
 ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبة من النار . او ببناء مسجد او سبيل او عمارة
 طريق او رفع منارة . 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 الزينغ حتى يأئتنا اليقين ﴿
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم . وفضيحه فضائحهم . ولعل سبب هذه القضية ﴿

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

تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

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

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

تعالى يفرحون . فانهم قوم قطع الطريق اكبادهم . ومنق نصب 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 . والمواظب الحكيمة . 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
 الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية . وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية * من كلامهم
 واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالغناء وتنزيله على اوصافهم الحسان . وغير ذلك
 مما هو مشاهد . ولسنا 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 يتناولونه 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 وقع 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 . ولأن حب الشئ * يعنى ويصم * وربما جل على الطعن والشم
 والذم . فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى . واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
 الاخرى . حتى رزقنى الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
 بالدليل القاطع والبرهان . وقرىبا من تحريرها . وتتميقها وتحريرها . طالعت مع
 بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحمدية . للامام الفقيه *
 العابد الورع النبیه . الشيخ محمد البركوى نفعنا الله تعالى به فرأيتہ ذكر في آخر
 كتابه ما كشف عن الغمة * وحرك من الهمة . حيث قال ناصد الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيفا . فلم يحتج الى قول المنفي

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جـ وابه بعبارة 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 فلندكر اعظمها منها وقف الاوقف 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 والمأخوذ منها حرام للأخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذي كرا لاجل حطام
الدنيا . وقد بنا ذلك في رسالتنا . السيف الصارم * وانقاذ الهالكين . وايقاظ
النائمين . وجلاء القلوب . فعليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى
بحروفه . وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث
الثالث من مباحث الرياء حيث قل ولكن 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 لاجد
ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجمله عدة له وقوة للعبادة
ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الأمر 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 اطلت على رسالة من رسائله الاربعة 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 فينته في بعض
الجالس انتهى . لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت
الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه العجالة مستندا الى الكتب الصحيحة والعبارة
الصريحة كيلا يبقى لمنكر ملام ولا لطاعن كلام . وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن * للإمام محي الدين النووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن أهم ما يؤمر به
 أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتبها فقد جاء عن عبد الرحمن
 بن شبل رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن
 ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمونه أقامة القدرح
 يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى أبو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون
 أجره أما عمل وأما بسمعة ونحوهما . ثم قال وأما أخذ الأجرة على تعليم القرآن
 فقد اختلف العلماء فيه . ثم ذكر الأدلة من الجانبين . ولا يخفى أنه كالصريح
 في التفرقة بين القراءة والتعليم فهو أيضاً مؤيد لما قدمناه . وأسنا عليه ما دعينا
 ﴿ورأيت﴾ منقولاً عن شرح الهداية للعيني معزوا إلى الوقعات يمنع
 القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان انتهى . ورأيت في حاشية المنشي
 للعلامة الشيخ محمد الخلوئي الحنبلي نقلاً عن خاتمة المجتهدين شيخ الإسلام تقي الدين
 مانصه ولا يصح الاستعجار على القراءة وأهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد
 من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب
 له فأى شيء يهديه إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستعجار
 على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وإنما تنازعوا في الاستعجار على التعليم انتهى
 بحروفه ورأيت في كتاب الروح للإمام الحافظ ابن قيم الجوزية أفضل ما يهدي
 إلى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه وأما قراءة القرآن
 وأهداؤها له تطوعاً بغير أجره فهذا يصل إليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿فإن
 قلت﴾ فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوي الزاهدي
 ان المستأجر للختم ليس له ان يأخذ الأجر قل من خمسة وأربعين درهماً شرعياً
 هذا اذا لم يسم شيئاً من الأجر كما ذكره في الاصل في رجل قل للقارئ الختم
 لي القرآن ولم يسم شيئاً من الأجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة وأربعين
 درهماً شرعياً اما اذا سمى اجراً لزم لكن يأثم المستأجر ان عقده على اقل
 من خمسة وأربعين بخلافه النص الا ان يهب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى
 إلى خمسة وأربعين بعد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم
 وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختماً بقدر ما قدرت من الأجر حين امره المستأجر
 بالختم باقل من خمسة وأربعين 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
التلاوة في كلام الرملي والتاثر خاتبة والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها
فهو مخالف لاصل المذهب ولما ائق به المأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستبجار على ذلك صحيح بشروطه والافلا يجب شئ اصلا واجر المثل
لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع
ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله
عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا التفات الى كل ما قاله الزاهدي
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي
من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يعمل بانوها شيا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته
بان الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لا امر
فيها بشئ لنفسه فكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيما بل الكلام
في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال
فلا يتصور فيه معنى الصلة ﴿ ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارئ
بقراءته وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى ﴿ وهكذا قال
سيدي العارف الشيخ عبدالغني النا بلسي 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
الخصوصية لا بشرط ان يكون ثوابها لواقف والمتصدق بذلك بل لواقف وللمتصدق
ثواب الصدقة بذلك على القائم بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله
لهم لالواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القبيل الذي اشار اليه المص 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 اسرارهما مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئا من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة في المسائل الدقيقة . لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الواجه . فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصدقة 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 لافنى الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يحمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقي 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 عاداته في خطابه ولفظه التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة 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 فينافى ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارى بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لامنافة 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 استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت في تبويض هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكره في الاجرة على القرائة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قررت * وذكر مما يناسب ما نحن بصدده ما صورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلوة وصدقة وبرا
 ومجازاة على الاحسان لاجرة وجمالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء
 ومن شك في شئ مما ذكرنا فلينظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها فان الذي
 يكتب فيها هذا ماوقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك
 اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام
 من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا وهم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات
 الله تعالى وطلباً للشواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجمالة انتهى
 لمخصاً ولنذكر بعض ماحرره في ذلك الكتاب . وان لم يكن في محله او استلزم
 نوع اسهاب . لان منى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول وزيادة
 التصريح . فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة
 فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان
 وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل
 الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلاشبهة
 والرياء حرام بالادلة القطعية . ثم حرر ان قول المتأخرين يجوز اخذ الاجرة
 على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلوة والقربة
 بسبب اتصاف المعطى بمثل 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 فانه ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فقبول 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
 والحمج 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 وجد النية فيه لله تعالى يكون
 قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة للمتقدمون لم يجزوا 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 يأخذه الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه
 ثم ذكر مسألة الاستتجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز
 بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المقتين
 والكفاية وخزانة الاكمل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
 ثم ذكر كلام الخانية وفتح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر
 ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة
 قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدي في القنية
 من بني مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيقة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
 للمتفقه وربعه يصرف الى من يقوم بكسب المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من
 يقرأ عند القبر وقضى القاضي بسخة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
 قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكسبه * وقال بعضهم ان كان القاري معينا يجوز والا
 فلا انتهى * وقال * فهذا يدل على ان الاستتجار على القراءة جائز فالجواب عنه
 * قلنا * في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهي ان المسائل الفقهية ان كان
 مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع 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 والاي نظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة
 يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطالب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
 فقد صرحوا ان المقلد ان ائق بلانقل عن المعترات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
 هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادي «١» وامثاله مقلدون لا يقدرون على الاستنباط
 ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم نافلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين
 بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
 واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
 عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارئ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
 (وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القاري
 معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القاري لقراءته
 «١» اقول على ان الحدادي جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
 اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهي باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لالميت ولا للقارئ) (وقال) العيني في شرح الهداية ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطى 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 ماقاله الحدادي يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة لميت 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 الفائدة للمعطي في اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب في هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجمل) المنوع 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 لا ثواب 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 ماقاله الحدادي الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والافهوه غير مسلم لمخالفته للكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمه من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحيانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحة على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر في عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قد قدم ان تجوز التأخرين بالاجرة على الوسائل للضرورة وقد منا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل في زماننا من الختمات والتهاليل 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 الطريقتين ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
 والامر بهادته لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال
 يعطى للعلماء اول الفقراء مثلا واما المحذور الا اعطاء بدلا عن ثواب القراءة
 (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
 ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبهه الاجرة
 وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآخر خاتمة وافاده صاحب
 القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف
 وقد اغتر بعض محشي الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة
 في الوقف ظانا انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعا
 للجُمهور 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 سببا 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 زجب بن عصمة الله
 فرأيت به اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
 المعتمدة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
 نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شيء معين بطريق الصلة الا يرى انه
 لم يامر به بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا ففرضه ان يسمع القرآن
 ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يجوزه نظر
 الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كالتقلنا عن الاختيار اه لمخصا 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 رجلا من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالا
 بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى
 دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فن ادعى الجواز مطلقا فعليه البيان
 كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب
 فقوله تعالى (ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولانأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والنزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة . واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة . وقال ايضا الاجارة هنا 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 . ولا تجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارى يقرأ حسبه الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقراء 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 المحدثثة المرذودة . 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 . فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب . هنا خلاصة ما ذكره رجه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه التايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجيئ من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كفى الخانية (قال) فى الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والافلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم بعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا بما فى آخر الجناز من وقع القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستحبة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

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

عبارة قاضي خان من جواز الاستئجار على الحج (فهو) يظن احد بابن الهمام انه
 لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى
 يجاسر 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 عموما اظن ان من يزعم فيه عدم
 فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه
 المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه . وبنوا عليه انه يجب
 عليه رد الزائد من النفقة . وانه يشترط انفاقه بقدر مال الأمر . وانه يتصرف فيه
 على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا . وان للوارث ان
 يسترد المال من المأمور ما لم يحرم . وغير ذلك من الاحكام 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 الأمر ولم يكن للوارث
 استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب
 للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام
 وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة لظنك ان المتأخرين
 لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان
 لزم منه تحطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية
 الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليمهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد
 بخلاف ما نقلناه عنهم هل يجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل
 لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لا تقبل الفقه بالعقل . بل
 لابد من احضار النقل . فان قال لهم نقلي ان الحج طاعة وقد قل ان تأخرون
 بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به
 من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان
 ويصلي عنا واذ اسئلنا يوم القيمة عن ذلك تقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا
 عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستئجار
 على الصوم والصلوة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم
 التكليف الشرعية . والخروج عن قواعد الملة المحمدية . (فهو) يقبل ذلك
 العذر من مسلم جاهل . فضلا عن عالم عاقل . (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة بما فيه ضرورة داعية وهى
حفظ الدين * واقامة شعائره للوحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر
الى اجماع غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة
ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستتجار عليه على ان ضرورة هذا
العاجز مندفعة بأناة 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 الكثر وشرحه
للزليعى ومثله فى سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى
فى العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجز فى البدنية
بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفى المركب منهما كالحج
تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال
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 بانه يجوز للقاضى او المفتى اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع
ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب
المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما نأخذ
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 استمسانا
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 * اولعدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الاعن فقه وواف *
وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة *
وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة * 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 تجريم كسبه

قداقر واعترف . واما جاهل قليل الفهم . عديم العلم . متشبهت بجمال او هام بالية .
 وخيالات عن رائحة الصحة خالية . ومستند الى عبارات خاوية . كيبوت عناكيب
 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 الاغبى احق * هو بالهائم ملحق . ولكننا
 نرى اهل بلدنا هذه قداطبوا على هذه الافعال . واعتقدوها من ارجى الاعمال .
 فيمكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه . ورأوه حسنا حين ائتلفوه . وقد ورد
 في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى انهم جوزوا
 الاستصناع ودخول الحما والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس .
 وقد جوزوه لتعامل الناس . فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القبيل . لنستغنى عن القال
 والقليل . (قلت) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
 الخاص هل هو معتبر اولا والذي صححوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر
 بلاشك ولكنك كما قيل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف
 العام ما تعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لامتعارفه بعض الناس
 فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا
 الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بالانكيز والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجعه تعلم حقيقة
 ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة الليرى عن السيد الشهيد التعامل في بلد لا يدل
 على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه والا لا يكون حجة
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى ملخصا . فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

مطلق
 في بيان العرف العام
 اخذ ص

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
 كانوا 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 للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك
 في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقناك من بعدها نصوص ائمة
 المذهب على بطلانه وورده وبينناك ما استثناه المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل
 الضرورة التي لولاها لم يستثنوا شيئا منها (فهل) يسوغ لعاقل ان يقول ان العرف
 يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
 مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتامل الذي جعلته دليلا
 وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي
 تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسئلة اعتبر فيها
 العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
 الصحيح على ان بعضها كيلى وبعضها وزنى لوتغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها
 الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال
 يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث
 انما هو ضبط 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 اذ ذلك لان ضبط التساوى في ذلك الزمن كان بذلك
 فلو تغير العرف وصار ما يكيل 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 فلوباع الخنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا
 كيلا لا يجوز عندها وان تعارفوا ذلك خلافا لابى يوسف انهم حصول التفاضل
 لوبيع بالمعيار المنصوص عليه كالوباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية
 (*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص
 على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص (او او) 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 شوبته 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 ارطال للظرف وبيع التقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتغد 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 الجنائز والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقرى في شرح المذتى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعية بجرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المرالد في الممارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها الشفاء مرضاهم وقدوم غيهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء والعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسيرى المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولواردنا الاكثار 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 يحشى على دينه والعباد 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 اثني 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 غربيا 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 عصرنا كانوا يفتون بحجة هذه الوصايا والاستنجار 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 الجوهره (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 معالين بأنه يشبه
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الوالوجية 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 قولاً صحيحاً (نعم) قد يحكون اقوالاً
 بالترجيح وقد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق
 وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك
 لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كابين
 في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كأنقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد
 الشهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه الائمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لعراض كما في المحتمل الذي احس بالمنى
 فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشى ريبة لا مطلقاً فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط . واما ما شذبه
 صاحب الجوهره واعتبره 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 الجوهره اشتبه عليه الاستبحار على القراءة بالاستبحار
 على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومنلا مسكين
 ويدل على ذلك قوله وهو المختار فان لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه
 هو المختار وانما الذي اختاروه الاستبحار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم
 زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد
 يكتبو والصارم قد ينسبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب
 المعتمدين مع مخالفته للتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ماتقدم
 عن حاوي الزاهدي من انه ليس للقاري اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا
 لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز
 العمل به للمامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه
 للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنقدر بقدرها ولا ضرورة للاستبحار 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 الاستبحار على جميع الطاعات متققا
 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 الصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى *
 فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن
 بعدهم من المرجحين . ولم ينقل خلافه عن المتأخرين . فهل يعول بعده على ما سبق
 اليه القلم * اوزلت به القدم . ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار . كصاحب
 الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين . الشيخ خير الدين . وسيدى
 عبدالغنى النابلسي وغيرهم * والهمه 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 طفت به كتب مذهبه
 * من بطلان الاستبحار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات بما ليس فيه ضرورة
 وبطلان الوصية به . ان يفتى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل *
 وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * * ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
 لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * فأحذر ان الله تعالى وعقابه . وغضبه
 وعذابه . ان تشكر الحق بعد ظهوره . وتعتمد الى اطفاء نوره . ميلا الى الطمع

في الدنيا الدينية • وتحصيل اعراضها الفانية الردية • لئلا تكون كمن قص الله
 تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ وائل عليهم نساء الذي
 آتينا آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها
 ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فثله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين
 على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله
 تعالى الاعظم فاعرؤه بالمسال 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 افترست خلقا كثيرا
 لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك • ولانها من 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 بينات والهدى من بعدما بيناه للناس
 في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ وقال عليه لصلاة والسلام
 (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابوداود والترمذي
 * وقال عليه الصلاة والسلام (ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة
 ملجوما بلجام من نار) * رواه ابويعل 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 يكتز الكنز ثم لا ينفق منه) * رواه الطبراني • فان كنت من اهل
 العلم والعرفان • وظهر لك حقيقة ما قلنا الى العيان • فاصدع بما تؤمر واعرض
 عن الجاهلين • وان كنت تحشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين • ومن ترك شيئا لله
 عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم الاكرمين • وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب
 بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا • ولا ترج بها اجره 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 ليوفيهم اجرهم ويزيدهم من فضله)
 ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار • وان الآخرة هي دار القرار • فسان الذين يتلون
 كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور • وهي نيل
 الثواب منه والاجور • قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى (قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم) يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسقارا . ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث فاي حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى
للعمل بما فيه . واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه . انه اكرم الاكرمين . وارحم
الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التتمة ﴾ 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 لثني ومكروهة لاهل
فسوق والافتسحة . ولاتجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية
النساء وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى
بلاقبول صريح * وتجاوز 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 جمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه . قال
الزيلعي كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة
على الاضحية لوجوبها اجبا . وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى
يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم
العشر على الخراج . وفي البرجندى مذهب 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 تقر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية
لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العبادات
لاشاهدتها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة
ماله او ما تبقى عليه منها . وباللحج الفرض ان لم يكن حج . وبكفارة كل يمين
حنت فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكتفى دفع كفارات متعددة او كفارة
واحدة لاقل . وببقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة
العدد في مصرفها كما علمت وبالذور وبفدية الصيام والصلاة ويكتفى دفعها لواحد
وبما في ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك . فهذا كله اذا ترك شيئاً منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار* ان لم يعف عنه الفقار* ثم ان لم يكن عليه
 شيء من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه
 افضل من الصدقة كما قدمناه* وبشراء رقبة تعمق عنه* وشاة تضحي عنه* وبفدية
 صلاته ووصيامه* وكفارات ايمان ونحوها احتياط الاحتمال تقصيره في شيء من ذلك
 * وكذا بشيء معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا* ويوصى ايضا لفقراء ارحامه
 ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم 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 شكرا له على صنيعه ايضا فهو
 مأوربه وان يتفقد مسجد محلته او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها* وان
 يوصى بشيء لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فوك اسير او غرام
 او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انا عقد اجاع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا
 ما فيه من الاحاديث والاحبار لخرجنا عن المقصود* وان يوصى اهله بالتمسك
 والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا
 لم يبل ميتة «٢» فانه ما يقى شيء من عظامه لا يجوز نبشه كذا ذكره وان لا يكفوه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل
 وصيته لاقربيه 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 وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال
 تعالى (واتي المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة
 فتعتبر بالصدقة في الحياة اما الوصى لغيرهم وتركهم وصيته عند الفقهاء واكثر
 اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر
 ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اه منه

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

بما خالف السنة • وان لا يستأجروا له على الختمات والتهايل بل يفعلون ذلك له
 تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهايل ففيها اثر وحكاية
 تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه
 فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه الى على ان ما فعلونه 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 تهمد كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
 عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامر • وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل
 عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما وصى 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 ما وردت 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 بقية • واشكر مولاك • على ما اولاك • فهو
 يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى
 اوتلت مالى وصية لا تحل للغنى لانها صدقة وهى على الفنى حرام وان عممت
 كقوله يا كل منها الفنى والفقير ولو خصت بالفنى او بقوم اغنياء محصورين
 حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسر اتمى • وتأمله مع ما قدمناه
 عن الخانية فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلله
 فى جامع الفتاوى بجريان التعارف بانها للفنى والفقير 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 فايفعل فى زماننا من الايضاء
 بسقى ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا يحل للفنى الشرب منه فتنبه •
 وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك

• ٣٣ • مما يتبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى
 مجراها مبيحة للنش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل فى ضمن
 ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فاحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالثلاثين ولا يستغنون بالثلاثين وان كانوا اغنياء
 اويستغنون بالثلاثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة اذا ترك لكل
 واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى
 * وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فقدر (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 عنه 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 والمؤذن كذا ويريد
 به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت تحمراها
 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 لايحوز لان الوصية متأخرة عن الدين
 ولم يسقط الدين باجازه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية
 باطله ثم رمى ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى
 (قلت) والظاهر ان المراد لا يفي بنسبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدري
 وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين والستين ووجه هذا القول
 ظاهر «٢» للماهر وكانه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اي في اول التهمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء
 اويستغنون بالميراث والا فلا افضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما ذكركت الورثة
 صغارا او كبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء
 فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالضعاف الفقراء تأمل منه

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

مال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كافي الخانية . وفيها
ولو قال تصدق بهذه البشارة 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 يكفنها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهي
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصيته في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا وصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث
بلا ايصاء قال محمدرح في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمسئنة
فما اذا وصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برهبتداً يصلح ما حيا للسينات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم
بالاخرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رآته من كتب ائمتنا فروعا واصولاً انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم .
والمتبادر من التقييد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي . ونظيره ما قالوا اذا وصى
بمحجة القرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث
الخضعية فانه شبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا
هنا . وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه
امر بينه وبين ربه تعالى فلماذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر .

٥٣٥ الثالث بفي باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل
لم تعلمه كم هو هل هو خمسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتساويان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لايجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبلاى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث فيفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاه اجنبي جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الابوصية ولايخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لاغير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة . واما قوله وكتلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب « ١ » والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاى لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء . نعم ان قلنا 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 وكتلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المالم لاسقاط كذا عن فلان وتسهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل . ثم اعلم انه لايجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الملية لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يبقى بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية « ١ » قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالثكندى اى الشهادة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للأمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ان المؤلف

الثالث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه نبه عليه في تبيين المحارم وهذا
 الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجحاج
 من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع
 كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها
 ﴿ وفي ﴾ حيل التاخرخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له
 بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل
 الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل اتم 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 كالشجر الخاص
 اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعمده في التجارة اذا ما أتم حجر عليه في البعض
 لا يصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس
 عليه واكثرهم على انه لا يصح في هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾
 ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير
 وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا
 في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوطة
 في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخر ان يعق
 عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شىء في 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
 وحببه وسلم * وقد تجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * ومنهم
 برودها وحواشيا * محمد امين ، ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه *

ومن له حق عليه * آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقريرظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

جدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا * وصير كاوم الحامدين لمنصة
 الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين

لقد جئتم شيئاً ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واحبابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * ما بشر بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل . وبل الغليل * في حكم الوصية
بالختمات والتهايل * فوجدتها رقيقة الشان * زاهية العرفان * انوارها قرآنية *
وامداداتها ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حيطانها * وبلايل التحقيق
تصدق 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
فله در يراع زركش تلك الرياض السندسية . والله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف .
او جاهل جهله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف
اذا ما قال جبر 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 انصحت عنه سورة الفلق وكفى الجاهل عنوانه . ولو اتقضى
زمانه . والمأمول من ولي التوفيق . ان يسلك بنا اقوم طريق واصلي واسلم
على ذروة الانام . رسول الملك العلام . سيدنا محمد وآله الكرام . الفقير اليه تعالى
احمد 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 والاستجلا . ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كوؤوس الشفاء . واعبق ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه .
وابدع ما نسجته السن البلغاء من حلال الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود .
وابرع ما سبكته افكار النبغاء ورضعته بغوالي الدراري من حلى عرائس المعاني
مائسات القدود . سلام يوضع الاكوان بريا شذا عرفه الاريح الشميم .
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عيق النسيم . اخص به
من حلى اجياد اباكار العلوم بعقود تقريره . ووشع صدور الطروس بقلائد
تحريره وتجبيره . ان قرر تفجير من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا .

واحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف النطا ما زددت يقيناه من تقلد
 لجلاذ جدال لشريعة حساما لاتنبو مضاربه . وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
 بجيوش قديها سنام المعاندو غاربه . اعنى كعبه ذوى المجدو الافضال للقاصدين . الاستاذ
 سيدى محمد الامين . لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
 ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
 ورد الكتاب الكريم . الذى هو ابهى من الدر النظيم . ففكت يدى مذجاء
 مسك ختامه . فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فلعمري ما السحر الاعقد
 من جواهر مقالاته ينظم . وما الزهر الاثر من ثغوره يتسم . تحلى بقراءته
 اللسان . وتشنفت بسماعه الآذان . وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة
 الساطعة . التى هى لاصح نقول المذهب جامعة . فجزى عليها يراع التقرير بما
 هو الواقع وصرح بالتقرير على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قدكسى * حلالا من التحقيق والتدقيق

من ذا يعارضه وقد دانته . دول من الترقيق والتنسيق

وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة

الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

جدال من جعل الفقه فى الدين من اعظم القربات . فكان لبصائر ذوى الالباب
 نورا ولارواحهم اقوات . وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سرمكنون
 وحكم مبين . القائل من برد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وعلى آله الاطهار . واصحابه
 الاخير * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملقة الوارد فيهم اختلاف امتى
 رجة . ما فاح نشر الاخلاص وثاره . وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم
 ولا دينار (اما بعد) فانى لما سرحت طرف طرف فكرى القاتر * فى طرف
 ساحة هذا الروض الباسم الزاهر . وجدت نور نوريشير بينان وروده الى النعمان .
 ملتفا باحد نبت واعطر ريحان . فتمحقت اندما هو الاجتتان . ذواتا افنان . فيها
 عينان نضاختان * وجنا الجنيتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل . ان رمت فى الناس محمد

واقم لحكم جلاله . العابد ينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه . واستضأت بدمه 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 النليل لميتي
 التبيان . عن مذهب ابى حنيفة الثعمان . ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى للامالة . 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 المال * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واغتذا من لباني المجد والحلم . فله دره من همام اشاع وردها . وحلى
 بعقود عباراته وردها . والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال . واظهر
 بهجة الانس بلائى جواهرها النوال . وباليها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار . والشمس على النهار . واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه .
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه . وانه غاص البحر فجاز بدرره
 الفائقة . وفتح الكنز فظفر بالجوهرة الراقية . 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

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من نصبهم لاجراء
 احكام كتابه . وجعلهم نجوما يتهدى بنورهم الى مقام اليقين مذاقهم لهم لذيذ
 خطابه . واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار . فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار . والصلاة والسلام على من ارسل رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتدين . والنابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية . العديعة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية . فوجدتها وافقة لله . مقول
 والمنقول . قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول . فله دره 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 العممة . وانا بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهمة . فلا بدع اذ هو مرجع
 العاملين . وابن العابدين . فجزاه الله الجزاء الجميل . وابقاه البقاء الطويل .
 ووفقنا 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 ميين . جاءت فتحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا . الا الذى قد باع دنيا بدين
ونحن سلنا وحاشا بأن . نكون عن سبيل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى . يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ . جاء بها محمد عابدين
عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلو قى

البكرى اليا فى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على . نزع جاها الله ممن يشين
الفاظها كالدر فى سببها . لكنهما تبرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب . يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارى . وينجلى قلب صداه مكين
الفهما شههم هممام سى . محمدا من للفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى

الحنفى الخلو قى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية . وارشد الى الصدق من
ساعده العناية . فسبحانه من اله اعطى كل شىء خلقه ثم هدى . وجعل اهل
العلم مصايح بهم يهتدى . والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر
وعاشهم . وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم . وعلى آله المتبعين لسنة . واحسابه
الخائزين قصب السبق بحبته . الداعين الى الاتباع . انساين عن الابتداع .

وبعد ﴿ فقد اطلعت على هذه الرسالة . الحاوية لانواع البسالة . فوجدتها
 فريدة في هذا الباب . مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع
 العباد . واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد . ودونوا باستنباطهم هذا الدين .
 وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين . فن تمسك باقوالهم
 فاز ونجا . ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فتعوذ بالله من ضيق
 الصدور * ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور . وحين سرحت الطرف
 في رياض بلاغها . 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 سخابة * وان كان درا فهو من لجة البحر *

فله در منشيها . ومجلى فصاحتها ومبديها . فلقد اتى بها بما يشفى العليل .
 ولم يدع للمعاند عليه من سيل . على حداثة سنه . وعدم المساعد له على ما اوراه
 من جودة ذهنه . مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه
 الامة . وماقاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال . وماذا بعد الحق
 الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية . واقدره على جمع ماتشتت من المسائل
 الفقهية . 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 متمين الامتاع . فليس لعاقل
 ان يصير اليه . ولان يعول عليه * بل يجب طرحه . وان جل قائله . او عظم
 في اعين 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 بعباوة لبه .
 وسخافة عقله ومرض قلبه . فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته .
 وقتن فيما ينقدح في ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحتته * ﴿ ربنا لاترغ قلوبنا بعد
 اذهدتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه وسلم
 قاله بقمه ورقه بقلمه افقر الورى

مصطفى السيوطى الخنبلى

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 الناخبين . ونصب من اراد منهم لاقادها المكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب . وعلى آله وصحبه مانح
 طير وآب (اما بعد) فلما تحفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل
 وبل الغليل . في حكم الوصية بالختامات والتهاليل . على مذهب النعمان * تحيل
 لي من حسننها انها عقد جان * اوروضة بستان * فالولت بها حتى اسهرت
 فيها الاجفان . فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان . مسيحة بالورد
 والسوسان . فله در مؤلفها على ما اجاد فيها وايدع . ولدرر القوائد اودع *
 فقد التقطت ممانثر قلبي من الدرر . وسرحت الطرف في تلك القرر * وكيف
 لا مستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية مؤيدة مع المعقول بالمنقول .
 ومع الفروع بالاصول . فجاءت على منوال لم يسبق اليه . ونظ لم يلحق عليه .
 فاعذتها رب الفلق . من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقت شرا . من الحساد في جنح الليالي

وطوقت الامانة فيك جبرا . فلاتخشى وطأ اوج المعالي

ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم . كماؤها فانه
 مع حداثة السن . هو كبير في الفن . ويستدل بعرف طيبها . على فضل مؤلفها
 وليبها . 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 . والعبارة في المثلثة واضحة *
 فجزى الله جامعا الخيري في دنياه واخراه . ووفقتنا واياه . لما يحبه ويرضاه .
 بجاه سيدنا محمد خيرا نبيا واصفيا . ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
 الانام . ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن احد

المجتهد لقبنا الحنفي مذهبا

عني عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نبيا للعلماء مراشدة مصيبة . وصيرا للخائدين عن دينه
 حرضنا فهمي لهم مصيبة . والصلاة والسلام على من بشرهم به رفع مقام
 العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالستهم واستهم جمع اللؤماء (اما بعد)
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف . الجامع لما تشنت ولم يجتمع في تأليف *

واعلمت فيه الافكار . واجلت في حداثته الانظار . وشممت ارج لطافته .
 واشتفت بارد شفاقة واستشمت بارقه . واستطرت وادقه . وعرفت
 مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب في اكمامه يانعة . وشموس الحق
 في آفاقه طالعة . فحينئذ انشدت قول القائل . حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادري اسمر لحاظها . تكسر فيه الفتيح ام ذلك السهر
 ولم ادر حتى بان لي درثعرا * بان عقار الدن يسكنهما الدر

غيره

وان شم نجدى شذى منه فأنحا . تذكر حيا بالعذيب ومنزلا
 قلله درجامعه من محقق * وفي كل علم مدقق . فانه قد اجاد . وامعن وافاد .
 واتقن فيما هو المقصود والمراد . فن تأمله منصفاً لم يكن له مراد . 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 نحووا هذا السيل ولم * يصغوا لواش دنت في فهمه الهمم
 والفضل ياقومنا للخبز قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا . في النقل موضع ما يصبوله الفهم
 قد فاق حتى على اهل العلى فلذا . يعزاه له الفضل والتحقيق والكرم
 محمد النفس اعنى ابن اعبدها . ياحسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر بمناقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
 السفر الامام الطحطاوى . الذى هو لكل علم حاوى . ومناقله عن شيخ الاسلام وتلميذه
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
 ومناقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على مناقله النووى والعينى
 والعهدة عليهما قبان 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 لا ناس يحسدون لآمة . متى حسدوا الاذى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيمه . اشاعة نار عرف عود ومنذلا
 والله يحفظنا من الخطأ والخطل . ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله

على سيدنا محمود آله وصحبه اجبين . والحمد لله رب العالمين
 نفعه خويدم الطلبة غنام بن
 محمد النجدى الحنبلى
 عفى 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 بدلوا تبديلا . فسبحان من اسعفهم فى طلب
 مرضاته . والدعاء الى جناته . ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا . وصلوته وسلامه على من اقام
 به على عباده الحججة . ووضح به المحجة . وقطع به العذرة ولم يجعل لاحد
 اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا . وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
 فى محبته ونصرتهم وصبروا على ذلك صبرا جريلا . وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملة .
 الجالين عن ارجائها كل مدلهمة . من قام بهم الكتاب وبه قاهوا فكم احيوا لابلين قتيلا .
 فلهما 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 * مترينة لخطابها . مغنية لطلابها . صحيحة النسب .
 عالية المقدار والحسب * لا تبتنى من الخطاب الا الاكفاء . ولا تزيع السر الا لندوى
 الاصغاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعلمت فكر الفكر الفاتر *
 فى تأمل نبت رياضها الزواهر . ورويت بالكراع 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 فبليت العلة

وقلت

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

ففسك لم ولاتلم المطايا . ومت كذا فليس لك اعتذار
 فلازالت احاديث فضائله العالیه مرفوعة . ولايرحت فرائد مقالاته الجليلية
 مسموعة . فاظنك بماوراه من التحقيق والعرفان . عن مذهب امامه النعمان . وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك . وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك .
 على ما نقله الحافظ الشهير . والمحدث الكبير . بدرالدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف * والزاهد المتكشف . الفاضل النقي . محي الدين النووي . وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي . وتلميذه ابي عبدالله الدمشقي . وهو مذهب امامنا
 الاجل . والحبر المفضل * ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه
 من لاشي وعمله سيء 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
 عفي عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث . التميميت الباعث . الدائم الذي لا تغيره الحوادث * احده
على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال . واستجيبه من قادحات
الاهوال . واشهدان لاله الا الله وحده لا شريك له محي الامم لا ابتلاء اعمالها . وميتها
لانقضاء آجالها . ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت
ولو مثقال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن
قصر في شيء منها جابرا . ولو كان على التقصير مثابرا . وندم على ما فرط منه *
وتداركه بالقضاء او القديعة عنه . واشهدان سيدنا محمد عبده ورسوله . وحييه وخليته .
ارسله رحمة للعالمين . وشافها مشفعا يوم الدين * وسيد 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 افتخرا ثوابه . (اما بعد) فيقول فقير رحمة ربه المعين . محمد علاء الدين
ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذبلا لرسالة سيدى الوالد . احسن الله تعالى له
الفوائد . ورحم روحه . وبرد ضجوعه . المسماة شفاء العليل . وبل الغليل . في حكم
الوصية بالختمات والتهاميل . اذكر فيها فوائد حسان * تقر بها العينان * قد دخلت
من ذكرها تلك الرسالة . وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه .
على وفق رأيه ومرامه . لم يفر دلسائلها فيما اعلم مؤلف . ولم يسبق في احكامها
مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية . جلنى على جمعها
مارأيت . وسمعت من بعض جهالة الأئمة . من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما في الذمة *
واستعين بالمولى المفيض للخير والجلود . ان يحفظها من شر كل حسود . واساله
تعالى الذى يحبه نتغالى . وبنعمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى . ان ينفع بها كما
نفع باصلها نده على ما يشاء . قديره وبالاجابة جديره . (وسميتها) منة الجليل * ذيل شفاء العليل .
وبل الغليل * لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل . وذلك من آثار عن عصر
حضرة مولانا السلطان الاعظم * والظافان الافخم * ناشروا العدل على مفارق
الامة . وناصر الشريعة الغراء المزيلة لكل دلهمة . حضرة مولانا السلطان
ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايد الله تعالى ببركات السبع
المثانى . وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران . ما تعاقب الملوان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود . فاقول اخرج الشيطان
وعبد بن حديد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليلال الا ووصيته عنده) قال
ابن عمر فما مررت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوي في حاشيته
على مراقي الفلاح اعلم انه ورد النص في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ
على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم في ان صلاة يوم
كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول
ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للمتنفق 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 الخ لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله
لا اصل له اء مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل
فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثاني فهو علم 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 اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما
في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتي نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه
واما الصلاة فم يطلق الجواب في شئ من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت
ان كلام العلامة الطحطاوي محمول على الاطلاق الذي بيناه ليثبت جهل هذا
القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله في بحث القضاء ثم لم يحكم
بجوازه اى يجوز الفداء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم
قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات
في هذا الفدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اه *
وقال الامام جلال الدين الخبازي الخجندی في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء
بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجماع بثابتين غير معقول والامر بالفدية
في الصلاة لاحتمال المعلولية وكونها اهم منهم تحم 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 القاناني 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 يحجزه ان شاء الله تعالى
 كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يحجزه ان شاء الله
 تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كافي سائر الاحكام الثابتة
 بالقياس اهـ . ومثله في حاشية سيدي الوالد على شرح المنار للعلائي . لكن قد
 روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التقيير والتفتيش فلم يوجد فيها
 مانسب 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 يتقلوا لنا شيئا من غير تثبت ولا روية فانهم اناء
 الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم خيمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باغ درجة
 المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول
 بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوضعية 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 الفنا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
 تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والف فوجد تقريبا مسح ثمنية
 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 ثمنية * فالثمنية ثمن مد دمشق
 والمد نصف حنفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامولية قدر حنفتين 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 ثمنية دمشقية على التمام مكومة مغرولة من الحنطة
 الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البرلابد ان يشتمل على شيء من حجر وتراب

وحب فاسد وشعير . واعتبار البر هو الاصل و دفع القيمة افضل لانها تنفع 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 التي هي 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 الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الا احدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرأثر ونصف غرارة حنطة الا اثنى عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى
 قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويستلمها منه لتم الهبة ثم يدفعها للفقير 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 التي افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحي .
 وعن الزكاة والفطرة التي على نفسه وعلى من يجب عليه فطرته * والعشر والخراج .
 وعن الجنابة على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لاعن اللبث 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 التي يرضى بها الخوصوم
 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 اثنى وان لم يعلم سنه فيقدره على الشخص

بغلبة الظن فان لم يقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التحمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والاثنى ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنا عشرة سنة والاثنى تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿وماتعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثرت اداروا صرة مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرائق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثالا عن فلان بن فلان القلاني 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 يعطيهما الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيهما الوصى الى الفقير الآخرو يأخذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا وحواشي ان الذى يتولى ذلك انما هو الولى وان المراد بالولى من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثية وان الميت لو لم يملك شئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود . وفي الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذى يتصرف في ماله بوصاية او وراثية 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 الورثة لايجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامرهم وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصلى عنه الولى لايجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابها للميت جاز . وعلى هذا فالذى يقديه الوصى عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحة او قيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يعتد به على المفتى به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لتبرع 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 الظهار والأفطار اذا عجز عن الاعتاق
 لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية
 على المشهوره ولو قضاها اى الصلاة ورثته بامرهم لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي)
 وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام اوصلى وجعل ثواب ذلك لميت صنع
 ولو اجنبيا لحديث النسيء لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
 ولكن يطعم عنه وليه . 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 افاقضيه عنها فقال لو كان على امك
 دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى
 الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد
 من الصحابة ولا من التابعين بالدينه ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا
 يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه
 في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل
 للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية
 الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به يكن 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 انها صدقة
 واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايضاء عن الميت مع موته مصرا
 على التقصير فلا وجهه والاختار 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 فإوفاه عنه
 وصيه أو غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص * إى
 التمر تاشى * كغيره وإن صام أو صلى عنه لا فإن معناه لا يجوز قضاء عما
 على الميت والأفلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعمل ان قوله
 جاز إى عما على الميت لتحسن المقابلة اهـ . وفى البحر ويطعم وليهما لكل يوم
 كالفطرة بوصية إى يطعم ولى المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة
 الفطر اذ أوصياه لانها لما عجزا عن الصوم الذى هو فى ذمتها التحقا بالشيخ الفانى
 دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركاه فيه عدة من ايام اخر كما
 فى الهداية . ولو قال ويطعم ولى من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل
 لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه
 من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولى من له ولاية التصرف
 فى ماله بعد موته فيدخل وصيهما . و اراد 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 تنكى الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لا يلزم الورثة شئ
 كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا
 مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء اشدة تعلق العشر
 بالعين كذا فى البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاء ان شاء الله تعالى * وكذا
 كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع
 بالاعتاق لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه . و اشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث
 . و الى ان الصلاة كالصوم يجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم و الى ان سائر
 حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فدية منى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه
 كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات او فدية معنى العقوبة كالكفارات . و الى ان الولى
 لا يصوم عنه ولا يصلى . وقيدنا بكونهما ادركاه عدة من ايام اخر اذ لو ماتا
 قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف
 على الوجوب . و اشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات
 اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع
 القضاء بالاطعام كالصوم فى الصلاة فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى
 يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كاللحم فانه يحج عنه
رجلا من مال الميت اه باختصار . وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافرين
اذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا
فات قبل الإقامة لا يجب عليه الايضاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف
لافي التعليل . لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لايجب مع ان
الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم
يجزموا بها . ولان الفدية لايجوز 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 لايقدر
على قضائه . وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفرالله تعالى وان لم يقدر لشدة
الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معنا
فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل
فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيخا
كبيرا لايجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره . ولذا لايجوز المصير
الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير . وفي فتاوى
قاضى خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا
ينحبه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام
فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل . وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بدل
لهو ذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجزوحا فربط الجيرة لم يجب عليه
ان يمسح لان هنا اصله منصوص عاينه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر
ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدرر اختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح
تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة
ولا يصح اعتناق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتناق لا تصح فيه
الفدية كما سيأتى وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة
لكفارة اليمين فيهما سهوا ومثله في العزيمة . واجاب العلامة الاقصر اى كما
نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
لانه ليس فيه اطعام اه . قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس
اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقيته هدى يذبح في الحرم
او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع

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

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالندية * قوله ولو في اول الشهر اى
 يخربين دفعها في اوله او آخره كافي البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو
 كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
 لكن في البحر عن الفتية ان عن 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 لو موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله والايستغفر الله تعالى هذا ذكره في القمع والبحر عقيب
 مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه راجع اليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله
 بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا
 لما فيه من ترجيح حفظ نفسه فليأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ
 الفاني ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم
 الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار قانبا جازت له الفدية بجزء قوله
 حتى لو لزمه الصوم الخ تقريع على المفهوم * قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين
 والقتل احترازا عن كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره
 وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام
 في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز
 الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كما مر بحرره * قوله ولو كان اى
 العاجز عن الصوم وهذا تقريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب
 الابضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف
 لافى التغليظ وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا
 لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذامات ولعلمها ليست صريحة في كلام اهل المذهب
 فلم يجزموا بها * قوله ومتى قدر اى الفاني افطر وفدى * قوله شرط الخلفية
 اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج
 التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة انؤداة التيمم لان خلفية التيمم مشروطة
 بمجرد العجز عن الماء لا يقيد 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 بلفظ
 الاطعام جازفه الاباحة والتملك بخلاف ما بلغظ الاداء والايشاء فانه للتملك

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 يجوز فقال لا وسئل
 ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه
 عن الصوم وهو حى 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
 والافلاشى 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 بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
 عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى
 بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
 ستا فكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه . وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف
 الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه . وفي التنوير
 والدر ولومات وعليه صلوات 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 ويُدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم
 حتى يتم ولو قضاها ورثته بامر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل
 النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز اى بخلاف
 كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخنا زاده
 (ويحب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر امكن اولى
 لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقم)
 المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان
 لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقم مقدارا انقص من مدة
 المرض او السفر ثم مانا (بقدر 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 فشمئ الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
 على الولى ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلوفات

بالمريض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات
 فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى
 ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فبن الكل (ان اوصى)
 المورث وفيه ان الايضاء واجب ان كان له مال كافى امنية ولا يختص هذا بالمريض
 والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذما وكذا
 كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها
 عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الوصى (به) اى بالاطعام
 من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة)
 مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب
 الوصية به كفى الجوهره (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (هو
 الصحيح) ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن
 مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه
 ذهب البلخي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخذاع الشيطان
 ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء
 والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه
 ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كفى القهستاني ولا يصوم عند وليه
 ولا يصلى ﴿ لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
 عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع
 عن الميت لا يكفي لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية
 التصرف بمال الميت بوصاية او وراثه وهو المتبادر من كلامهم كاحزره سيدى الوالد
 فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيد النفس
 العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جناز شرحه على الدرر
 الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم
 على الولى وهو بظاهره قيد احترازى * لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقا لان مثله
 لا يقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد فىمن عليه قضاء رمضان اذالم
 يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايضاء كما يأتى تصدق ريسا تمامه * 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 بحذانه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر لذلك . فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذ لم يقدر لكرجازه الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يحزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح القنابي بان المشيئة راجعة الى الشئين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقها شايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فشمئلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسينات فكان فيها شبهة كما اذ لم يوص بصفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كما نص على ذلك علماؤنا . ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاجحاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شهيد 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 فيسد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لوقضاء اجنبي جاز . قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجهه والا فالدين يجب ادائه 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 مستحقةها لا غير فليكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته . نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكفه بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا . فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاصي لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء . نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم وهو خلاف انتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك * وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا
انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله
تعالى اعلم * ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا خير
وكاتبك 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 وراثة
ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين
الجليلين وتبعهما الطحطاوى في حاشيته على انها لم يستندا فيما ذكره الى نقل من كتب
الذهب ولعله قول آخر في المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من ملك
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
الان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله في الدور والاسقاط لافى الاستيهاب
لما سئلتى عليك * واما قوله الان يوكله بالايجاب اى الدفع للفقير والاستيهاب اى
من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى
في رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقرض القرض
لا بالاستقراض فنية قوله بالاستقراض هذا منصوب عليه في جامع الفصولين بعث
رجلاً يستقرض له فاقرضه فضاع في يده فلو قال اقرض المرسل ضمن مرسله ولو
قال اقرضنى للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقراض جائز لا بالاستقراض
والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة
يقع القرض للامر ولو اخرج الوكالة بان اضافه الى نفسه يقع للوكيل وله منعه
عن امره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلان ياطلب منك
ان تقرضه كذا او قال اقرضنى لفلان 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 هنا ما ظهر لى اه * وذكر في قرة عيون الاخيار
تكملة رد المحتار مما فاده 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 مروا لاهبني لفلان واودعني
 لفلان . وعلى هذا فتقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة
 لا وكالة فلما 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 فلما يخرج الكلام مخرج الرسالة
 فقدم ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا
 فيما حذرنا عنه . واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا الخ اقول
 يعني 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 محمول
 ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخ اي وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد
 ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية
 بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق
 العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له . نعم اذا
 كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح
 على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عمافي ذمة
 الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير
 لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لدعاه ان لو كان بل المراد منه
 حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اي من المذكورات
 على فرض ان التقييد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق
 عباراتهم فقد ظهر الامر . واما قوله وقد باغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان
 يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجد عليه * ويجعل المصير اليه . واما
 قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل
 لذلك قوله وكان كل واحد نظري الى شيء ما قدمناه ونظر الى ما في شرح الباب
 لمناع على القاري من تعميمه في شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكان 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 انه لو كان
 الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم . واما قوله فالا حوط 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 نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا
 اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت
 الكيفية والمحمل فلا تغفل . ثم اعلم ان فدية الصلاة بما انفرد به المذهب ابى حنيفة رحمه
 الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي
 والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك
 ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الغالب
 لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك واما قوله الى ان يتم العمل
 يعني ان لم تنف الدراهم الموجودة او الصرة المستوہبة او المستقرضة لاداء ما واجب
 على الميت بما يجوز استقرضه كالدرهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم
 يتسلمها منه لتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة
 كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثني عشرة سنة من الذكر
 والتسع من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد
 في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم
 للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لو احد .
 ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقصد الى الدور المذكور
 وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لا شترائط النية فيها لكن صرح في السراج
 بجواز تبرع الوارث باخراجها . وعن كفارة قتل . وعن ظهار . وعن كفارة افطار *
 ولنذر قائم اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور المذكور ايضا . فان كان الشخص نذر
 دراهم والصرة دراهم فليقصد مديرها اداء عين المنذور . واما اذا كان النذر دنانير
 والصرة دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر . وكذلك القول فيما لو نذر
 ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم
 او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع . ويدفع
 للفطرة فليعرض لاجراجها احتياطا . وكذلك الاضحية ولينوا اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام المحر وقد مضت
ويُدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم
الوجوب كما صرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضي العشرية والخراج
في الاراضي الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجنابة على الحرم والاحرام مما يوجب دماً
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لخراجها 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 لكثير الحسنات التي يرضى بها الصوم . ثم
يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف
باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط . ومن المعلوم
ان نفاذ وصاياهم له وارثانها من الثلث وقالوا لو دفعت كفارة صلوات الشخص
كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة .
وهذا كله في الصلاة * والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة
الفرس الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سويق او صاع
من شعير او تمر او زبيب وهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثيره 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 الصحة وان لم يكن فانياً او نذر صوم الا بدفع
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر
على الصيام بطل ما اداه . وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي
وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك
على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية
الصوم وجنابة الحج ووجاز الجمع بين الاباحة وتتمليك بخلاف الزكوة والفطرة والعشر
فعل هذا لوضع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجمعه عن كفارة يمين او فدية صوم او جنابة
صح . ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك * نعم يشترط
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان
كفارتها انما تجوز له عشرة مساكين بالنص او يتكرره ذلك عشرة ايام * وما ينبغي التنبيه له ان
ايمان العمر لا تنضب لكثيرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها
جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما بقي عن ايمان العمر على قول محمد بتدخلها كما نقله سيدي

الوالد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأعمق قال صاحب الاصل هو المختار عندى
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 وما ينبغي
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي
وفي وقوع الصبغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الابد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الابد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غني او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها او استنقراضها من غير مالكتها او من احد
الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستنقراضها واستيهاها
الابوجه الرسالة والافا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبي
الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الخيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحتز عن كسر
خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض
مخترزات ذكرها سيدي الوالد في شفاء العليل فمليك بها وفيها فوائد كثيرة
نفسية خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا
ينبغي للانسان ان يفتل عن العاتقة المعروفة بين الناس وهي قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجه احمد في مسنده عن معاذ
ابن انس الجهني رضي 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

وسلم الله اكبر واطيب . ومنها ماخرجه الطبراني عن فيروز الديلمي رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد . واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كله او قرئ له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان اراد من أمثال تلك الاحاديث مايم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة * وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء . ويأتى ما ذكره الشيخ اليافعي والسوسى مما يقويه . وفضل القرآن اظهر من ان يذكره وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم . واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بقلعة لان الطيب لا يقبل الاماطاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا . وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهايل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارىء وان ماورد في الاجر انما هو في حق الرقيا لا غير وبيان ما استثناه المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فمليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاض العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التأليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولتذكر نبذة فيما ورد في فضل الذكر والذاكرين وفي خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا الله كثيرا الملكم تفلحون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ . وفي الصحيحين ﴿ ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا وجدوا قوم اذكروا الله تعالى تبادلوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله ملائكته اشهدكم انى قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشق بهم جلبهم) واخرج
 الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصابة يدكرون الله
 تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فاني رأيت
 الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البزار ان الله ملائكة سيارة
 يطلبون حلق الذكركر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث . وفيه فيقولون ربنا
 آتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك
 ويسئلونك لا آخرتهم وديناهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحمتي) فيقولون
 ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحمتي) وروى الترمذي امي العباد افضل
 عند الله تعالى يوم القيمة قال الذكركرون الله كثيرا قلت يارسول الله ومن الغا في سبيل
 الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا يتعصب دمالكان
 الذكركرون الله افضل . وروى الطبراني لوان رجلا في حجرة دراهم يقسمها واجر
 يذكر الله تعالى كان الذكركر افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال
 لامهاني (سبحي الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدي
 الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملحمة تحمليها في سبيل الله تعالى
 وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهلي الله مائة تهليلة
 ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل علمك الا ان
 ياتي بمثل ما آتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبشكم بخير اعمالكم وازكاها
 عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم
 من ان تلقوا عدوكم فضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يارسول الله قال
 (ذكر الله عز وجل) وفي الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي
 بي وانا معه حين يذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان
 ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتعوا
 في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يارسول الله قال (مجالس الذكر) وفي
 الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء . قال
 بعضهم اذا اراد الله ان يولي عبده قمع عليه باب الذكر فاذا استند بالذكرك
 قمع الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجلس الانس ثم اجلسه على كرسى
 التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة
 ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزات
 الرحمة ويخلق الله تعالى منها سحابة لا تمطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها

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

وعن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
 ولم تغفر لقائها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
 الاحبار رضى الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله
 سلطت جهنم على اهل الدنيا . وعن ابي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
 وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها
 في دار الدنيا . وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفرله اربعة آلاف ذنب
 فقيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفرله من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
 بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى ان من قالها سبعين
 الف مرة كانت فداء من النار . وقد ذكر الشيخ ابو محمد الياقيني البيني الشافعي
 رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
 العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان
 من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت ذلك رجاء بركة
 الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعلمت منها لاهلى وكان اذذاك شاب بيت معنا يقال
 انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبى منه شئ فاتفق
 ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمخنا تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
 صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمى هذه امى في النار
 فلما رأيت ما به قلت في نفسى اليوم اجر بصدق هذا الشاب فالهمنى الله سبحانه
 وتعالى ان اجعل سبعين الف لاله الا الله لاهله ولم يطع على ذلك الا الله تعالى
 فقلت في نفسى اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم
 ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة من النار فاستتم هذا الخاطر
 في نفسى الا ان قال الشاب يا عمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ما قلت لها
 فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتى
 من الشاب . قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
 ثواب الا انظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبر ان
 العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
 لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
 الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
 لكم اعمالكم ﴾ . يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداءً بمن كشف الله تعالى بهم النعمة وحى ببركتهم الظئمة •
 وخصهم بمزيد العناية والرحمة • ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص • وكلمة
 التقوى • والكلمة الطيبة والعروة الوثقى • وثمان الجنة ودأب الناسكين •
 وعمدة السالكين • وعدة السائرين • وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال •
 وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان • وعلى اى
 حال كان • مع الاخلاص • لملك النواصى • قال تعالى ﴿ وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل •
 واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل • وهذا ماظهر لعبد الضعيف • العاجز
 النحيف • في تقرير هذه المسئلة • المعضلة المشكلة • فعليك بهذا البيان الشافعى
 • والايضاح الكافى • وادع لتقصير الباع • قليل المتاع • بالعبو التام • وحسن
 الختام • والحمد لله الذى بنعمته 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 • والشزيمة المطلوبة •
 فى يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 ومائتين والف • من هجرة من تم به الالف • وزال به الشقاق والخلف •
 صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفا بعد الف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تبيينه النافل 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 الزبلي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشرنبلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع الفقار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على ملامسكين وامداد الفتح والبدايع شرح التحفة وشرح المجموع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبرازية والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكاظمي (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحها لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايمسى على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينايبع الاحكام) (ومن كتب المالكية الحنابلة الانصاف و متن المنهـى و شرحه و شرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزبية ومختصر الشيخ خليل و شرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء . و أوضح سبله لسالكيه
المتقين وان اضطربت فيه الالهواء . و قبض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء *
صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم أئمة اربعة
هم اذعمة حصنه المتين المنيع . واركان بناؤه المشيد البديع . الذي علا على كل بناء
وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة . التي من خرج عنها ضل *
ومن زاعغ عنها ضل * وان كان ابن ماء السماء . والصلوة والسلام على سيدنا محمد اشرف
المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاقبياء النجباء * صلاة وسلاما دائمين
ما طلع نجم في الغبراء . وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افرقر 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 سحب وقام . وذلك بعد ادعاء رجل
على اخر بحال معلوم . مؤجل الى دخول رمضان المرقوم . وانكار المدعى عليه
حلول الاجل * فتحكم 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 * قافتي المفتي بحجة 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 ممتنع عقلا . اذ لا يمكن
ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا . فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل
يكونان باطلين * باتفاق المذهبين . وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولي ذلك الحاكم سنة كاملة
آخرها غرة رمضان المذكور . وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم
يصح حكمه المستور . ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم .
وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم
في هذه القضية . وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجليلة * فحيث
كان ذلك مخالفا للمذهبين . يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون
يوم الاربعاء يوم الثلاثاءين من رمضان بلا اشكال . فيجب صومه اذا لم ير في ليلته
هلال شوال . ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال . واشاعوا ذلك الامر بين العوام
والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام . انهم صاموا
يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه . واصروا
على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد * لاعتبار اختلاف
المطالع عند الشافعي وسمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد . ولما كانت
ليلة اول نصف الشهر على ما ثبته عامة المسلمين . تركوا قنوت الوتر المسنون
في مذهبهم بيقين . ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد . في ذلك اليوم
السعيد . ثم صلوا العيد في اليوم الثاني * واشاعوا ذلك بين القاضي والداني *
ووقع الناس في الجدال . وكثر القيل والقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين
ضحكة بين الجاهلين . حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم . ثم
لمتابين لاولئك الزاعمين . انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين * صار بعضهم يقول
انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة النعمان . وان الحنفية لم يفهموا
مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان * وتليس في الاحكام الشرعية .
ونصرة للنفس بالرأي ولا روية كيف والمسئلة اجاعية * ولم يختلف فيها اثنان .
ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام . حفظه الله
السلام . اخذته الغيرة الدينية * فامرني بتحرير هذه القضية . فعند ذلك شرعت
في بيان النقول الصحيحة . والعبارة الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح
هو الذي ارتكبه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه ولما كان
مذموا 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 المطلاع ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان ما ثبت به هلال رمضان (قال) علمائنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحريية 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) الاضحية وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلالى رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعى وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلاع 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 ابى يوسف انه قدره بعدد القسامة حسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن محمد تقويضه الى رأى الامام (قال) في البحر والحق ماروى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجئته من كل جانب انتهى (وذكر) الشرنبلالى وغيره تبعوا للمواهب ان الاصح رواية تقويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابى حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علة (قال في البحر) ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى 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 وتبهم جمع

كثير وامن الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى
 العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك مخالفة الامام انتهى (اقول)
 ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكى عنه في هذه القضية ان هلال رمضان ثبت
 عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كما سيأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا
 فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)
 نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لاجمع العظيم قال
 والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم)
 نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج
 المصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية
 في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر
 في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مهيبة كهلال رمضان انتهى
 (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب
 الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي
 انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمدها عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
 ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج
 الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا
 تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفناقي
 في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام
 شهادته اي الواحد اذا كانت السماء مهيبة وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متيعة
 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 التقييد
 وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية وقد قال في شرح
 المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه
 يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به
 ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه قال الامام الحافظ العلامة محمد
 ابن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيد
 يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة
 فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد
 اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه التمر تاشي في المنع وابن جزرة
 النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النسابلبي
 في الاحكام شرح درر الحكام وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط
 الجمع العظيم وهوان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم
 برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب
 البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الاهلة بل زماننا اولي بذلك
 فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هذفا
 لسهام السنة السفهاء لتسببه 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 ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتي مع انه قد
 استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
 لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا * واما ما يتوهم
 من احتمال كذب اليهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
 والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى
 بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر * ثم اعلم * انه اذا تم
 عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر
 اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمرر * واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت
 رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع العجو فليل حل الفطر
 وقيل لا والقوي على الاول كما في الفيض * ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعدانه
 قبل شهادتهما في العجو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غير محل * ولا
 خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلية الفطر وان ثبت رمضان
 بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح * قال * في غاية البيان لان الفطر
 ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من 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 ثبت 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 ﴾
 سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالقنطرة اي فلا بد من نصاب
 الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الضم وهو ظاهر المذهب وهو الاصح
 كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اي
 فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصحتها في التحفة فاختلف التصحيح
 (قال) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر في البحر عن شرح
 الاسيحاقي على مختصر الطحاوي ان بقية الالهة التسعة كهلال الفطر حيث قال
 واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهادة رجلين
 اورجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى
 (قال) العلامة الخبير الرملي في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لا فرق
 بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط
 الجمع الكثير وهي توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام
 فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعي واذا
 ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة
 بخبر رجلين اورجل وامرأتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمني ويفتقر
 في الضمنيات مالا يفتقر في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة
 فيما علقناه على البحر ﴿ تنبيه ﴾ في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات
 والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى (بضم الياء المثناة) عند القاضي
 بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكردخول
 رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضي عليه بالمال فيثبت محيي رمضان
 لان اثبات محيي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي
 محيي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة
 وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه
 من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الصحو كما في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويفتقر في الضمني ما لا يتفقر في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجع صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً في غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكنز ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويصام برؤية الهلال واكال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد محيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت معلق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه مجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته مجرد الايصاح ما لم يتضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شرطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عقداً على صحته فانه يدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحته فانه يعتقد صحته فيه فيسوغ للمخالف ان يصلح الجمعة في الموضوع المذكور ويدخل ما لم يأت من الجمع بالتبعية انتهى . وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصداً وانما دخلت هنا تبعاً لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق . وله نظائر كثيرة من جهتها ما ذكره في حيلة القضاء على الغائب ❖ خاتمة ❖ حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية 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 وسيأتي ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شيئاً من ذلك فيجب باكال عدة شعبان ❖ واما عند المالكية ❖ ففي شرح العلامة الفيشي على المقدمة الغزية اذا رأوه ثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله من الاعتناء به 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 العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء محيية واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ ففي متن المنتهى
يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال
دون مطلعته غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبت رؤيته ببلدة لم
صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اثنى او بدون لفظ
الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت ببيعة الاحكام تبعا انتهى لمختصا (فقد) ظهر
بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى
اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهرا (قال) صاحب
الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مخارات 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 اتصوا صوم هذا
اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار
انتهى (وفي) الذ خيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهرا 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 المرتى قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا
وصلوا العيد ان امكنهم والافق الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا
لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر
في آخره وجعله اي ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه
لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به في ذلك اليوم من الشهر الماضي
لتيقن الاصلى انتهى (وفي) الحاوي القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال
وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان
قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فللجائبة انتهى (وفي) الفيض
واو. او الهلال نهرا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية
على المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهرا قبل الزوال
او بعده لا يصامه ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد
الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية
ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف
الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو الليلة المستقبلة انتهى (ومثله) في شرح الهداية
 المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق واخلف بان يكون
 الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه
 مطلقا اي وان كانت السماء صحيحة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا
 وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون
 قبل الرؤية بسوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة
 للرؤية لما روينا اي من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف
 عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجرى
 فيه اخطأ انتهى (وفي) البدائع واورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اوقبله فهو
 لليلة المستقبلة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان . وقال
 ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم
 من رمضان . والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل
 قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف
 هلال شوال فاذا رآوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال اوبعد
 فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رآوا 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
 ابي يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر
 رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلة بالاخلاف . وجه قول ابي يوسف
 ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر
 على اعتبار ذلك . ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
 لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند
 عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين
 واختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال اوبعد الا ان واحدا لوراه في آخر

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافتطر عبد ابن يحيى ان لا يحب 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 الليلة المستقبلة خلافا لابي يوسف فلا يثبت بما
 يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان وافتطر ان كان لشوال وهذا هو
 المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم
 والفتور على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة
 كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لتبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط
 الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال
 كان رؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين
 فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة 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 للمستقبلة عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان
 في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين
 من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء ما وقع 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
 فريفة بلا مصرية بل معناه انه يجعل كأنه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم
 والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لآخر شهر * على ان
 ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قمر فصار معنى كونه الليلة الماضية ان
 ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف
 كما تقدم التصريح به في عبارة البدائع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح الجمع
 وقال حتى لو كان هلال فطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقولهم صاموا
 صريح في انه من رمضان لان شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه الليلة المستقبلة عندهما
 ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين من شعبان كما تقدم التصريح
 به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبلة من رمضان سواء رؤى
 الهلال نهارا او في الليلة المستقبلة * فعنى قولهم انه يكون الليلة المستقبلة اني كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين
 اتفاقا يعني انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين 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 المرئي في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فصریحهم
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للاتية ضرورة ان الشهر
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للاتية وكون الاتية غرة رمضان مأخوذا
 من هذه الرؤية بل من كمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها
 لا تثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير . وانظر عبارة مختارات
 النوازل وعبارة الحاوي القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح
 ﴿وهذا﴾ كنه عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوي من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدر نائبا مولانا قاضي القضاة فاخبر احد
 انه رآه قبل الزوال اوبعد لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية
 في غير وقتها والسابقة في وقتها . ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة
 قدمت السابقة لاتصال القضاء بها . ثالثا ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون
 ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه
 . اما على قول ابي يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة . واما
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لا ينافي ان يكون
 الهلال موجودا قبلا بليلة فانه اذا ثبت بالبيئنة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا الاثنين يكون ذلك المرئي نهارا لليلتين احدهما الليلة السابقة الثابتة
 بالبيئنة والثانية الليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا . وهذا كله بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعي لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا المام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تجرر ان هذا الایبات الواقع في هذا العام صحیح موافق لقول
 أئمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ایضا لعدم اعتبار رؤیة الهلال
 نهرا عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالکية ﴾
 فقد قال في مختصر خلیل ورؤیته نهرا للقبلة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤیته
 ای هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثانی نهرا قبل الزوال اوبعده للقبلة
 فیستمر علی الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلی الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤی قبله فالماضية وبعده فللقابلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ینابيع
 الاحکام لصدرالدين الاسفراينی ورؤیة الهلال بالنهار للمقبلة لرؤية عائشة وكتاب عمر
 رضی الله تعالی عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبیلی واذارؤی الهلال بالنهار
 يوم الثلاثین فهو لليلة المستقبلة رؤی قبل الزوال اوبعده فان كان لرمضان لم یلزم
 الامساک وان كان لشوال لم یجز الافطار انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح المنهاج لابن حجر ولا
 برؤیة الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضی والمستقبل وان حصل غیم وكان مرتفعاً قدرأ لولا لرؤی قطعاً خلافا
 للسنوی لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤیة بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه
 للرملي ولا اثر لرؤیة الهلال نهرا فلان فطران كان في ثلاثی رمضان ولا تمسك ان كان
 في ثلاثی شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشیة ابن قاسم علی شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤیته نهرا ای لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم صوموا لرؤیته ای بعد رؤیته
 كقوله تعالی اقم الصلاة لدلوك الشمس ای بعد دلوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾
 ففي المنتهی والهلال المرئی نهرا ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف
 للمرداوی واذارؤی الهلال نهرا قبل الزوال اوبعده فهو لليلة المقابلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا یجب به صوم ولا یباح به فطر انتهى
 ﴿ وفي ﴾ الغایة وشرحها والهلال المرئی نهرا ولورؤی قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره اوفي آخره لليلة اقبلة نصافلا یجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا یباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابوالوائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة
 بعضها اكبر من بعض فا اریم الهلال نهرا فلا تفتظروا حتی تمسوا او یشهد
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطنی ورؤیته نهرا ممكنة
 لعارض یعرض في الجوی قبل به ضوء الشمس او یكبر قوی النظر انتهى ﴿ قات ﴾
 وهذا الاثر نص في ان رؤیته نهرا لاتسائی ثبوت رؤیته في ايلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاتسائی ثبوت رؤیته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
 فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان
 قوله في هذا الاثر (اذ رأيت الهلال نهارا) اى في نهار الثلاثين من رمضان
 (فلا تفتروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تقرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
 نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس
 عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال
 وبدون ذلك 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 كالايجاز 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 الاربعية
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبج 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 والناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التي بعده تكون
 من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا او لا * فعمل ان تصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لئلا
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالايجاز على من له ادنى المام * باساليب
 الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابى لذلك رأيت بعينه معزيا الى شرح
 البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بانهار للمستقبلة
 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 لئلا يلزم
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى
 قول البحر تبعاً للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان رؤيته ليلة
 الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين * الفصل الثالث *
 في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب
 التمس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والاكلوا 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 مر قال صاحب الزهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح 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 قطبي 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 السرخسى بالحديث (من اتى كاهنا او نجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والفرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او 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 بعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبره عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعمله مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته) وقال (فانغم عليكم فاكلوا العدة) ولم يقل فاستلوا
اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره)
عشى الاشياء قدرأيت 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 في السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان
المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرهم وهى دليل على
بعض الاشياء فإنه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون
غيبا لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات
او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب
فكذلك ما يعرف بالرمل ولأنه 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 مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول
على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم
وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق
بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب
فاحفظه انتهى ملخصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للتأخرين
ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى عبد الجبار
وصاحب جع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله
عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث)
ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بميدلحديث
(من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب
الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد
الأئمة الترجانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافى انه لا اعتماد على قول
المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته
جازما بالراجح منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب . وقيل نعم
وابعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قوله
 فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع
 ومن رجع الى قوله 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 باكل العدة كما
 جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي
 رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التارخانية ما مر من الاقوال
 ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافى الصوم ولا
 في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى . ومقتضى سكوته
 عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله به لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
 التسحر والافطار بالبحرى في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت
 ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية
 ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه
 فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه اولم
 صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال
 اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ في مختصر الشيخ
 خليل انه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا
 في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس
 الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
 والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله
 ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم
 وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ في الانوار للاردبيلي ولا يجب
 بمعرفة منازل القمر لافى 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 لاقول 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 يجزئهما 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 انه ان يعمل

بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنده وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبراملسي على الرملي عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملي عن المبرمج من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان اتمهم 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 الرملي ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته « ١ » بالشهادة ما لودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبارة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بيته برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بيته 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 تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البيعة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين . ومقاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبيعة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم . ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبهه عليه الخ لا اثر لها شرعا لامكان وجودها في غيرها من الشهادات « ١٥ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه يبدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله ما لودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الفناء 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 اذا 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 بالنيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات 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 بالبيننة التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهرا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى لهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرق رؤيته فى الغربى من غير عكس . واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر . ومن ثم افترى جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربي المشرق لتقدم موته
 واذا ثبت هذا في الاوقات ازم مثله في الالهة وايضا فالهلال قد يكون 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 بانه ليس على اطلاقه لان محل القبيلة اذا اتحد عرض البلدين جهة
 وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
 سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه الساج التبريزي
 على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به
 الوالد رحمه الله تعالى والوجه انها تحديدية كما افتي 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
 منها 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 في اوقات الصلاة كما سيأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
 مما الانزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعي
 في شرحه على الكنتز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
 ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع
 وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان
 بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل
 بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والا شبه ان يعتبر لان كل
 قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
 الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا
 طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر
 لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم . وروى
 ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
 صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
 في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
 (والدليل) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته
 الى معاوية بالشام قال فقد مدت 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 ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال
 نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكفي 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 في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم
 المتجملين مع عدم اعتبار قولهم كما سر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول
 والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت)
 على ان عدم اعتباره فيما سر انما هو لمخالفة نص الحديث المعلق وجوب الصوم
 والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر
 النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء
 على اعتبار الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا
 مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح
 عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكثير وغيره (وهو)
 الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية في المختصر
 وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته
 عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما الى عن الحكم برؤية العدلين
 او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام
 في فتح القدير واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل
 المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر
 وانقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع
 وصار كالوزالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر
 والمغرب دون اولئك ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله 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 مساه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو
 تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

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

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
 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 حذرناه . 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
 ايا او باكمال عدة شعبان . وانه لا يعتبر رؤيته في النهار . حتى ولو قبل الزوال
 على المختار . وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم . لمخالفته
 شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم . وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار .
 الا عند الشافعي ذى العلم الزخار . ما لم يحكم به حاكم يراه . فيلزم الجميع العمل
 بما امضاه . كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقال لانه صار من رمضان عندنا بموجب
 ذلك الحكم ومقتضاه . وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه . من الكلام على احكام
 هلال رمضان ورؤياه . على يد عبده افتقر الى عزه واعلاه . محمد عابدين عفا عنه
 مولاه . وتجاوز عن مساويه وخطاياها . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباه *
 وحبيبه ومصطفاه . وعلى آله واصحابه ومن والاه . وذلك في منتصف شوال سنة
 اربعين ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه . والحمد لله
 رب العالمين

الرسالة العاشرة

تحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه

للعالم العلامة الجبر البحر الفهامة

السيد محمد امين الشهير بابن

عابدين رحمه الله ونفعنا

به آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

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

رجل عاق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

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

ذاك شهر بعد الصيام فان جاء * ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا ثانيا جادى * او بقبل شهر به القربان

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

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواه يبنى عليه البيان وتأمل بفسطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشبلى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كنز الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانياً قبل ما بعد قبله ثالثاً قبل ما قبل بعده رابعاً بعد ما قبل بعده خامساً بعد ما بعد بعده سادساً بعد ما قبل بعده سابعاً بعد ما بعد قبله ثانياً قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمهما ان المراد فى محض قبل ذو الحجة وفى محض بعد جمادى الآخرة وفى قبلين معاً 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 ذبحة محض بعد * فالجمادى الاخيرذا اعلان مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى . يشتمل 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 جلال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيه وابتدع . واصل وفرغ . 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 بدین وقد يكونان مختلفین فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله
 قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يتنى عليها تعبير الجميع وهي
 ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالنهما 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 بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال
 لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله
 رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان
 شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى
 الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادى الآخرة وبعده
 ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد
 قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا لفظ ما وجدته
 منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شمونى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾
 هنا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة
 او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية
 اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث
 قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده
 السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اى بعد
 ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع
 الطلاق في الاول في جادى الآخرة وفي الثانى في ذى الحجة وفي الثالث والسادس
 والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الاخيرة على
 تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه
 وقد ذكر الستة عشر وجه العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر
 الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعية في دهشق المحمية وبين احكامها بنظم
 لطيف وذكرا جه ما ملغاة مفرعة من يتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

مايقول الفقيه ايده الله ولازال عنده الاحسان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان * ذوالحجة
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * 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 عفو الله تعالى محمد
 ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موضهما اجاب عنه به ابن الا * حاجب الخبر ذو التقي عثمان
 حكمه ان تحضت بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
 واذا ما جمعت ذين لغ قبلا * مع بعد وما بقى 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 ابان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ماسر في الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان
 انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب ماسر مصورا مفعلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب

فالذي قبله جادى الآخرة . وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان
يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذي بعده
ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما رم 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 مالمغاة
يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير
بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد
من الضمير 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 مجرورا . واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كأنه قال بشهر قبل
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى
ما عطفه لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضاف الى
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
واخبار صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل بعد كما رم لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فبقيت ما حالة كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها
يضمير 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 رم وعلى تقديرها موصولة يقع في شوال لان الذي
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده هو شوال . وفي الثالثة اعنى قبل
ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما
رم وعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما رم

فالذي قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء
 يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولة يقع في شوال
 لان الذي قبله بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده شوال * وهكذا تقول
 على تقديرها نكرة موصوفة فتحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة
 موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان
 يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتهما او صفتها قبل بعده رمضان او بعد
 قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين
 بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ تنتظر الى الطرف الاول
 الذي اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى
 قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو
 شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولة او الموصوفة
 عكس الاحكام التي جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملقاة حرف زائد لا محل
 له من الاعراب فلا يكون الطرف الذي قبلها مضافا اليها اذ لا يضاف الى الحرف
 فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الطرف الآخر مضافا الى ضمير
 الموصوف فاذا كان الطرف الباقي هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك
 شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا)
 علمت ما قررناه فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولة او الموصوفة الثمانية انه
 اما ان تتحضر قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط فاما ان يكون الطرفان المتأخران
 اللذان بعد ما تمحذين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد
 في تمحض قبل شوال وفي تمحض بعد شعبان واما القسم الثاني وهو الاختلاط
 فان كان الاخيران فيه تمحذين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجاة وان كانا بعدين فالمراد
 جادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور . وان كانا مختلفين وتمحضا اربعة
 صور تمة الثمانية تنظر فيهما الى الطرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان
 او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يتخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا
 فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجاة او بعدين
 والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق
 عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر قبل والاخيران
 مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر بعد والاخيران مثله
 فشعبان او عكسه فذو الحجاة او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحجّة اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر . فى حل هذا المحل . بما تندفع به
 الشبه وتخل . مينا موضحا بعون العليم القتاح * احسن بيان واكمل ايضاح . بمالم
 اراه مسطورا فى كتاب . ولا سمعته بخطاب . والحمد لله الملك الوهاب . الذى
 لهم 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 . وببده ازمة التحقيق
 خذ جوابا عقود المرجان * فيه عما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوحجة ابان
 ثم شوال لو تكرر قبل • مع بعد وعكسه شعبان
 ذلك ان تلغ ما واما اذا ما • وصلت او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل • ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجمادى لقبل ما بعد بعد • ثم ذوحجة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغامء الفهم • فهو وتحقيق من هم الفرسان

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

وغير ما رجل ونحوها قليل فبما رجة مما خطبتهم وان نصب يتعين تقدير كونها
موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه
فيجاب بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقيه الشهير
السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين
وماثنيين والف بعد تحريري لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته في هذه
المسئلة متضمنة للاحتمالات التي ذكرتها والصور التي قررتها . وفيها ان التحقيق
ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما في مسئلة الكسائي
لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى . و اراد بمسئلة الكسائي ما ذكره في الدر المختار
بقوله وسأل الكسائي سجدا عن قال لامرأته

فان ترفقي ياهند فالرفق ايمن . وان تحرقى ياهند فالحرق اشأم

فان تلاق والطلاق عزيزة * ثلاث ومن يحرق اعق واظلم

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

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المتى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
 الثماني 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 ذى الحجة وبمحض بعد في جمادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
 او آخرا في شوال وبعده كذلك في شعبان لاناء الطرفين فيبقى قبله او بعده
 رمضان انتهى * فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابله في اى
 مكان كان * نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل * خاتمة * يشبه
 ما نحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشموني في شرح المجموع انه جاء
 ورقة فيها هذه الايات

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

قال فكتبت

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

اى تسقط ابانى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابيه الذى في آخر البيت
 قجيب به * وهذا آخر ما يسرره المولى اعبده الضعيف ذى القرينة القريحة *
 والفكرة الجريحة * في هذه الرسالة الفائقة في بابها * البارزة خطابها * المغنية
 لطلابها * بفضيح خطابها * صانها الله تعالى من غير حسود يقدرح في مبانها *
 او يطعن في معانيها * والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
 رسوله وعبده * وآله وصحبه وجنده آمين

«١» هذا الشطر الرابع لا يتزن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهمزة
 من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضام الى ابيه بدون ياء على لغة النقص
 في الاسماء الخمسة ويتزن 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 اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين ابن السيد
عمر عابدين نفعنا الله به
آمين

الرسالة الحادية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد أمين
الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا
الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد
والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا
في المغرب والحظن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جانباه * وهل هي
حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلأجاب ان هي امتعت
ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا
لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تنجز عن ذلك . وقيل
بالثاني فقبير واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني . وايدته في الفتح بما في
كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشروط باطل
لانه حق الولد فاذا ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية . ثم قال في الفتح
فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى . وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام
لا حاجة لي به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليه لان الحضانة حقها فاذا اسقطت
حقها صح الاسقاط منها لكن انما ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا
لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى
ليس بظاهر . وقد اعتبر به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية
بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فينشد تجبر الام كيلا يضيع الولد * وائنت 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
فالخاص ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقضاء بقول الفقهاء
الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا
منه يخالف صنيعة فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه
ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم
الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كما سيأتي
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا انه
 ليس للاب مثلا اخذه منها وكذا من كان ابعد منها لاحقه فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع . ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقاً 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 ابداً اه . ثم رأيت في البحر ما يؤيده
 ايضاً وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلة في المحيط بان الام لا 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 مجزولاً على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فتجبر مجزولاً على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضيع 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 بخلاف الامن
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها فقيهه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيراً ما يحكي
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظياً وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾
 ثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تجبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغشاء (أ)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضالماً او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابنت ان تربيته بجانا والاب معسر والعممة تقبل
 ذلك اى تربيته بجانا ولا تنمعه عن الام قيل للام امان تمسكه بجانا او تدفيعه للعممة
 على المذهب والعممة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التتوير وشرحه للشيخ علاء الدين
 ملخصاً وقوله والعممة ليست بقيد الخاصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العممة ليست قيدياً بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(أ) اى كونها مغنية

تعنى للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها المسكية
 او ادفعه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها
 ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات
 والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة
 على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام
 تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة
 غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منع النفار 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 لكنني لم اقف على ذلك في بابہ بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء
 انتهى . قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج
 فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى
 الهداية فلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب
 المنع فتدبر ثم قال في منع النفار 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 لداها اذالم تكن منكوحة
 او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنحان امتناع وجوب
 اجر الرضاع للمكوحة ومعتدة الرجى 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
 حاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزوج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه
 وشفتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على
 ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينشق على
 مرضته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وهذا 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 اما قاله الخبير
 الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد
 استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها
 الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا
 كانت تجبر عليها بان تميزت لها فاغتم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك
 العلام (هـ ذا) وقد افتى 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 اولاهل اذا كانت
 الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب
 خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولاً (اجاب) نعم يلزم
 الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم . وكذلك افتى به الشيخ خير الدين
 الرملي في فتاواه المشهورة ومضى عليه في النهر تبعاً لقارمى الهداية قال في المنع
 لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر
 الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله
 تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب افتاءه بما مر مانصه (سئل) في تيم
 رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين
 فرض القاضي لحضانه امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش
 هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل
 به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها
 الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضي 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 يعني 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 لحضانة من باب اولى لكن
 اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فنحفظ
 والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملي . فعلم ان ما في فتاوى قارى الهداية احد القولين
 فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التنوير واقره في الدر المختار والشرنبلالية
 وسيأتي تمام الكلام عليه . ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى
 ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجية
 انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائن كما يأتي والروايتان وان كانتا
 في اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملي 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 الحاضنة قال في البحر وفي الخزانة عن التفاريق لا يجب
 في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون يجب ان كان للصبي
 مال والا فلى من يجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفاريق فقال وينبغي
 ترجيحهاذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير
 الرملي في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحاضنة 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 حضنة الام وهو من اولاد الاشراف
 تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفي شرح النقاية للباقي عن البحر
 المحيط عن مختارات ابي حفص سئل عن له امساك 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 الحضنة انتهى واعتمده ابن الشحنة
 خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والالزم
 ضياع الولد اذ لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغي الافتاء بما رجحه
 في النهر تبعالابن 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 منكوحه او معتدة كما سند كرهه عن الكثر
 قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غيرانها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولومن 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 المحتجب والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره . واطلق في المعتدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهرة والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرنبلالية عن التاترخانية 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 لامة لو منكوحه او معتدة وهي احق بمدتها 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 الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العممة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع
 له اخرى) لان في الزام الاب ما تلتزمه ضررا يالاب وقد قال الله تعالى (ولا
 مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنبية كذا ذكر
 في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام انتهى ومثله في تبين الكثر للزيلي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله
 ما لم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي
 كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء
 على ما ذكره من التصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة
 على الام طالبة 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 قاضي
 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 فلي تأمل
 (وقوله) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية
 صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمه ان تربي الولد بمالهها بحانا ولا تمنعه
 عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه
 والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمه اه
 والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح
 فتكون العمه المتبرعة اولى لكن قل الرمل قيده في الخانية والبرازية والخالصة
 والظهيرية وكثير من الكتب يكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور
 بيساره فليحرمه وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت)
 ومثله في الشرنبلالية حيث قال وتقييد الدفع للعمه بيساره او اعسار الاب مفيد ان الاب
 الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم
 على العمه متبرعا يمثل العمه ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متروجة بغير محرم
 للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار المراد بيسار العمه في كلام صاحب

الدرر وغيره كقطع القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى
 (قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الانفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
 وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا يسر قيل نعم مجتبي انتهى * اي هل يرجع
 بما اتفقت على الصغير لاجرة 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 فيفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفه بينه وبين ما قدمناه
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام (اقول) ودفع المخالفه باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمد في العزيمة كاسر * فاذا طلبت الام
 اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها
 بل ترضعه الظئر عندها . ولذا قيده في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لي
 . ودفع المخالفه في الشرع لاجلية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضة 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 والام يقووا ترضعه الظئر في بيت الام قدير . ثم قال في البحر
 عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة
 في الجملة . وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام
 تأخذ باجر المثل ولان تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل
 صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيما بل كل حاضنة كذلك بل
 الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولو الجلية ان اجرة الرضاع
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمفايرة * 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 في فتاواه . واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاجارات في اجارة الظئر انتهى وتاممه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجامع التبرع من كل فتحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محبيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لهام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كلاجنية لاحق لها في الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفرقه حسن صحيح لان في دفع الصغير للتبرع ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم في نحو العمة واختال مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتمده فقد قل من تفضل له والله تعالى الموفق انتهى * وفي فتاوى الشيخ محمد الحانوتي واما المتبرعة بالحضن فالمدكور انها ان كانت العمة هي المتبرعة باجرة الحضن وهي غير اجرة الرضاع فهي احق من غيرها من له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيدا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستاني وهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب انلى اما تربيه عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته ولكنها تطلب اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قلت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعه في بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كاعلمته آنفا فاعنتم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الوالدية الخ يقتضى انه حل الاجرة في كلام الوالدية على اجرة الرضاع كاحله في العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الوالدية فانه لا يتم الا بالحل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وقع القدير ايضا تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذي تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل في النفقة لان المسكن له ايضا لحاضته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوائى في حاشية الدرر انهم
قالوا النفقة والسكنى تو امان لا ينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد
علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه
﴿ فنقول ﴾ قال العلامة الرملى في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على
الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة
الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن 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 امتعت كما افتى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع
حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستلثين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع
فى مال الصبي لانه على قول كاسياتى فى النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع
مع نفقة النكاح فى مال واحد . وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة
. ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن 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 وهو اجرة
الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن
للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله
ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف
لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة
* واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله
غيرها . وكذلك لو كان الاب 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 ولاعلى 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 فحضته وطلبت الاجرة من ماله ولماره ايضا كاذ كرته 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 الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والافعى 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 للفهام ويتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب . وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان في المسئلة قولين وان الرجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتمدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى اللام 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 تيبب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتي 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 تشريك هذا معه في الحكم فراجعه والذي يدلك على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعه يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر . والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولو مبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابيه او من يجب عليه نفقته . وقد اقره على هذا البحث تليذه الشيخ علاء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لاليه

ابقاء لما له وفي الحاوي تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان
 يربيه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى . وقال في منح الغنار بعد ذكر ما في المنية
 وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم حقوق الضرر
 الذي يحصل له لكونه عند الاجنبي انتهى والمراد بالاجنبي زوج الام الذي هو
 غير محرم للولد . ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال
 البرجندي تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب . وفي
 المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتعت عن امسائها ولا زوج للام تجبر عليه
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
 وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتعمل الاجرة ديناعليه
 كنفقته . فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملي من ان اجرة الحضانة كالا رضاع تجب
 في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضائنه من جملة
 نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك . وعليه فالنفقة في كلامي المنية والحاوي تشمل
 اجرة حضائنه . وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت
 امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بجده الصغير ارادت
 ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
 المتبرعة والذي يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك
 لان الام في مسألة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبي صارت كالوصى الاجنبي في عدم
 ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبي الذي
 يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلائ يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير
 في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذي تقرر لنا) فيما اذا طلبت
 الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما
 ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا . وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا
 اولا . وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع
 للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة
 باجنبي كما مر عن الذخيرة والمجتبي من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير
 والحضانة مثله على ما علمت . واذا كان المتبرع غير اجنبي فان كان الاب معسرا
 والصغير له مال او لا يقال للام امانا 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 ولامال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملي والشربلاية
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 بلحقه بخلافه مع يسار
الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظره بسبب انها اشفق عليه من عتته مثلا لكان
فيه ضرره بلحقه في ماله فافترقا هنا ماظهر لنا بناء على ما حرره الرملي من كون
الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة الثانية عشرة

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
الاسلام وعلما الاعلام السيد محمد عابدين
تعمده 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 ايما كان * ولطف به في كل مكان . وغفر له ولوالديه .
 ولمشايعه ولمن له حق عليه . امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع . المذكورة
 في كتب الفروع في باب النفقات . من كتب ائمتنا الحنفية الثقات . لم اراهم ذكر والها
 ضابطا يحصرها . حتى حار فيها عقل من يسبرها . وصار قصير الباع مثلي يخبط فيها
 خبط عشوى . ولا يتهدى الى جواب حوادثها عند الفتوى . فشمرت عن ساق الجذ
 والاجتهاد . واعملت الفكر فيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ
 المراد . ابتغاء لوجهه تعالى ونفع العباد . حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجمولى
 وقوتي * الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتي . بتحرير ضابط جامع . واصل نافع
 يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها . ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها
 . ويبين المراد مما اجلوه . ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه . اعتمادا على حسن
 فقاہتم * وقوة نباهتم . وجمعت ذلك في رسالة (سميتها تحرير النقول . في نفقة
 الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول . واتبعتها بخلقه . راجيا حسن
 اخلقه قدمت اول ما ذكره من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات
 واجوبتها مع ما تحررت في هذه المقالات . ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شيء
 في محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله . ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات *
 وبالله استعين . في كل حين . راجيا منه الوصول الى الصواب . والحصول على
 خالصه من اللباب . وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان
 القرابة في الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا
 قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخالوة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة
 بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة
 الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ المراد منه
 الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى
 الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فيجب النفقة على القريب عندنا منوطا
 بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستمتع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة
 البنت بالغة والابن زمناعا على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
 الموسر يسارا محرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها
 القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفته على البنت مع ان ارثه لهما
 ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه
 نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى او زمناعا او اعشى او صحيفا لا يحسن
 الكسب لحرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوتات
 او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
 فنفته عليهم اجاسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
 خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار وتختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن
 (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والموالدين ان يعتبر القرب
 والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
 لم يكن لاحدهما رجحان فتحجب النفقة بقدر الميراث . فاذا كان للفقير ولد وابن
 ابن موسران فالنفقة على الولد لانه اقرب . واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت
 خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب . واذا كان له ولد بنت واخ شقيق
 فعلى ولد البنت ذكر كما كان اوائثى 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 تأويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك
 لايبك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجذ السدس والباقي
 على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما
 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 عاققة 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 اجتماع شرائط
 الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة
 على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة
 الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولانقسم 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 يجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب 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 تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن موسرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلله في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجح 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 فبلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاوجبها 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 يمتزج بقدر الارث كافي جدوا بن ابن . وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فهى 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 (واقول) قد يجب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فن قوله 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 فيها ترجيح بقريته 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 المسئلان 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 فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوي في القرب * وهنا الام لم تساو الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيرها . نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فواجبها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث . فعلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولاً ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذاً بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكرها 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 اي جزئيته لغيره او جزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلاً اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنت او ابنين ولو احدهما كافراً تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوي في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلاً * وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لا اشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد وبنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لا اشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلقه فشم ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولاً ولذا عم في معنى الجزئية بقوله اي جزئيته لغيره او جزئية غيره له اي شمل 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 فالقرب 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 اعني اعتبار القرب والجزئية دون
 الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كاقدمناه عنهم . وعبارة القهستاني
 وشرح الملتقى ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
 (ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
 ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه
 وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل
 وتكون النفقة عليهما كافي الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كافي الاب مع الابن
 فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
 ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفيهما احد من الفروع كاقدمناه
 . فعمل ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
 هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
 الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعمل
 ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)
 من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب
 والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يازم 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 كافرا 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 يترجح 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 الدخيرة وان استويا في القرب تجب
 على من له نوع رجمان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كلاب مع الابن فهنا ينظر الى المرحح والاناقض
 مسئله 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 فيها من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهو داخل
 في ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
 كاقدمنا بيانه وهذا منشا الاشتباه (فالابد) من تحريص ضابط جامع لمسائل الاصول
 التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذنا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول)
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
 فان كان فيهم اب فمح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمح يعتبر الارث كما في ذوى
 الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرمل على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزمتم الاقرب ولوم يدل به الاخر اه اى كجدلام وجد ابى
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
 مديابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفي القنية ايضا لوله جدلام و٤م
 فعلى الجد اه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجمه بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفي الخانية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساويا في القرب * ولم ار مالو تساويا في القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجمحا عند التساوي كما في العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما ففي 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 مرجع للتساوى من كل جهة الا في الارث
 فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح
 بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول *
 فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون 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 اجساعا (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فحبب بقدر الميراث كالم مع احد
 من العصبات لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام
 اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلاثان على
 الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما
 اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فبما اذا وجد
 اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريهم المذكورة ويؤيده ما في
 حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم
 يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كالام 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 رضى الله
 تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
 اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
 فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا
 الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
 اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان 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 يحجب 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 له لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شيء من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق
 تزويله منزلة الاب في هذه الصورة حتى سبب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة
 مع الام لا يلزمها شيء 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 او دلالة
 فلند كرك الضابط الجامع لقرباة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة
 عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم ﴿ فاقول ﴾ مستعينا بمن علم الانسان
 ما لم يعلم ﴿ اعلم ﴾ ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او
 اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط
 الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي
 او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي
 فالاقسام ستة وبقى قسم سابع وهو الحواشي فقط تمة الاقسام العقلية ولكنه ليس
 من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تسميا للاقسام
 ﴿ القسم الاول ﴾ اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب
 جزئية ان تفاوتوا قريبا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا . ففي ولدين ولو احدهما
 نصرانيا او اثني تجب عليهما سوية ذخيرته * وفي ابن وابن على الابن فقط
 لقربه بدائع . وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته . ويؤخذ
 من هذا انه لا ترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما
 في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والاولوجت
 اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شيء كاصح ﴿ القسم الثاني ﴾ اذا كانوا فروعا
 وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط
 الحواشي بالجزئية * ففي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة
 * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب . وفي ابن نصراني واخ مسلم
 على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة . اى لاختصاص الابن بالقرب
 والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة . اى
 لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة ﴿ والمراد ﴾
 بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعا مجازا فيدخل فيه
 ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثتا اى لاختصاصها
 بالقرب والجزئية ﴿ القسم الثالث ﴾ اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن نجب
على الابن لترجة بانت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع * اي وان استويا في قرب
الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد * قال
في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس
خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث
اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع
وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فان تقي
التساوي ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع
وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع)
اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي
بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكانه 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 اي لانهما اقرب * وفي حاشية الرمي اذا جمع اجداد وجدات
فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب
فالفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا
لم يوجد الترجيح اعتبار الارث اه وعليه في جد لام وجد لاب يجب على الجد لاب
فقط اعتبارا للارث وفي الثاني اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكالارث في
ام وجد لاب يجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خائنه وغيرها (القسم السادس)
اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا للصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم
ترجحا للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل
سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذي معه * مثال الاول
ما في اخائيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثاني ما في الفنية لوله
جد لام وعم فعلى الجد اي لترجمه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث
لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثاني * وان كان كل من الصنفين
اعنى الاصول والحواشي 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 لتزليه ح منزلة الاب
 وحيث تحقق تزليه منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
 كما لو كان الاب موجودا حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
 في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
 الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
 كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محر ما غير رحم كالاخ رضاعا
 لا تجب عليه نفقة وكذا لو رجا غير محرم كابن العم وان كان وارثا (ولا يد) ايضا
 من كون المحرمة 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 المحرمة واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة . ففي خال وابن عم على الخال لانه
 رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث
 كله له لانه غير محرم . وفي خال وعم على العم لاستوايهما في الرحم والمحرمة
 وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضا ولو كان
 العم معسرا فعلى العمه والخالة اثلاثا كما رثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز
 كل الميراث كما يأتي 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 المقدمة ابا الام
 اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا
 اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا
 كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما
 كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك
 جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثا اه ونقله في البحر وغيره
 «١» قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن الخانية وقوله ولو وجد
 في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خبير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابي الام على العم فهو لكون ابي الام مترجحا بالجزئية
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عراه الى الكتاب من
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما ثلاثا وبنحو
ذلك اجاب الخير الرملي وامام فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث قبيح على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث . وبذلك افتى بعض
المؤخرين 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 كلامهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كلمت فتأمل 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 اغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسبيا تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن
صحیحات وان كان لهم جد موسر لم تقرض النفقة عليه وانما هو يؤمر باليرجع
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 الاتفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شيء وله عيال يدخله معهم وتامه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بل الصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقد معنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تقرض على الجد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدها
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدروري وقال

قبله قال في الكتاب الجيد 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 القاضى الخصاص اه . لكن
ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من
مالها على الولد ليكون دينها ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير
على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا
عليه باسم القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب
اه . ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كاملت لكان
الوجوب على الام بالرجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح
من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخاتمه من ان نفقة الاولاد الصغار
والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط بفقره اه فعلم ان
رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كائن
عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال
لا بد من اصلاح المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى
اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى . نعم ان
كان الاب زمنا فقيرا فحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب
ويجعل الاب كاملت بلا خلاف كائن عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب
زمنا قاضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه
الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة
من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل
كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فيجعل 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 الخاتمة وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا يجعل كاملت اذا كان زمنا
كاعلمته مما قرناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره
ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام
والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة
كالمعدوم اصلا كانت اخسا ثلاثة اخسا على الشقيقة والخمس على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فيجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى
 اخواتها اجاسا على الشقيقة ثلاثة اجاس وعلى الاخت لاب خنس وعلى الاخت
 لام خنس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث *
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث لابن هو العم الشقيق فقط فيختص
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما
 البنت فلما قلنا انه يحول 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 فوجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات * ١٠ متفرقات
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب ينهن على خمسة ثلاثة اجاس للشقيقة وخس
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد فوجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى
 المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها
 بنتان غنية وفقيرة 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 واعم 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
 * ١١ قوله متفرقات اى واحدة الام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ^١ لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشي
 • وقد علمت مامهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي
 كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ^٢ على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابناء الاخ • واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن
 فقط ولا شئ^٣ 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 الجعة 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 لثلاث اعتباريه احد وليعلم المتصدر للفتوى
 صعوبة هذه المسائل • فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل • وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التنوع والانقسام • مسائل توريث ذوى الارحام
 • والذي يسهل الامر على الناظر والسامع • حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 • فكن له ارجب آخذ * وعض عليه بالنواجذ * فانك لا تكاد تجده في كتاب
 * ولا تسمعه من خطاب * وادع لتقصير الباع • قليل المتاع • الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه • بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه • مع ضعفه
 وقصوره * وكلاثة ذهنه وقوره • 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 وضرىحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه • في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ الف ومأتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة وتحيه

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الافاظ لاعلى الاغراض
 لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحه 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 عفوره
* واسير وصمة ذنبه * محمد امين . ابن عمر عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه *
ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاص * ودفع الاعتراض . على
قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض . اذكر فيها مايقع على به المولى
الاكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم . على ما وصل اليه فهمي . وانتهى
اليه علمي . مما ذكره علماءنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون . بوأنا الله تعالى واياهم
دار السلام . وحشرنا في زمهرتهم تحت لواء سيد الانام . عليه الصلاة والسلام
(فنقول) اعلم ان اثمتنا الحنفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على
الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على
الاصليين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصليين مناقضة بحسب الظاهر
* وكذا في بعض الفروع الفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر . وقد خفي
ذلك على كثير من الناظرين . وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين . فضلا عن
القاصرين . فلتتكم على ذلك بما يوضح الحال ويشرح الاشكال . بعون رب العالمين
(قال) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض
فلو اعتاظ من انسان فحلف ان لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بمائة درهم لم
يحث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحث مع ان غرضه
الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر
حث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء *
وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين . الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع
المذكورة يخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف . الثاني ان الفرع الاخير
موافق لبناء الايمان على العرف ويخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه
لكن صاحب الاشياء احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه
لفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح
ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد . نفعا للعباد (واعلم) اولان هذا الموضوع من

المحلات المشككة . والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكي يتذلل لك ابيه وينقاد * وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص ما نصه 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 لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثمانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالارابعة 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 الذى خص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتره 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 مستزيدا لكن لا يحنث بالنرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتره بفلس او ليعدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعضا واشترى بدينار وعدي برغيف مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص ولايزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبدالله الفارسي الحنفي في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجالان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتره 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 الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم 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 لادلالته فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
بعشرته حقيقة وهو العقد بعشرة وبجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان
الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل
« ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه . اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة
بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو
البيع بعشرة مفردة فلا 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 مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده
بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث . وهذا لان الحنث انما ثبت
بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام
على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به
فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
شرط في الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه
حكم الحنث وصار يمكن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفسق فاشتري
لهاشيا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فقدها برغيف مشتري
بألف لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف في المسئلة الاولى
القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها
« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حثه وجود الفعل
المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشتري باحد عشر فقد وجد شرط
الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة
وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة
للمفردة والمقرونة كما يأتي فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع
بجاز لا القعد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

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

المذكورتين والصورة التي قبلها لعدم وجود شرط الحث الكامل (فالحاصل)
 ان الوجه اربعة لانه امان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض . او توجد
 صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل . او لا يوجد شيء
 منهما والحث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء
 باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع
 لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة
 فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات
 الغرض وهذا هو شرط الحث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحث ولا يقال
 ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد
 بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي
 وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري
 هو المعنى المجازي بقرينة حالية وهي ان الحامل له على التمين من جهة المعنى هو
 التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة
 وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات
 وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض
 المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة
 اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل
 وفات الغرض فيحث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي
 امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة وهي الدرهم الحادي عشر مثلا واذا وجد
 شرط الحث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحث كالو حلف لا يدخل هذه
 الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحث وان زاد على شرط الحث (ومثال) الوجه
 الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت
 صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا
 الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحث لان
 شرط الحث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالم 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 اماذا 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 الارباع المذكورة لان المشتري الحالف مستقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الارباع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فيحث 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 يحث . ومثله المسائل الارباع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله يمكن 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 اشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحث 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 وتفرع بها 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 او لا وان وجد الغرض لا يحث سواء فات الفعل او لا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسى رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر . وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة ووثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب ان يحث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما كان امتناع

المشترى عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث . واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغيره والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة « ٢ » لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغيره اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التور وبيع 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 الخالف وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس . اما الزيادة على ما شرط الخالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا . ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان اعوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا 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 الشبهة

« 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 الملم 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 لقربنة 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 ولل قصد الى معظم ثم خصافي عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكانفاعل والمفعول في عرف النحوي والوتد والسبب في عرف العروض . فهذا القسم ايضا شاع عند اهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية . فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام و ذكر 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 للاشاعفة كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اي الى البر وهو اي قول الحنفية هو الوجه اي المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولي وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الداية على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتامه فيدوقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليذبان الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعني في الفهم والدلالة لافي وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ماصر حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال المتأني وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لو حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكس في التنوير
 لانه المتعارف * ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا
 بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا في النوبخ والتعجيز ومنهما 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 لا اتعدى
 فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال)
 في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلقه لا ياكل لحما ياكل مرقه
 او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فر كب كافر او لا يجلس على وتد
 فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحا 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 مبني
 على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
 وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المقتى ان يفتى بما هو المعتاد في كل مصر
 وقع فيه حلف الحالف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
 اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف النح مردود لان الاعتبار
 انما هو للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادبى
 ولذا قال في قمع القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد
 على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام
 البحر (ثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
 مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد به الانسان ويطلبه
 فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعاني العرفية فالايان 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
 الحالف 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 لاعلى الاغراض لخصاء 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 مدلولا عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى الممكني 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 ففرض 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 بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة للغة ولا عرفا ففرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والعبارة في الايمان للالفاظ لا للمجرد الاغراض لان الغرض يصلح تخصيصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن 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 تخصيصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ * ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط

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

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل
من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او
ثمها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول
ولنا مثل الاصوليون هذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت
الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه
النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا
الكأس فان يمينه لما يحمله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه
بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالمية وخصوص
الدراهم 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 اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على
معناه الاصلى ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار يدلل انه لو اشترى بدرهم يحث
فعل ان معنى الدرهم مراد ولو اراد 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 معنهما الاصلى قد هجر حتى لا يحث الخالف به ويحث
بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول
اللفظ لا شيئا خارجا عنه . ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التنقيح
بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحي على رأسك
او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية
فاذا قل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خير سوء
او لا بكن 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 و ذكر امثلة كثيرة من هذا القليل * 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 كلد مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يحنث بالمعنى الاصلى الا اذا نواه خلافا للمالك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم (فقد) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلامنا هاتين القاعدتين مقيدة بالاخرى 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 متركب به 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 مخصصا وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولا يزداد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل فى العرف خصوصا كالادابة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعتبر هو العرف ولا يزداد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبارة للالفاظ العرفية او الاصلية حيث لا عرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف . العاجز الخفيف . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التى حارت فى فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناضل . فمليك بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لتقصير الباع . قليل المتاع . بالعبو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه واتباعهم مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ليلة الاثنين ثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والن

الرسالة الرابعة عشرة

رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه للعلامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين هـ ولانا السيد محمد
عابدين عليه رجة رب
العالمين

الرسالة الرابعة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله على ما نعم به وأولاده . 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 المقتدر . الى رجة قرب العالمين .
محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين . محال الله ذنوبه . وملا من الغفران ذنوبه
* آمين . هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف
المراد للمتأمل الناظر . وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده وافر خيره
وجوده * حين سئل عنها في شعبان من سنة الف وماتين وثمانية عشر . من
هجرة خير البشر . صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررنا ما يسرجه
من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب
* فامتثل امره حين لم يسعني الهرب . ولعلمي بان الامثال خير من الادب *
والله العظيم اسأل وبنيه اتوسل . ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم . موجبة
للفوز العظيم . انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشباه
عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة . فالمقصد في بيان تلك العبارة
وتنقيتها . والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ * واقول * وعلى
الله نبيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والحبر البحر الفهامة . افضل
المتأخرين * نخبة العلماء الراشدين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى
في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد . ولوقول 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 مسئلة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل
لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم
يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب
للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تأمل والله تعالى اعلم انتهى . ورد هذا
الجواب العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولوقال
لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من أنهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا أو سهوا
 والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام . واجب يحمل القول بكفره
 على ما إذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر المنصوص واما اذا كان
 يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها مجردة فلا يكفر انتهى . اقول فيه نظر لان الفتوى
 على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات . والله الهادي الى سبيل الخيرات . واجاب
 بعضهم « ١ » بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال
 لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص
 ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه . واقول انما يكون تكذبا للنص اذا كان
 القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر المنصوص 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 نفسى وادى اليه حدسى * ان هذا الفرع
 دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال
 ان الميم سقطت من ثنانيا الاقلام * فلو حجت فساد الكلام . فان الاصل كان ولو قال
 الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص
 حينئذ الاذلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ
 المرام انتهى كلام السيد الحموى رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق ويده
 سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فيمكن
 ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المقتضى به من انه
 لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فحتم هذا الجواب * وقوله في اخر عبارته
 ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التى صدرت من آدم
 كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذى
 اختاره العلامة الحموى من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن
 بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوى الزاهدى كما قاله العلامة الرملى
 ونقله في القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على
 صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدى وتابعه المصنف هنا وفي البحر . واما الجواب
 الثانى وهوان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل
 كلام القائل على أنهم 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 رتاب
 لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجاء اهل الاسلام
 (فالخاص) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين
 الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتأمل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر
 هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب
 الذي اجاب به خير الدين فلا . كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة توجه
 في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر .
 قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر المصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم امكن
 حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى
 هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفيرها وقد اذمت نفسى ان لا افتى
 بشئ منها انتهى . فانظر كلامه * وتامل صرامه . يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو
 من القلم . وذهول منه عما رقم . فجل من لا تاخذ 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 رجه الائمة
 الاعلام . والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموي رحمه الله تعالى في رسالة
 له سماها تحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما نصه
 وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين النسفي الحنفى رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون
 معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهيه ربه
 ولا يهمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامسك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
 من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن
 المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبهم بعنى الحشوية بقصة ادم و ابراهيم
 ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه
 عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى . وفي الرسالة القشيرية
 في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
 شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل
 في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فعوى يؤول عصى يخالف
 وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى . الى هنا كلام الحموي رحمه الله تعالى فانظر
 كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

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

عليهم الصلاة والسلام من 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 البعث معصية
 كبيرة كانت او صغيرة . وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار
 القاضى 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 التقيح العقلي لانها تؤدي الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف
 ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام . نعم لو استدل على
 عصمتهم من وقوع شئ من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم
 النقل بانه لم ينقل اليها شئ من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم
 والنقل لافعالهم ولو وقع شئ من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ما سمع منهم
 بعد النبوة المنهى عندل كان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى . واقول
 لعل فيما ذكره بجملة 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 فليست امل ومنهم من منع كل ما ينفر الطبايع
 عن متابعتهم وان لم يكن ذنبهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء
 والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (اما حكمهم)
 بعد النبوة فتوقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك
 اجموا على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقتهم
 فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلوجاز تعمد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام
 لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام
 في الاحكام غلطا او نسيانا فانه الاستاذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة
 دلالة المعجزة القاطعة وجوزة القاضى وقال انما دلت على صدقتهم فيما يصدر
 عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضى عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا
 واما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد
 الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام تعمد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقد اتفقوا

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 يرجح . ويعتمد ويصح * 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 الجزيرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه تحصيف المرید والله تعالى
 اعلم (واما) ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول من 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 فغوى) فقد اخبر تعالى بانه نسي العهد وهو
 امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب .
 ولا توبخ ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه
 وسلم واما 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 تبتا 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 المقرين واذا كان الاولياء العارفون
 يؤخذون على كل شيء حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها
 يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
 في الكشف في تفسير هذه الآية فان قلت ما المراد بالنسيان . قلت يجوز ان يراد
 النسيان الذي هو تقيض الذكروانه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق
 منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان . وان يراد
 الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتباس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرى

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 وليس بمرادبل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك للملايهم
 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 رحمه 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 فنوبخ فماعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذة
 بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الاينزيل مافى الاوهام من ان المراد به
 التوبيخ كما فهمه بعض من لاعلم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
 الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم اويقول لانتهى فاقول فى هذا الكلام
 فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
 قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهمه
 ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل
 التحقيق بالمذم والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة
 الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى . لكن يؤيد الاحتمال الاول ماورد 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 لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله
 تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان
 من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
 عن ابليس (لا غوينهم اجمعين الا عبداك منهم المخلصين) واللازم متفق بالاجماع . فظهر
 بما 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 استحقاقتهم العذاب
 واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

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

الرسالة الخامسة عشرة

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

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام . وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام . وحدلهم حدودا نهى عن تعديها وعن الزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام . وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام * فهمى في الحقيقة رجة لعباده اذنها بقاء هذا العالم على اتم نظام . ولما كانت اشد العقوبات امر بدرعها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام . فن اتق الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحمى من حوله حام . فلذلك امرنا بدره القتل عن اظهار الاسلام . وان دلت قرآن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام * ومن رحته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امراء نفوا عنها الشكوك والاوهام * واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام * حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام * فالحق لا يخفى ومصباحه لا يظنفا وان عم الظلام . وانضل الصلاة واتم السلام . على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم . المبعوث رجة 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 ورحته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام * وجاء بالآيات البيّنات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتظيمه 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 يعترهما انقضاء ولا انصرام . على مر الليالي والايام . والشهور والاعوام . وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام . وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين . عمه مولاة بالانعام . وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام . او احد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام . وكان الداعي لتأليفه . ووضعوه وترصيفه .
 انى كنت ذكرت في كتابى العقود الدرية . تنقح الفتاوى الحامدية
 نبذة من احكام هذا الشقى اللعين . الذى خلع من عنقه ربة الدين . بسبب
 استطالته 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 حراقه
 وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل . بعد اتضاح النقل . وكان قد اطلع
 على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره . وشيعة دهره . ذوالفضل الظاهر *
 والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة . الشيخ عبد الستار افندى
 الاناسى مفتى حصص حالا . زاده الله تعالى مجدا واجلالا . فسغ له بعض اشكلات
 فى تلك المسئلة . اذهى من اعظم المعضلات المشككة * قدزلت فيها افهام المهرة
 الكملة . فترجع عنده قتل هذا الشقى وان تاب * وارسل الى ماسخ له طالبا
 للجواب * لاطهار الحق والصواب . ودفع الشك والارتباب * فقصدت اولان
 اذ كر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب . ثم لما رأيت تلك
 المسئلة . مشكلة معضلة * بحار معانيها فى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
 مقدمات * ونقل عبارات . يستدعيها المقام . فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
 لتوضيح المرام . فانى لم ار من أئمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح * ولكن اذا
 غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير أئمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فن
 المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الحنابلة
 الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه
 الصارم المسلول * على شاتم الرسول . وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
 خطه رحمه الله تعالى . ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو
 الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول
 فتطفت على موأده هؤلاء الكرام . وجمعت 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 تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلمي ولساني وقلمي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على
 كل شيء قدير لاعاصم الا انت يا راحم الراحمين واجعل ذلك السعي مشكرا
 خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبي جدي المصطفى الذي لم يحصل
 لنا خير في الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بحرفي
 عافية بلائحة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب 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 الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك يجمع
 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 علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السبب
 المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجعت
 الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسبابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم
 على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل وعن ذلك مالك بن
 انس والليث واجد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثل قال ابو حنيفة
 واحجابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون جمع
 العلماء على ان ساتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمنقصر له كافر والوعيد
 جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان
 الخطابي لاعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما * وعن اسحاق
 بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب
 رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او دفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من انبياء
 الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى * وهذه نقول
 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 الصحابة
 تحقق اجاعهم 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 * فلما
 الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله
 تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعدهم عذابا

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

اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن حبان
 وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجي 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 النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان
 قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة
 باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصري 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
 بالغا ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فلم 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 سمى البواب حدا لمنعه
 عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا
 لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كما في 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 شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود
 الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده اى ان
 العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وابقاعه 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 تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى
 هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير
 من ضعفة الایماز و كأن علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة
 وذكروا حد قطع 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 الرد بل وجب لها
 ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تنفي بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة
 موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معا ولا يعرض
 عليه الاسلام اولان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره
 والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان
 مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى
 عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود
 النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان يذنبوا يغفر لهم ما قد سلف)
 وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر
 فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد
 فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية
 نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس بحد لا يضرنا وانما المراد
 تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت)
 اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شأن الحدود (قلت)
 كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا لانهى عن قلمهن للكفر هذا كله ما ظهر لى
 من القواعد الفقهية وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم
 من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط
 بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط
 بالاسلام ومن ظن انما تسمى سمينا حد لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت)
 ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا
 ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم اولهما ما محل نظر وربما اشهر حديث

من سب نبياً 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
مبدل 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 لقتله حدا
لا سياسة فاخفظ هذا التقرير فانه ينفعك فيما سأتى مع مزيد تحرير **(الفصل الثاني)**
في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل **(المسئلة**
الاولى) في قول توبته بالإسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال
ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقتل * وممن قال ذلك مالك ابن انس والليث واجد واسحاق وهو مذهب الشافعي وهو
مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء * وبمثل قال ابو حنيفة
واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة * وروى
مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبري مثله عن ابى حنيفة واصحابه فيمن
ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برى منه او كذبه وقال سحنون فيمن سبه ذلك
ردة كالزندقه ثم نقل عن كثير من ائمتهم الما لكية 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 وقال في الباب الثاني
في حكم سابه وشانته ومنتقصه ومؤذبه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى في حقه عليه
الصلاة والسلام وذكرنا اجماع 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 كفر 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 تاباً من قبل نفسه لانه
حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القابسي اذا اقرب السب 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 ومثله سب 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 وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب . قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سببه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئاً حده عندنا القتل لاعفو 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 بنبوته 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 حدا لا كفراً واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك « ١٥ » 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 لافرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكي ابن القصار انها جامع 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 يقبل

« ١٥ » قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه اى بقوله اولاً وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على انه ردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما مروروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

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

بها احمد واليثة 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 كالا 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 واما الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
 التوبة . ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا
 ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شي * وان كان
 غير قذف فلا عرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته . ثم قال هذا ما وجدته للشافعية
 في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول
 التوبة وكننا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسئلة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذمي
 العهد 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 يقبلونها فذهب كذهب
 مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
 هؤلاء العدول اثقت المؤمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
 (وفي) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون
 من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء
 كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلا لابي حنيفة والشافعي
 وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب والا قتل كما مر تد
 وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى
 . ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »
 لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي
 تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول
 توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحمد

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

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

بالمردة انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها
 (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 او ابغضه كان مرتدا وماذوا واليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدهم
 وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوي انتهى بحروفه
 ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه
 حكم المرتدين شرح الطحاوي قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب
 به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت
 في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوي ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله
 في منع الفجار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين
 عن الحاوي ١٥ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى
 تجديد الايمان انتهى (فهذه) النقول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب
 المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقدمنا نقول غير اهل المذهب عن
 مذهبنا وهي صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل
 المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح أئمتنا 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 التتارخانية من لم يقرب بهض الانبياء او عاب نبياً بشئ او لم يرض بسنة من سنن
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفي التتمة سئل علي بن اجد عن
 نسب الى الانبياء الفواحش كالرعي 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 حاوي الزاهدي برمز الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين
 لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بفتح
 مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة
 والسلام نهى عليا رضي الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل
 مكة الذين امره بقتلهم عاروي عنه آتفا السبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان
 موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجبيه ايضا
 وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عله وسلم يكفر
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيالم او من به فقد كفر . وفي المحيط لوقال لشعر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة . وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفرون 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 يكفرا انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكروها واطلقوا
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لانتوبة 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 المعتمدة كلها ناطقة
بن ذلك 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
الخ (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 ولاشبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو مناطقت 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 دخلة في العموم اذ ما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما اوضحنا ذلك في حواشينا نسما الاستحار على شرح
المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار . ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد
المعرف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم
ومما يدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المرة 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 ما سبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة
 او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة
 حكمه اذ دلالة التنصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت)
 لانسلم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما
 بعد الاخذ (قلت) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق
 يؤذن بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقوله المرتد يقتل لان اسلم معناه يقتل لردته فاذا
 لتقى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عموم لم يخرج منه شيء واما
 الزنديق والساحر فانما قتلا وان تابا بالخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضربهما
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فافي الشروح
 والفتاوى بيان لموجب شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كاسيأتي
 توضيحه فبق كلام المتون على عمومه شاملا للساب لان علة قتله انما هي رده كما حققناه
 وسيأتي له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكن اربأني في كلام
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في النزائية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم او احدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبه له اصلا سواء بعد
 القدرة عليه والشهادة او جاء تابيا 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

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

ايضا ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) الآية وروى عبد الله 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 فاضر به 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 البرازية 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 يجيء تابا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من
 تقيده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والافوه كالجنون
 قال الخطابي لا علم احدا خالف في وجوب قتله « ١ » . واما مثله في حقه تعالى
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى . وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه
 والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقه
 اذا اخذ قبل توبته انتهى . وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجوع وتاب وجدد
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصيبر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه
 ونقلته وبها اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى
 انتهى ما في البحر . وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي في متن التنوير .
 وقال في شرحه منع 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 * واقتي به التمرتاشي في فتاواه وكذا افتى به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه . ومشى عليه صاحب النهر والشر نبالي فهؤلاء عدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فيبين لنا اى الكلامين ارجح حتى تبعه ونعمل به
 « ١ » قوله واما مثله اى 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 لك 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 ناقلا
عن الاخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن
ابى حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافقا
لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما است الضرورة اليه
وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لاقتى 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 كالقضاء
بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة
يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد
ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابى حنيفة والاصح ان العبرة
لقوة الدليل . ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابى حنيفة يؤخذ بظاهر قول
ابى يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمدان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر
قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص في المسئلة ولان شاكلهم من كبار
الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واففقوا على قول واحد يؤخذ به وان
اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمده الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص
وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم . وان لم يوجد منهم جواب
فح ينظر المفتى فيها نظرا تامل دقيق . لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى
الرشد والسادد . ليسان درجة الراسخين الاجاد . والمراد بالمفتى الذى يخير
بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط . واما اهل زماننا واشياخهم
واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون . هذا مارأيت عليه
مشايخنا كمولانا الشيخ برهالدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبرهان الشنخندى والشيخ

عجب الدين بن شرياش ومن شاكلهم ولا يحل لاحدان يتكلم جزافا لوجهاته
او خوفا على منصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقيه فانه عظيم لا يتجاسر
عليه الا كل شقي جاهل وليحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس
روسا جهالا 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 قول الا وهو رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان
الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف
ما كان وما نسب الى غيره الا مجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه
هذا اخر ما وردناه 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 البرازي مع تصرف في التعبير اصاب في بعض منه
دون بعض ولما جعل القاضي عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور
في عدم قبول توبته خلاف لاحد اى اذا كان في حكم الزنديق والزنديق لا توبه له عند سائر
الائمة فكذلك لا توبه لساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق
الازمام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين
في حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن
امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب
منها ولا يقتل وانه قال بعلمه ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي
وكأن البرازي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحد انه اراد حكاية الاجماع
على ذلك فحزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا ما نقله
في الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما
(الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيما نقله البرازي
عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس في كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل
بعدم التوبة فمادهما حكاية الاجماع على كفره وكفره وردت قبل التوبة والدليل على
ذلك قول سحنون ومن شك في عذابه وكفره كفر اذا يصح حل ذلك على ما بعد
التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله
كابى حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدلل

به البزازی تبعاً 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 وضرراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان مقاله البزازی بناء على مافهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهوان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقاً وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البزازی اعتمد في النقل على كلام الشفاء فعليه اخذه من كتب المذهب (قلت) لمارأينا تصریح الائمة الثقات بان مذهب ابی حنيفة خلاف مقاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحاً في عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوی الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التنف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلاً علمنا ان البزازی لامستدله 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 . والظنه ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازماً به لما رآه مسطوراً كذلك في البزازیة التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم . كما ذكر ذلك في منع الغفار حيث قال بعد ما عرني المسئلة للبزازیة وقع 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 عز في البزازیة ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم انهاردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التنف وعن نقل انهاردة عن ابی حنيفة القاضي عياض في الشفا الخ انتهى كلام منع الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احد الحموی في حاشية الاشباه نقلاً عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طرفتنا فلانتهى (ثم) مافهمه البزازی من عبارة الشفاء ان المراد حكاية اجماع الائمة مطلقاً كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لو عاب نبياً من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضى
 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 اى ولو تاب
 وهذا فهم لا يصح قطعاً كيف وقد حكي في الشفا الخلاف في المسئلة في اذاتاب
 وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنها كما هو رواية
 الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه . وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح
 الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن
 كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستثنى عن العزو الى
 كتب غير المذهب . وما كان ينبغي له ولللبزاي ان يفعل ذلك فان فيه ايهاما عظيما
 لمن بعدهما وقد وقع كارأيت حيث تابع البزاي من بعده على شئ لا اصل له في كتب
 المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكي عن ائمتنا خلافه
 بلا حكاية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهره فانه لا اصل له ايضا
 ولا وجود له في الجوهره كانه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع
 نسخ الجوهره على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه
 في الباب الثاني ان شاء الله تعالى (هذا) والعلامة النخري الشهير بحسام جلي من
 عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رساله لطيفة
 الفهاردا على البزاية 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 والايمان
 به الثابت بالادلة القطعية التي لاشبهة فيها فسه مجوده له فيكون كفرا فيقتل به
 ان لم يتب وهذا يجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل
 توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ
 الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم * وذكروا في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفروا لتوبته له
 سوى تجديد الايمان * الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب
 الشقان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالسوية
 والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالجمله قد تبعتنا كتب الحنفية فلم
 نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البزاية
 وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر في اوائل الرسالة فتذكر انتهى مختصا
 (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تحطئة ما في البزاية

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 «١٥» (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 النزازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف
 يخطأ صاحب النزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت
 عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرتها لك من قبل بحروفها وبعض
 « ١٥ » ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا
 العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الايوبي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه
 حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشفا وابن ابي جرة في شرح مختصر
 البخاري في حديث ان فريضة الحج أدركت 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 الننف وما عطف عليهما من الكتب
 المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم في سب الشيخين او احدهما لا يتعم قتل بالاول بل انكر الصديق
 رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر
 عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الاسباب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه
 خاص به (فقد) تخرران المذهب كذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة
 عن مالك وما عداه فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكأنه بعض المالكية او طرة
 مجهولة لم يعلم كاتبها او الامر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا
 لانه متمم فيها وهو الذي مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام
 ولا تعتر 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 التتم ومعين الحكام وشرح الطحاوي وحاوي الزاهدي وغيرها بان حكمه
 كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبدالعال
 ورأى هذه النقول كيف لا يشطب منه عن شئ يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى
 الذى لا يتغير ببحال الضرر وقد اسمعى بعض مشايخي رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد
 الاسلام وان هذا هو المذهب اه ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول فالله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة وابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم . ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك 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 ما انعقد عليه اجماع الائمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلطنا 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 النبوي بتوبته 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 والقتل فعلق القتل على عدم التوبة لاعلى السب وكذا عبارة شرح الطحاوي حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والقتل وقد اشرفنا 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 كالخنزاق وكاللوطي ونحوهم بما ذكره ولكن رأى رجلا يزنى بمجرمه على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البرازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشق العين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البرازي تجوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد المرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا . فان كان مرادك انه يعزى قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب . وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبار فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار
 خاصتهم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
 وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والحوارج . واما اللوطي فنصوص على قتله
 من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفتى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا
 الواطلة وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولسنا
 من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
 عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتى الحاكم بان له
 ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
 ولم تنب زناه اصلا لاشك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
 كانت ردة بغير السب ثم اسلم لانفتى الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
 الكبار قطعا فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل
 المذهب كائمتنا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل
 الترجيح والتصحيح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال . وليس البرازي
 ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبية بل ان علت رايتهم في المبارزة عند اضطراب
 الاقوال فغاية امرهم ان تبعهم في تقوية احد قولين ^{مصححين} على الاخر * حتى
 ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
 ما يظهور له من الدليل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
 انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
 الهمام لم يقبل اجات الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
 من اهل الفقه . وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صح عن المجتهدين
 في الحوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
 من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
 كلامه نعم لوقيل اذ تكرر السب من هذا الشق الخيث بحيث انه كلما اخذتاب
 يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك متاده وبجاهر به كان ذلك قولاً لوجهها كما ذكرنا مثله
 في الذي ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد
 اسلامه حدا او تعزيرا ما لم ترتد صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
 لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نزلهم 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 السخنة في شرح النظم
 الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امانة الله اعني علماء الاحكام
 بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتي (قلت)
 حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادي بانى لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفي ان
 افهم بعض كلامهم وان يعفو عني ربي بسببهم ويحشرنى في زمرة اتباعهم
 فانهم سلفنا عمه الهدى ومصايح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا
 الخفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من النزاي كابي يوسف والطحاوى
 وصاحب التنف والحاوى واحباب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضي عياض وابن
 يمية والسبكي يدل على ان النزاي قد اشتباه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من
 تصریح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول
 في المذهب فتراجع لنا ما نقلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن في علو مقامه ومقام
 غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبنوها وانه
 سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداهنة ولا بالحماة ولم يزل
 العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اياه او شيخه او اكبر منه او مثله كل
 ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه
 فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه
 حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة
 بهم قطعاً لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده
 فيتابعه . كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف في بحث ما يبطل
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه . حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئا
 خطأ في كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا
 تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها لواحد مخطى كما وقع في هذا الموضوع ولا عيب
 بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن صابط المذهب رحمة الله تعالى لم
 يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نبهنا على مثل
 ذلك في المسائل الفقهية في قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة
 بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ثم اتى تبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة
 ثم اتى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطقى اخطأ فيهما ثم تداولوها انتهى ما في البحر
 (قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك في عدة مسائل منها
 ما وقع لصاحب الجوهره من ان الملقى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء كئلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض محشي
 الاشباه والعلاني وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب
 الجوهرة لان المفتي به جواز الاستنجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل
 مذهب ابي حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستنجار على الطاعات اصلا حتى
 على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وقتاوى ولكن
 افتى المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز
 على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهى خوف ضياع القرآن
 وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شامئ 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 الاستنجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك
 في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها
 لايصح احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا
 المذهب الا لخوف الضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء
 لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعانه لاضرورة تدعو الى القول بجواز
 الاستنجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستاجر او روح احد من
 امواته . فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستنجار على
 التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افتى به المتأخرون لان ما اقتوا 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
 الاستنجار على التلاوة فلما ان الاستنجار على التلاوة غير صحيح . وقد قالوا ان
 الآخذ والمعطى آثمان ولم تر اصحاب الجوهرة سلفان من اصحاب المذهب اهل
 التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل او 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 المفتي به جواز الاستنجار على الطاعات
 ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستاجر من يصوم عنه او يصلى
 عنه ولا يظن احدا من المسلمين يقول بذلك . وقد كنت بسطت الكلام على هذه
 المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتهاويل
 فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفى ويكفي فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقيير التذنيه
 على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حذرناه في حاشيتنا رد المحتار على الدر المختار وحاشيتنا
 منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما آمن الله تعالى به علينا ببركة انفس
 مشايخنا دام الله تعالى مددهم واصلا ليناوعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه
 الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت)
 اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يفتي بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك
 الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك
 شعر
 لا تحسب الفقه عمرا انت اكله • لن تبلغ الفقه حتى تلعق الصبرا
 اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ
 ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ناقب باهر
 شعر
 لو كان هذا العلم يدرك بالمنى • 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 وتقيد في موضع
 آخر • ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفسا في مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن
 الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين
 • احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم
 الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب *
 والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام
 الا بعرفه وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والاقتسبه المسائل على الطالب
 ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبنى ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى
 (وقال) في البحر من كتاب القضا عن التارخانية وكره بعضهم الافتاء والصحيح
 عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الافتاء الامن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين
 قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً لا يجيب به حتى يعرف حجة وبذني
 السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة
 المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان
 المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته
 على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات
 المفتي ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل
 احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بأنه يكفر او لا بسبب

استفهامه الإنكارى وثانياً بالحقه 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 اتفاقاً فيقتل وقبله اختلف فى قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل فلا
 يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حداً فلذلك ورد امر سلطاني سنة ٩٤٤
 اربع واربعين وتسماية لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر
 صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملاً بقول الامام
 الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملاً بقول بقية الأئمة ثم فى سنة
 ٩٥٥ خمس وخسين وتسمائة 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 كالبزازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعها الى
 الحاكم وحمل 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) مستعيذاً 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 وانه بعد اخذه لا خلاف
 فى عدم القبول واما اخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
 حيث ذكر ان الامر السلطاني للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
 بتعزيرهم له وحبسه عملاً بقول ابي حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
 توبته عملاً بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه
 ورفعها للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
 وهذا موافق لما نقلناه عن أئمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فى فتوى
 اخرى سند كرها عنه فى آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
 اول كلامه (فتقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام أئمة مذهبنا الذى
 نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به
 ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حمله على ما قبل رفعه الى
 الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابو السعود او لا يكون توفيقاً 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 تراحدا نقل عنهم * ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد
 دعوى التخصيص بما ذكر فان النزاي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل
 قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المنافاة بين القولين قطعاً وصار
 هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون
 مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب
 المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن فتح 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 رتبته
 فتح نبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر
 نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد النزاي وصاحب الفتح
 قد انكروا عليه ما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبنا * ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما
 في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما
 قدمنا نقله عن الحموي * وقد علمت ايضاً صريح كلام العلماء الراشدين من غير اهل
 مذهبنا كالفاضل عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واختباؤه
 ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والاقبل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام
 احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقاً
 بهذا الكلام ففيه ما لا يخفى على ذوى الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء
 ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلامها
 لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقاً فهو في حيز المنع * فان
 الزنديق كما في فتح 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 والقنوي
 على هذا القول انتهى * وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر
 يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا بان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما
 وبعدهما اخذا لا تقبل ويقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الاحاديثى . وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فترندق ففي
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة * قال العلامة ابن كمال
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق
الاسلامى لا يفارق المرتد في الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى . فعمل ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم
بالفساد فهم كقطع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخنق اى قتل
الناس غيلة بلا محد وضرر الزنديق الداعى الى الاحاداشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمة المسلمين فلماذا قتلوا كقطع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام .
عن الانام . كما يقتل الخناق 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 ذلك ومن اين اطعننا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذي
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدق منه
كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته من خاصمه في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع * فلا شك ح ولا ريب * في زندقته وقاتله
وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهرك ان ما ذكره العلامة ابوالسعود من انه زنديق
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذ كروه في حكم
الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذى قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل به افية نظر ظاهر لا مكان حمل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النبي الذى تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لامن
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كول اى بل بعضه ما كول وبعضه غير ما كول
وهنا يمكن حمل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التي تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف
 والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون
 بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال 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 احتياط وصدق في حديث رواه فانه كاقيل (قد يصدق
 الكذب) وبعدهذا الاحتمال الذي هو المتبادر من مثل طالب العلم الذي له وقوف
 على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة . قال في جامع الفصولين
 روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما دخله فيه ثم
 ماتين انه ردة يحكم بها فيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت لا يزول
 بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام
 مع انه يقضى بصحة اسلام المكروه انتهى . وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا
 اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى * وفي الخلاصة وغيرها اذا
 كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يعيل الى
 الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب
 الكفر * وفي التارخاية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية
 في الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر . ثم قال صاحب البحر والذي تحرر انه
 لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية
 ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى
 ان لا افتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو (وصلية) كانت الرواية
 لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد)
 علم ان تكفير هذا القائل بما لا ينبغي القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب
 فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه
 المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذي تحرر لنا من
 مسئلة الساب ان الخنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل
 بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابى حنيفة واصحابه
 كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض في الشسفا وذاكران 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 التمت
 ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من انه صرحت وحكمه حكم المرتد ويفعل به
 ما يفعل بالمرتد ولما صرح به في الحاوي من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو
 الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعات لنقل المذهب وهذا باطلاقه
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذنا
 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 القدير و ابن نجيم في البحر والاشباه والتمرتاشي في التنوير والمصحح 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 وجملة 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 قبول التوبة وعدم
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بيينة ففيه رد على صاحب
 البرازية ومن تبعه وانما جعلناه قولنا ثالثا بناء على ما فاده اول كلامه تنزلا وارضاء
 للعتان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتها لك وعرضتها عليك .
 فاختر منها نفسك * ما يخرجك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز « ١ »
 غثها من سميتها ولجيناها من لجيناها . والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر . واختاره خاصة نفسي وارتيه . ولا ازم احدا ان يقلدني فيه * على
 حسب ما ظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر . هو العمل بما ثبت نقله عن ابي
 حنيفة واحبها لامور (منها) انه كاي لزم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده بلزم المقلد له
 مادام مقلد له ان يتبعه في ذلك كائن صواعليه . وفي حاشية الاشباه لليبري في قاعدة المشقة
 تجلب التيسير مانصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي بن
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) انه اذا كان

« ١ » الفث بفتح الفين المعجمة المهزول واللجين 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 نسبت الآن اسم ذلك
 الكتاب ثم رأيت ذكر ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للغزى . ومثله
 ما في جامع الفصولين قبيل الفصل العشرين راعنا 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 فمن قال ان حده القتل ولا يسقط
 بتوبته لا بد له من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى
 لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جملنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى
 يتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا
 مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم
 حتى لو 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 حقنا ان لا نقتله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع
 استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة
 دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطأ
 في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي عنى الشهادة
 عصموا منى دماءهم واماوالمه الاجتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع
 بهامع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا باقاع ولا قاطع من شرع ولا قياس
 عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بالنص صريح . وليس لنا
 ان ن نصب بآرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع بيننا
 صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع افتلوقتلناوحيث قال لاقتلواتركنا
 وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا . فعلينا ان نتوقف ولا نقول
 محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام في الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هي خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لا ينتقض عهده بذلك . نعم للحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحد كما سيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كانه صلى الله تعالى عليه وسلم علمنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات . قال في الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة اذ فموا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها اذ روى الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سبيلهم فان الامام لان يخطى في العفو خير من ان يخطى في العقوبة * واخرج الطبرانى عن بن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا اذ روى الحدود والقتل عن عبد الله ما استطعتم . وفي فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى في ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما في الاشياء (ومنها) ما قدمناه في قصة ابن ابي سرح فانه بعدما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الاقتراء والظعن 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 التي 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 في ابن ابي سرح انه بفر منك كما اقلبك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنك يتذكر جرمه في الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام يجب ما قبله ففيه بيان ان كلامنا القتل والاشتمال بالاسلام وان قتله كان حق الله تعالى لاحقا لعبد والام لا يسقط بالاسلام . وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه في حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه . فجوابه ان لفظ العفو اما اعتبره لالة
 على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينقم لنفسه وانه
 ارحم لامته من انفسهم الا ان تنهك حرمت الله تعالى فيذم لله واذا صار ذلك حقا لله
 تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه
 فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا 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 لمعلوم 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 كفرا 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 سرف لم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما
 اراد ذلك في حال رده . واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة
 بدليل قول الحاكين للاجاح 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 ادى . كيف والدليل قام على خلافه
 وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عاملة قيد دخل فيها
 ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم
 عفوت عنه . ويؤيده كقوله الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد
 المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ
 بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عنى قال الزبير
 رضى الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى
 رأسه بما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك
 والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضى العموم وانه يجب ما كان قبله من السب
 وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة للعموم اللفظ * فان فرغنا ان
 قتل الساب حق ادى وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عذرا عنه

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

من اللوم والندامة • وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة • وقد اتبع كل مقلد امامه • وسألك عن قلده في هذه القضية • وكان قد ثبت عندك قول امامك بالنقول الجلية • هل يخلصك من بطشه قولك قلت صاحب البرازيه • وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيع • فضلا عن ان يكونوا من اهل الاجتهاد الصحيح • وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد احد الائمة الاربعة • وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص • فما جوابك هناك ولات حين مناص • وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا 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 الخبر • الساطع المنير • ارجحية القول بعدم القتل بعد الاسلام • وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واتباعه الاعلام • لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في اخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر سلطاني يعنى من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا في حال هذا الساب • اذا سلم وتاب • ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحجسه عملا بقول الحنفية • والقتل عملا بقول باقي الائمة يعنى الحنابلة 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 مذهب 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 تشقى من هذا الساب اللعين الطاعن في سيد الاولين والاخرين • الا يقتله وصلبه • بعد تعذيبه وضربه • فان ذلك هو اللائق بحاله • الزاجر لامثاله • عن سببى افعاله • فتوصل الى ذلك بالحكم به على مذهب القائل به من المجتهدين • لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كلما اراد الشتم والطعن في الدين • اما اذا علم منه حسن التوبة والايمان • وان ما صدر منه انما كان من هفوات اللسان فالولى تعزيره بمادون القتل • جريا على مذهبنا الثابت بالنقل • بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله ح محل وفاق حيث قال وارى ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة فهو محل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه مادون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابق على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الاذن له
 وبموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا اياه
 الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضي الذي يسمع تلك الدعوى صح والافلاو في ادب
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضائه عن سماع
 ماضى عليه خمس عشرة سنة من الدعوى هل يستمر ذلك ابدا او لا (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للمنع بعد المنع جاز وكذا لو ولي غيره
 واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولي
 سلطان غيره فولي قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرايط صحتها الشرعية والحاصل
 ان القاضي وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد التصرف من موكله فاذا خصص
 له تخصص واذا عم تعم 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 معنى السلطان
 عن سماعه لا يتنازع في ذلك واذا قال اطلق لي سماعها كان القول قوله ما لم يثبت
 المحكم عليه المنع بالينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فتحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
 عدل او كتاب اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا البحث وهان
 الامر وانكسف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية (فان قلت) سلطنا
 ان القاضي وكيل عن مرليه لكن نقل العلامة الحوى في حاشية الاشياء من كتاب
 القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى
 سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه قال الحوى اقول اخبرني
 استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمنقاري ان السلاطين الآن يأمرون
 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 اى انه اذا ولي قاضيا مثلا يامره بما كان من قبله يامر قضائه به
 وهذا لا يلزم منه ان تكون قضائه مأمورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامره بذلك فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار تابعا له
 مطلقا فاذا قال له وانها ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكيمه حكم الرعية فيها وما 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
 استثناه لقضاة مملكه 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 وكيل
 وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان
 قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم لا يولون القضاة الاعلى
 حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص
 لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي
 كالوكيل وقد صرحوا بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتره
 بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يبيع
 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 فلو لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر
 او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن
 لذكرهم ذلك في الكتب كيرفائدة (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 تحقق النهي من كل سلطان
 لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة بمشاعت وزاعت
 بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض
 للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر
 امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص . لكن قد
 يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون
 القضاة الاعلى حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير
 والصلاح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا المظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان
 حكم القاضي بان حد الساب 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 بمذهب 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 ابو السعود 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 الملامه
 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 مواليه الحكم بمذهب ابي حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حقيقيا
 فلا يتأتى الخلاف لانه موزون من جهة مواليه عن الحكم بغير مذهبه . فقد اجتمع
 عليه اتقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
 المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
 مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يجعله عند ربه تعالى (فلهذا) كتبت
 في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله
 فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنيليا او مالكييا للحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى
 الحنفي فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لا بد ان يكون ذلك القاضى ما دوننا
 بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق والشام ونحوهما
 والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه علمي * وانتهى اليه فهمي . في تقرير
 هذه المسائل . بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل . فان كان صوابا فهو من الله
 تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
 اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء * الذين جعلهم الله تعالى على شرعه ابناء .
 فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة * ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
 وليستغفر لى من هذه الوصية ❖ تمة ❖ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم اننا
 وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الآخرة ❖
 ولكنا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان العرض
 لجناح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحاجته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امر مان يخذله الله تعالى ولا يرجع
 له ايمان ولا يوفقه لهدايته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا
 لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمنا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من
 القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسأل الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع
 لغيرة الله تعالى لنبيه صلى الله 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
 فالخذر كل الخذر والتحفظ كل التحفظ وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء
 الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى
 لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام
 السبكي في السيف المسلول قال ابوسليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال
 الشافعي يقتل الذمي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج
 في ذلك بجبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رحه الله تعالى قال لا يقتل
 الذمي بستم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال
 القاضى عياض اما الذمي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه
 بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة
 والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل
 الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر
 * وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لاعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب
 الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما
 اذا اسلم في كل من المذاهب الثلاثة خلاف اما المالكية فعن مالك روايتان مشهورتان
 في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد
 السب اى 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 لاتقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذمي بالاسلام لاتوبة المسلم
 والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا
 * واما استنابته 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
 الاستنابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القاطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استحبابها فلا يبعد القول به اه (اقول) والمصرح به عندنا في المتون والشروح ان الذي لا ينقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسئلة 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 امي ما قاله الشافعي * وقال العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي عندي ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبة ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينقض 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 ينافي قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في التردد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهوان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورد في البحريانه 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 الحاوي القدسي ويؤدب الذي يعاقب على شتمه دين الاسلام او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن انتهى كلام البحر * وكذا ارد ما ذكره الامام العيني بانه لا اصل له في الرواية وواجب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحريانه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزز على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا اغيره اذ يجوز الترقى في التعزيز الى القتل اذا عظم 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 الوالدي كتابه السيف المسلول وصحح انه يقتل وان (وصليه) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا اذا اظهر ما هو الغاية في التردد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحس في الفتح في النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه في القتل فعير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي
 في شرحه على نظم الكنز بمد نقله كلام العيني والفتح مانصه وهو بما يميل اليه كل
 مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان نؤدب الذي تعزيرا شديدا بحيث
 لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشئ فيه انتى
 (والحاصل) ان الذي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا
 للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في
 المتون والشروح والافقي حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا
 مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويبتدين به بان قال انه ليس برسول
 او انه قتل اليهود بغير حق او نسبه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده
 اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كآلو نسبه الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض
 انتهى * وبه يتأيد ما محثه الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا
 فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي
 الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه
 واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذي بذلك لكن
 يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم
 بكتابهم ونحو ذلك وحكاة الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لاقتل
 فيه عندهم مثل القتل بالمثل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللام ان يقتل
 فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون
 ماجاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه
 الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له
 ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا
 افق اكثرهم يقتل 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 الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتى ابى
 السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده
 وبه افق ثم افق في بكر اليهودى قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن
 كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة
 قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن 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 عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين جه الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي
 القاري من بني خطمة من الانصار كان اعشى 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 لسبها في الارض بالسفاد لانها كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرح حو ابان الساحر يقتل ولو امرأه ولا شك
 ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحثه
 في فتح القدير من قتل الذمي الساب قول محرر المذهب الامام محمد بن الحسن
 وقد منا انه افتى به اكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
 المذهب عندنا انه لا يتنقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
 فيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا يتنقض 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 جزم 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 لاعتقاد جازم فاذا تاب وانا اب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاده ما يقول وانه اراد الطعن
 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
 والذمي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

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

ما يقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين (قال)
في التاريخيه وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بحمد 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 عقلته 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 واصنوا المسلمين
من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن اثمنا وغيرهم
بنحو ذلك فراجعهم * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث
باطنه وخشية ضرره واصلاله فلانقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاشتم والاحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادرالى الاسلام * فلا ينفى لمسلم التوقف في قتله وان تاب لكن بشرط تكرر
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 ابي زيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذنوب اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوى انتى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتونونه ولم يتجاهروا به او يراد بقوله ولم يقتلوا
اى حدا لزوم ابل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفى السياسة
* قال العلاء في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتغزير او هذا لا يختص بالنزابل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما اطال 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 قوله ولم يقتلوا اى * يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم * خاتمة * قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته او استخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق مقدمناه فن شتم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الان يسلم وقول ابى حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا . ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين عن حققنا كونه منهم امامن لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقمان وذى القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا . وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاف انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الاغراض والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنبينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد تناول بعضها في اوائل الفصل الثاني . واعلم ان ما ذكرناه من اباحت هذه المسئلة في هذا الباب . نبذة يسيرة مما تر كناه خشية الاطناب . ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * الباب الثاني * في حكم سب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم . اعلم ارشدنى الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصره * وبدلوا بهمجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا اولهم في عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ومحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر (قال) القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سؤقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم . وقد اختلف
 العلماء في هذا فشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه
 الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقل
 ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابابكر وعمر او عثمان او معاوية
 او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال « ١ » قتل وان شتمهم بغير هذا من مشائخة الناس
 نكل نكالا شديدا . وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة
 منه ادب ادبا شديدا ومن زاد الى بغض ابى بكر وعمر فلعقوبة اشد ويكرضربه
 ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان
 او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابى بكر وعمر
 وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا
 نكل النكل الشديد وروى عن مالك من سب ابى بكر جلد ومن سب عائشة
 قتل ثم حكى القاضى عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليلته
 والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفترى قال وبالاول اقول انتهى (وقال)
 شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضى ابو يعلى من قذف عائشة بما رآها لله 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 احدا انه يضرب ضربا نكالا وتوقف
 عن كفره وقتله * قال ابو طالب سألت احدا عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال القتل اجنب عنه ولكن اضربه ضربا نكالا . وقال ابن المنذر
 لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 . وقال القاضى ابو يعلى الذى عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا
 لذلك كفر والافسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم
 وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة
 وكفر الرافضة وصرح جصاصات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين بالبراءة
 من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اه ملخصا
 * 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 وعلى وعبارة البغوي من انكر خلافة ابي بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستعمل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغي القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لأئمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأته لعلمائنا في ذلك وتحوير 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 وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابوبكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن * وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفي الحاوى القدسي ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابوبكر لم يكن من الصحابة او قال الله برئ من على يكفر * وقال في البرازيقه ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الالهالى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم * ثم قال وفي الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكمه حكم المرتد فقبل توبته . ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحسلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الراضى فان الراضى يستعمل
 ذلك ولا شك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما اهما غيبة والغيبة محرمة بنص
 القرآن فيكون قد استعمل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة
 والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك
 مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين
 بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولا شك في كفر مستعمل ذلك وعلى عدا
 فالذى يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما ممن علم كونه من الصحابة قطعا كما
 لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن
 السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ماهو 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
 والبيعة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلخوا
 بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة
 تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعاً فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك
 وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهراً فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق
 الائمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطتهم . وسب احد من الصحابة وبغضه
 لا يكون كفراً لكن يضل فان علياً رضى الله تعالى عنه لم يكفر شامة حتى لم يقتله
 انتهى وسيأتى قريباً في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شامة الخ . في هذا الكلام
 الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو
 فاسداً لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة
 التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شهة في نفي
 التكفير عن صاحبها كما لو ادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص
 القرآن القطعي الى نفي حجة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في
 الوحي واشياء ذلك مما مر * ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازاني في شرح
 العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والحجرات 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
 احترازاً عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن انتشار خانيه
 لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضي

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لى ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع فى 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 يأتى والوا الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأئها لم يكن كفرا فاما بعده فاتما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اخصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لى حال الكتابة والله تعالى اعلم . رجعنا الى ما كنا فى صدره من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف فى قبح 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 فى قبح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون . قال ابن المنذر ولا علم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجاع الفقهاء وذكر فى المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اُثبت نعم يقع فى 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 لاقتلته فتعلقت به وتفرقت اصحابه فايت 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 . فى هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا الا بشتم على ولا يقتله قيل الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى مافي قبح القدير . ثم ذكر مايدل على ذلك من كلام لامام
 محمد ايضا فراجعواقرءوا في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في المحيط
 هو ماقدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين حكاية
 ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيًا من اتبع هواه
 بلاشبهة دليل اصلا لكن زعم غلط جبريل ونحوه بمن كذب ببدعته الله وص
 القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا
 عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل
 البدع . كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير
 على منية المصلي في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل
 المنقول اى عن ابى حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا ماغلاة
 الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد ان من
 يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
 مجرد الهوى وهو اسوأ « ١ » حالامن قال مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
 فلايتأتى من مثل الامامين العظمين (اى ابى حنيفة والشافعي ان لا يحكم باهم من
 اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب
 اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان
 فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجاع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على
 الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والسبب لها فان
 فيه انكار حكم الاجاع القطعي الا انهم ينكرون حججة الاجاع باتهامهم الصحابة فكان
 لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة
 التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف
 مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق . بالقبول حقيق . وبه
 يتحقق ما ذكرناه من التوفيق . وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته
 الى مخالفة دليل قطعي لايسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي
 او انكار احد ارکان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم كمن اعتقد ان عليا هو
 الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم
 « ١ » قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا
 الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي « والاله
 وانما سموها آلهة لاشراكهم اياهاله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان معتقدهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل
 (وما) يزيد ذلك وضوحاً . ماصرحوا به في كتبهم متوناً وشروحاً . من
 قولهم ولاتقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا وتقبل شهادة اهل الاهواء
 الاخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابية والتابعين والائمة المجتهدين فقد
 صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم . وانما اخرجوا
 الاخطابية لانهم فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم او الخالف فالعلة فيهم تهمة الكذب
 لا الكفر * وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا الائمة
 انبياء وابو الخطاب نبى بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسنين ابناء
 الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى . وكذا لم يقبلوا
 شهادة من يظهر سب السلف لاظهاره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
 المجموع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييه والتعطيل انتهى . وفي شرح
 المجموع للعيني لاتقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجاع لانه اذا اظهر ذلك
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور . وكذا علمه في الجوهره . وفي
 شرح الكنز للزيلعي او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يتمتع عن مثلها لا يتمتع
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى . وكتب المذهب مشحونة
 بذلك . وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فبين كان داعياً
 الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
 المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
 وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه
 مع ورعه وتقواه فلما منع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
 لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساع قبول روايتهم للاحاديث
 التى تثبت بها احكام الدين لكن لاتقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافراً لما ساع التعليل لرد
 شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاة باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
 لاتقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
 لاتقبل اى لكفره * والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهاد كهوى
 الجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للخفاء فعليه بما حرره القضي
 عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع
 الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم
 على البرية وعلى ان الله قدرضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء
 صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب
 الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قول لا يتوصل الى تضليل الامة وتكفير
 جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذ لم يقدموا عليا وكفرت عليا اذ لم يتقدموا باطل حقه في التقديم فهو راء
 قد كفروا من وجوه لانهم اطلوا الشريعة باسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل التران
 اذ نافلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان ما مر عن
 الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لما في
 كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعات لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن
 الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة
 فتح القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر
 لا علم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واذا كان
 هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك
 ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعدهم وقدم في عبارة
 الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة
 انه كافر اذا كان سبه لهما لاجل الصحبة او كان مستحلالاً لذلك بلا شهية تأويل اركان
 من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهية على
 ونحو ذلك او المراد انه كافر اى اعتقد ما هو كفر وان لم يحكم بكفره احتياطاً
 او هو مبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر
 مانصه وفي الجوهره من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجح
 وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته
 واسلامه وقتله وبها أخذ الفقيه ابو الليث السمرقندى وابو نصر الدبوسى وهو اختار
 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 النهري ان هذا لا وجود له في الجوهره وانما وجد في هامش نص
 النسخ فالحق بالاصل انتهى . وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا تثبت
 الا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
 الجوهر شرح القدوري لابي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي
 صغار الطائفة قليلا راجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله * وقد راجعته ايضا
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
 يظهر سب السلف الصالحين اظهور فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
 فقال اظهور فسقه ولم يقل لكفره * وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجرى مجرى
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم الجارى مجرى سب الله تعالى الذى تقبل فيه التوبة * وقال في بحث الردة
 وفي الحنبدى اذا رد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم واقتل الخ فمن ادعى
 وجود ذلك بالجوهرة فعليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
 فيكتبنا ذلك (لانا نقول) قدر د عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
 علمت فاذا تعارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب وانى قد كفيك المؤونة
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به العبي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه المعول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
 عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهر لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمته صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية
 واخذوا بالقائلين 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 سامهما ولا سب غيرهما من الصحابة لانه حق عبد
 ايضا فحيث لم يقرروا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة الحموى في حاشية الاشياء بعد نقله لبارة
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهر لا وجه له يظهر
 لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة راذا كان
 « ١ » قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
 شيخ مشايخنا الرجى فراجعه ايضا منه

كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم
يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولا يخفى ان هذا ليس من البحث
المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته
بالمقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التايف 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 قطعيما كانكار صحبة الصديق وقذف الصديقة
ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استعمل
السب فح يكفر لاستحلاله المحرم قطعا بلا شبهة اما لو سب بدون ذلك
كلم لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها
نعم للامام تأديبه وتزيره 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 تجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالدلة الواضحة
العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت بما 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 افتي
بشيء منها اي 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
قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضاح الاستدلال
على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي
اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا
وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب
المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت
كافر فخذ ما يتك به وكن من الشاكرين * ولا عليك من كثرة المخالفين * واستغفر الله
العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراسخين شيخ القراء
والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد
 الشرعية * ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجماع العلماء * فمن قتل نبيا او قتله
 نبي فروا شق الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على
 وجه الاستحلال والاستحفاف فقاتل عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد
 من اهل الاخوان في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع
 وكذا نكار صحبة الصديق لخالفه نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر او علي وان
 كانت محبتهم بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود
 حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوذه 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 احدهم فليست عينه قرائن حالية على ما تقدم
 من التفريعات فكافر والافاسق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشهرهم
 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 الميثب الزاني والنفس بالنفس والتارك
 لدينه المفارق للجماعة ورواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة
 الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل النبي وكذا لا يقتل تارك الصلاة
 خلافا للشافعي * واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو من عند اهل السنة المستحل
 او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لاشك ان اصول الادلة هي الكتاب
 والسنة والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل آحاد
 احاد لاستناد ظنية الدلالة وما اشهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر
 فلم ارقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال
 تأويله بما صرح في حديث تارك الصلاة اذ لو حمل الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل
 ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره
وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه
 ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه خير من
 خطاه في حده وقصاصه * لا يقال كيف نسبت القول بتكفير سب الشيخين الى
 العواد مع ذكره في بعض كتب الفتاوى * لانا نقول انه ليس بمنقول عن احد
 من ائمتنا المتقدمين كابن حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازاني بان سب الصحابة
 بدعة وفسق وكذا صرح ابوالشكور السلمي في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي
جلد رواه الطبراني . ثم لوجه تخصيص الشيخين بما ذكر فان الختئين (اى
عثمان وعليه) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها
وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب
الله رواه احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق
هذه المسئلة المشككة . فمن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته . ويترك حيته وجاهليته *
ومن ادعى بطلان هذا البيان * فعليه ان يظهر في ميدان البرهان . والله المستعان
. وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل
مائة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب
النبي الكريم . انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما
. او من طريق معنهما . لتصدت اليه . ولو جوبوا بالوقوف لده وهذا لا قوله
فخرا * بل تمدنا بنعمة الله تعالى وشكرا . واستريد به من ربى ما يكون لى
ذخرا . انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه مجدد عصره
وما اجره بذلك . ولا ينكر عليه ما هنالك * الاكل متعصب هالك . وقد
اطال رحمه الله تعالى ونفعنا 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 بما قدمنا انه لا يثبت الكفر
الا بالادلة القطعية * واذا جوز علما ونا الحنفية . قتل الرافضى بالشروط الشرعية
على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه
لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا قتله) بل اللائق ان يستتاب
* وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا
او خاطئا او مكرها او مستحلا ثم 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 اتوا 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 المتوالفتى العلامة ابو
السعود المسئل عن الشيعة يحل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهدا مع أنهم

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

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضی الله تعالى عنها سب لحضرتة عليه الصلاة والسلام فيجرب فيهم 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 فاطهروا الامثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حزة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابى 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 يحيى شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدي نفعا للمعذب واحد من بنى آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيئون الاسنة 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 ما في شرح الكواكبى (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشلبى حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون 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 منفيكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما ما لم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحمل وطىء نساؤهم بالنكاح وملك اليمين والافلا انتهى ملخصا . والظن ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال ايمانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب . والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزال . وعن علينا بحسن الختام عند تنهاى الاجل ويعصم السنننا من القول الباطل . وقلوبنا من كل اعتقاد عاقل * وان يستر عوراتنا . ويؤمن روعاتنا . ويحفظنا من المعاصين والموقرين . ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين . واله وصحبه الطيبين الطاهرين . وان

يجعل ما عنده بجمع خالصا لوجهه الكريم • موجبالفوز لديه في جنات النعيم
 • وان يجاوز بحمله عما سطره القلم • من خطأ وهم • رب اعف عني ولوالدي •
 ولشايخي ولمن له حق علي • والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات • وصلى الله
 تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين • والحمد لله رب العالمين • وقد فرغت
 من تحريره وتتميمه وتقريره في نهار الثلاثاء الحادي والعشرين من جادى الاولى سنة سبع
 وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

— الجزء الثاني من —

مَجْمُوعَةٌ

رَسَائِلُ ابْنِ عَابِدِ بْنِ

الاقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه للعلامة
المحقق السيد محمد امين عابدين نفعنا الله تعالى به آمين

طبع على ذمة

مَجْمُوعَةٌ

بياع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جتالجهوى زاده احمد حلمى
في الآستانة في سوق الحكاكين

در سعادت

﴿ معارف نظارت جليله سنك ٧٣ نومرولى في ٣ محرم سنه ١٣٢١ ﴾

﴿ وفي ١٩ مارت سنه ١٣١٩ تاريخلو رخصتنامه سنه حائر در ﴾

﴿ شركت صحافيه عثمانيه مطبعه سى ﴾

{ الجزء الثاني }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين *
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه
والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية * في تحرير مسئلة
نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجمليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي
التي ذكرها في الاشابة في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله (وهي)
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرا وانثى
لذ كر مثل حظ الانثيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه
استحق ما كان يستحقه المتوفى لوثيق حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع
الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقضى فلي
الفقراء * وتوفي الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم

« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببقى منه

توفي عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنته محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرحمن وملكه ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وتركت بنتا تسمى فاطمه ثم توفي على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غيرولد وصورتها في مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندي هكذا واقف

	٢	١	
	عبدالقادر	احمد	
	٤	٥	٣
محمد مات في حيات ابيه	لطيفه	على	عمر
١	١	١	١
ملكه	فاطمه	زينب	عقيم
	عقيمه		

قالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكي) الذى يظهرلى ان عبدالقادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرحمن وملكه ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان وعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفه السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمد المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد . واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لاموقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جري عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحسنه ثم رجعت عنه . هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عمالا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل

الثلاثان وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبدالرحمن وملكة فلما ماتت الطيفة انتقل
 نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبدالرحمن وملكة شيء لوجود
 اولاد عبدالقادر وهم محجبونهما لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد
 الذين هما منهم ولما توفي علي بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتل ان يقال
 نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم
 عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جد هما
 عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم
 الآن على اولاد اولاده عملاً بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد
 اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبتنا عبدالرحمن وملكة
 وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان
 ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب
 ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث
 بانقرض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان
 الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثاني وهو
 نقض القسمة بعد انقرض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين
 فيكون لعبدالرحمن خمسة ولكل من لاناث خمسة نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر
 الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسة ولزینب خمسة
 ولعبد عبدالرحمن وملكة خمسة فيه احتمال وانا الى الثاني اميل حتى لا يفضل
 فنخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير ولد
 ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرحمن وملكة
 ولداعيا وكلامهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه وملكة
 ربهه ولزینب ربهه * ولا نقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوهم
 ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي مختصا
 (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي مات في حياة والده وهما عبد
 الرحمن وملكة لا يقومان مقامه في الاستحقاق من جد هما عبد القادر بل يقسم نصيب
 جد هما على اولاده الثلاثة وهم عمرو وعلي ولطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان
 مقام والدهما محمد ايضا في الاستحقاق ممن هو في درجة والدهما لان هذه درجة
 جعلية لاحقية فلذا لمات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صبح على واخيه لطيفة دون
 ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع علي ولطيفة وانه بعد انقرض الطبقة

الاولى بموت على لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها
 فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات
 اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل
 اولى فتنقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثاني والموجود فيه
 زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لا يقسم للذكر مثل حظ الاثنتين كما كان
 يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه
 بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه
 ومن ليس له فرع لا يقسم عليه . وبيانه انا لما نقضنا القسمة وارادنا القسمة على
 البطن الثاني قسمنا على اصول البطن الثاني وهم علي ولطيفة ومحمد دون عرلانه
 ليس له فرع فيكون لعلي خسان تأخذهما بنته زينب ولطيفة خمس تأخذها بنتها فاطمة
 ومحمد خسان ياخذهما ولده عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمسة
 ولزينب خمسة ولعبدالرحمن وملكة خساء . ثم لا يخفى ان هذا كله مبنى على ان احد
 اخا عبد القادر مات قبل عبدالقادر وانحصر الوقف في عبدالقادر والام تنقرض
 الدرجة الاولى حقيقة وهي درجة اولاد الواقف (وقال) الجلال السيوطي
 الذي يظهر اختياره اولاد دخول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبدالقادر عملاقوله
 ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل
 الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف
 قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه
 وهذا امر ينبغي ان يقطع به (فنقول) لما مات عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده
 الثلاثة وولدي ولده اسبابا لعبدالرحمن وملكة السيمان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل
 انتقل نصيبه الى اخويه وولدي اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم لعلي خسان
 وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكامله
 لبنتها فاطمة ولما مات علي انتقل نصيبه بكامله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة
 بنت لطيفة والباقون في درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر
 مثل حظ الاثنتين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصف
 ولكل بنت ربع انتهى ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره السيوطي ان اشترط
 الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها
 الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولد محمد مقامه وياخذان

حصّة من جدّهما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد
 اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقومان مقامه في الاستحقاق عن هو في درجة
 والدهما فلذا للمامات عمر شاركا اهل درجته فاخذوا نصيب والدهما كما ندرجى مع آخرته ثم
 مات عنهما . واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لاتنقض القسمة بل من مات
 من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو
 آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي
 في نقض القسمة وقال لاتنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم . وبهذا ظهر
 ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال
 وحاصل مخالفة الجلال السيوطى له في شىء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة
 ابيه لا يجرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم وواقفه على انقراض
 القسمة انتهى * والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت
 * ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال
 السيوطى واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به بعض علماء
 العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتهوا لما صوره الخصاص وما صوره السبكي ثم
 ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده
 وولد ولده ونسلهم مرتبا (اى) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن
 الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن
 ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم ثم
 فلومات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف
 والحادثين له بعده فاصاب الاحياء اخذوه وماصاب الميت كان لولده وان كان
 الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه
 له وكذا لومات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن الاعلى
 عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الغلة على سهمين
 سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف
 عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلاحق لهما
 حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا
 شىء لولد من مات قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت
 على عشرة فااصاب الحى اخذوه وماصاب الموتى كان لا اولادهم . فان مات لعاشر
 عن ولدا تنقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى ينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقرض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثاني ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فأتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثاني وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد استقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولده وكذلك لو مات جميع البطن الثاني ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار *

قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاص قائل بنقض القسمة في مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان في مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفي مسألة الخصاص بالواو لا يتم فصدر مسألة الخصاص اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك * واما ما ذكره الخصاص بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول في الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثاني لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاص على مسألة السبكي انتهى ملخصا (ورد عليه العلامة البيهقي) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاص فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد ولدي ثم على ولد ولدي من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كاخلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا ثم الواو الممقبة ببطننا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلى للصورتين المذكورتين في الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد واولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال في الاشباه فالخاص ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقه وبطننا بعد بطن تحجب الطبقة العليا
السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو
في درجته وذوى طبقته وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقت واستحقاقه شئ
من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا وهذه
الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بهم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان
كان بالواو يقسم الوقت بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل
دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فن مات من اولاد الواقف وله
ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لآخوته فيستمر الحال
كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التي قال فيها بنقض القسمة
حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بهم فن مات عن ولد من اهل البطن الاول
انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقراض اهل البطن
الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف اولد
من مات وله ولد والنصف الآخر لعشره فاذا مات ابنه الواقف استمر النصف
للو احد والنصف للعشرة وان استوا في الطبقة فقولوا على ان من مات وله ولد مخصوص
من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا
الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن
عشرة اولاد والثاني عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا
وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى
مائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقت والنصف الآخر بين المائة وان
استوا في الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا (وقدر عليه جمع) من شئ
الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة في الرد عليه وحققوا كلهم انه لا يرق
بين التعبير بهم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه تنقض
القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه * وقال المقدسى في رسالته
زعم في الاشياء ان بعض علماء عصره اقتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب
والامر بالعكس بلا ارتياب فالمتقى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصالح والتابع
المنقول معروفون وقد اتقى بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب
فيها بلفظ ثم وهم مشايختا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سري الدين عبدالبرين الشحنة
الحنفى وتبعه الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافى والشيخ العالم الصالح هان
الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى وشيخ

العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي
 القضاة البرهان ابن ابي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين
 الاخميمي وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشباه والرذعليه (قلت) وكذلك
 افتى بذلك العلامة ابن الشلبي شيخ صاحب الاشباه في سؤال مرتب ثم وقال
 الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاصف ولا اعلم احدا
 من مناخنا خالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاصف جماعة من السادة
 الشامية وغيرهم ثم قال ووافقني على ذلك قاضي القضاة نورالدين الطرابلسي
 والعمدة برهان الدين الغزالي انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم
 لآباء ولهم خلافا لما افتى به السبكي . وقد رايت في فتاوى العلامة ابن حجر
 الشامي تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاصف وابن الشلبي
 ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السهمودي من الشافعية فحاصل ما نقله
 عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون ثم بان الغلظة
 تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم
 واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوي
 الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى
 حجب الاصل لفرع وان الترتيب الذي ذكره ثم ترتيب افراد لان ترتيب جملة فاذن مات
 الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلظة للطبقة الثانية
 على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل اوتثوية وصار تقدير الكلام ومن مات
 منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من في طبقة ابيه حتى لا يحرم ولده من مات
 في حارة ابيه من (لعله من) يساوي اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير .
 وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتى بهذا فيها ووافقها اكابر العلماء في ذلك
 الوقت ثم وجدت التصريح بها في اوقاف الخصاصف وفيه الجزم بما اقيمت به انتهى
 كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام
 الاشاه . ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السهمودي وفيها التصريح بنقض
 القسمة كذلك وانه لومات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد
 عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم
 مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسيم غلة الواقف على جميع
 الفرع من البطن الثاني وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب
 فيها ثم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاصف الذي ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطناً بعد بطن . وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان تقضى
القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله
الخصاف لبااعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي . وفيه رد على السيوطي ايضا
حيث لم ينقض القسمة **تنبيه** تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجعلية
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها ماسر من قول الواقف
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولدا او اسفل
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك
كما ذكر في مسألة السبكي من عبدالرحمن وملكة ولدى محمد الذي مات في حياة
والده عبدالقادر قبل الاستحقاق * فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث
لم يعطهما شيئا من نصيب جدهما عبدالقادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع
بقية اهل طبقتهم * والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما
محمد وقسم حصته عبدالقادر عليهما مع عمهما عمر وعلى او عمتهم لطيفة ثم للمات
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخته لطيفة ادخل
معهما عبدالرحمن وملكة في الاستحقاق من عمهما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما
محمد فانه اخو عمر ايضا والذى عليه جمهور العلماء من اهل الاقراء قيام ولد
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضوعين منهم الجلال السيوطي كما
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني (وصورة)
السؤال ما ذكره عنه في الاشباه ونصه (وسئل) السبكي ايضا عن رجل وقف
على حصة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حصة وخلف ولدين
هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن
مؤيد الدين ابن حصة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد النصيب الذي لو كان

« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشباه سقطا والاصل
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لاهل ولد
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه

ابوه بما لاخذ . ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقي او يشاركها ولد
 اخيه بم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن
 الاربع اختصاص الاخ ويرجح ان التنصيص على الاخوة وعلى
 الباقيين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص
 على العام انتهى « وقوله تعارض فيه اللفظان اي قوله انتقل نصيبه للباقيين من
 اخوة فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولده ما كان يستحقه
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين . والذي حقيقه العلامة الشيخ
 على اقدسى في رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم
 على العام عندنا ولفظ من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام
 في قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم . وقال انه افق بذلك طائفة من
 اعيان العلماء . وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من
 مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حصة دون استحقاقه من
 عتمة خديجة . وفي شرح الاقناع الحنبلى مانصه فائدة لوقال على ان من مات
 قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال في الوقف الى انه لو كان
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله
 يستحقه من ذلك ان لو كان موجودا . فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف
 ورزق خمسة اولاد مات احدهم في حياة والده وترك ولد . ثم مات الرجل عن
 اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم
 واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اجناس ربع الوقف وولد اخيه الخمس
 الباقي افق به الدرر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافى والشهاب
 احمد البهوتى الحنبلى (ووجه) ان قول الواقف على ان من مات منهم
 قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق
 له في حياته لا يتعداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك
 انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفي منهم عن غير
 ولد الخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه في الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل
 مجازا والاصل حل اللفظ على حقيقته وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل
 منهما في محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى (قلت) هذا انما يجزى ان لو
 قال على ان من مات عن غير ولد دعاء نصيبه لآخوته فهنا يمكن ان يقال ذوالدرجة
 الجملة لا يستحق مع اعمامه اذا مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط

عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى
 قبل الاستحقاق ليقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير
 ولد عاد نصيبه الى من في طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف
 فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل
 هذه الدرجة . على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيسامه مقامه في
 وصف الاخوة كما يشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه
 المتوفى حتى اعتبر المتوفى كأنه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف
 الاخوة . الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن
 وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه
 وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذلك الا يجعل ابن الابن بمنزلة
 الابن حتى لا يلفوشى من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته
 لاعماله بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع
 بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه
 وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابوه
 قبل الاستحقاق عن غير ولده نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جعلنا
 بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته
 نكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب جده
 وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقية بعد ان حكمنا بالاستحقاق فيها بصريح
 شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقتها واعلمنا الكلامين بحسب
 الامكان وقتنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما
 بل يستحق القدر الذي لو فرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبها بولد من مات
 قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان ثبت
 المشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى
 انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون
 محروما منه ولو مات احد من اعمامه او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف
 منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقته او فنصيبه لاهوته
 . واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب الواقف
 ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع
 الوقف قبل اقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله

باعتزله فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد
المستحق ولا يساعد غرض الواقف وقد صرح جوابان الغرض يصلح مخصصا وبهذا
يندفع ما استدلل به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كما مر اذ بعد ان
يكون مراد الواقف ان يجعل ولد وولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولد وولده
الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم
لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة
بما مر عن شرح الاقناع كما رأيت في رسالة للعلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي
وردها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر
الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبلاوي الشافعي والشيخ شهاب الدين
احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي والشيخ محمد المسيري الحنفي
والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن
نجيم الحنفي . ومستند الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي
من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه
مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط من مات لاعتن
ولد فنصيبه لاختوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت بما قدمناه الجواب
بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلما عارضته بين الشرطين فلا
نسخ (والعجب) من الشرنبلالي حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى
فيه ولد من مات قيل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تيمما
للقائدة . فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة
في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباها الحكم فيها على
كثير ممن تصدر للفتوى فافتى بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افتى فيه شيخ
مشايختنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسي وقد خالف غيره من اكابر
عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالي صورة
المسئلة المارة « ١ » وهي في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم

« ١ » صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى
في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على
اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى
في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه
من ذلك الى ولده او ولد وولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكروالانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم
 عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه
 فنصيبه لاخته المشار كين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه
 * ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما * ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فمات احدى
 ابنتين عن اولاد ثلاثة ومات الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاختها
 ثم مات على ابن الواقف عن بنتين * ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته
 وبنتى عمه على فهل تنقل حصته لبنتى عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت)
 بانه يقسم ربع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثه لبنتى على لانها ماتت
 على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم
 الموجود حقيقة ثلاثة بنسا على وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى
 التى اعقت ابنا وبنتين فاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثانى
 ولكل من بنتى على ابن الواقف ربع * وللمات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة
 رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ربع الوقف اثلاثا كما
 ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * ومثله صرح الخصاص حيث قل قلت
 ارأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولاد ولا ولد
 ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولد ولد
 ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولاد ولا ولد ولا نسلا فتنازع الاربعة
 الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين
 لم يترك اولاد راجع علينا وعلى اولاد اخوتنا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين
 لنا دون اولاد اخوتنا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين
 فلاحق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم
 تأتي على ستة اسمهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركوا اولادا فاصاب الاربعة
 فلهم وما اصاب الميتين فاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا
 اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولده رجع نصيبه على اصل هذه
 الصدقة فقد ردنا نصيب من مات منهم ولا ولده الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك
 على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف
 (٢) وان لم يكن له ولد ولا ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخته المشار كين
 له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى
 ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد صحيح

مستحقه لاصل الغلة كمنص عليه الخصاص انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما
 افتاؤه بنقص القسمة ورجوع حصة ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح واما دخول
 بنت يحيى فغير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة
 الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كما قدمناه عن
 الخصاص ومن تابعه وان اراد اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كما
 تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق
 منزلة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاص فليس فيها ما يشهد له اصلا لانه انما
 اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبيانه) ان مسألة
 الخصاص شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده
 او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما في عبارة الاشياء فلما مات من العشرة
 اثنان لاعن ولد عادسهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان
 ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران
 لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء
 من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصة الميتين لولديهما واما لو شرط
 انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم
 المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما
 الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما
 مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي
 الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد
 مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي
 ولديده (بقى هنا شيء) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية وارادنا نقض القسمة
 بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذي يليه وكذا في
 هذا البطن الثاني رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزله ويقسم
 عليه (ظاهر) قول الخصاص يقسم على عدد البطن الثاني ويبطل قوله من مات
 عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدي ان كان هذا
 الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثاني بل هو من الثالث وقد يقال ان
 كلام الخصاص في غير ما فيه اشتراط الدرجة الجعلية لان الخصاص لم يذكرها في
 كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه
 منزله تقسم عليه حصة ابيه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى

قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جملة ولد ولده وقد نزله منزلة الاحياء اثلا
يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند
تنقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده
لانه انما بطل لثلاث بطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقرض البطن الاول ولم
تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة
يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من افظه ثم او من لفظه طبقة بعد طبقة
فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم
تعمل جميع شروطه فتعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى
ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة وبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى
عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى وتقسم على الطبقة الثالثة
قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا عملناه عند
القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التي شرطها الواقف فلا
داعي الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم
ولد من مات ولده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لى ولم ار من تعرض له والله سبحانه
اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل
اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال
العلامة المناوى في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان
نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام
وخطاه التاجى وافى بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى
انتهى وهو ظاهر موافق لعرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة
ذكرتها في كتابى العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتل
كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية . والله تعالى اعلم بالصواب
* واليه المرجع والمآب . وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

العقود الديه في قول الواقف على الفريضة الشرعية لخاتمة
المحققين نخبه المدققين العلامة المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين
آمين

الحمد لله رب العالمين . الذي وفق من شاء من الواقفين . على شروط الواقفين .
 التي لم تزل العلماء فيها متحيرين . لفهم الحق المبين * بواضع الأدلة والبراهين *
 والصلاة والسلام على النبي الامين . المبعوث رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 نخبة العالمين . وقدوة العابدين . وتابعيهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير محمد امين . الشهير بابن عابدين . غفر الله له ولوالديه والمسلمين
 اجمعين * قد وقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المفاضلة بين الذكور
 والاناث ام القسمة بالسوية . فاردت تحرير الجواب . بلا ايجاز ولا اطباب . في
 رسالة (سميتها) العقود الدرية * في قولهم على الفريضة الشرعية فاقول وبالله
 التوفيق . ومن فيض فضله استمد التحقيق . ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى
 المفتين . من العلماء المتأخرين * حيث لم يرد فيها نص عن الائمة المتقدمين *
 وقد الف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام .
 سماها الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية . وافقه عليها كثير من اهل عصره .
 وصوبوا ما ابتكره بشاقب فكره . وخالفه فيها آخرون . والكل ائمة معتبرون .
 فيها انا اذكر لك جملة من كلام الفريقين . واضم اليهما ما تقر به العين ويقر به
 كل منصف مسعف . غير حسود متلف . ولا عدو متأسف . على حسب
 ما يظهر لفهمي السقيم . وفوق كل ذي علم عليم ﴿ فصل ﴾ في تلخيص ما في
 الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال في رجل وقف وقفه
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية
 وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم (فاجاب)
 شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف
 للذكور مثل حظ الانثيين . وبه افتى الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين
 الحنفي وغيرهما (ونما) يؤيده قول الخصاص اصل الوقف انما يطلب به ما عند
 الله تعالى وهو الثواب واصله للساكنين انتهى . فلا بد من اعتبار الصدقة في
 الوقف لتصح اصله . وقال الله تعالى (ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

ذى القرنى) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكر اهتمامهم الا ترى انهم صرحوا
 جميعا بأنه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لاتفضل الذكور على الاناث
 لما فيهما من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد
 حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القرابة
 كذا صرح به الخصاص وقصد بذلك ايضا الصلة للاولاد على وجه الدوام * والعدل
 والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت
 في ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية في الحق المذكور * لما روى مسلم
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى
 بعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدوا فى اولادكم فرجع ابى فردتلك
 الصدقة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم سوا بين اولادكم فى العطية ولو كنت مؤثرا احدا لا اثرت النساء على
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث . وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة
 . وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الحالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة
 كالهبة لانها تبرع انتهى . فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى
 لفظ العطايا . وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى الطائفتين
 الذكور والاناث حالة الحياة . وفى الخاتمة ولو وهب رجل شيئا لاولاده فى الصحة
 واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى حنيفة انه لا باس به اذا كان
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره . وروى المعلى عن ابى
 يوسف انه لا باس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن . وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى
 . والفتوى على قول ابى يوسف انتهى . وفى التارخانية معزيا الى تنمة الفتاوى
 قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبى للرجل ان يعدل بين اولاده فى
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان او انثى فى قول ابى يوسف وفى قول
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض
 يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ما ذكرنا انتهى * وقد ذكر
 هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع .
 وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان

المجتهدين وواجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما في التخصيص وكذا في التفضيل
 . وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريتهم لان الشرع جعل ميراثهم
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجاري بين الناس
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف
 في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعي فلا يكون الدليل في احدى
 المسئلتين دليلا في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرح حوايه وليس
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شيء الكمال والظاهر من حال المسلم
 المبادرة الى المنذوبات واجتناب المكر وهات فلان تصرف الفريضة الشرعية في باب
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع
 قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن
 السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص
 من كلامه الذي قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية
 التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والوقف في حال
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية
 فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية . وبيان تقريب الدليل
 على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة في باب العطية
 للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا في باب العطية لان الاصل الكمال وشان
 المسلم المبادرة الى الامثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها
 الامتثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا
 يعتبر ذلك لما قلنا . واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجح النص
 ولغى العرف . هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلانية ﴿ فصل ﴾
 في الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائله وكل صدقة في حال

الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع التقريب (اما الاول) فلانا لانسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يبرهما بشيء فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند سجد وعند ابى يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان بهوردت الآثار وان وهب ماله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وعلانتهمى . ثم قال في الظهيرية ايضا قيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة ابدا ما توالدوا وتاسلوا بطننا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشيء منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء لا يفضل ذكورهم على انثاهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الا فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعهودة بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعهودة في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة ما نص عليه ائمة مذهبهم مادامت رتبة التقايد في اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانا آخذ بظاهر الحديث واترك ما نص عليه مشايخ مذهبي لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهب الذين قلدهم وجعل نفسه تابعاهم اعلم منه بالآثار والاحبار ولم يقولوا شيئا برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على ما لم يطلع عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبهم فقد اساءه الظن به ونقص من رتبته . وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدر ابى حنيفة وما علم درجته في العلم حيث قال مثل هذا وحاشى ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلهه وما صح وما لم يقبله فانما لا يقبله لانه لا يوجد غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للمجتهد * وما يدل على ذلك ان كلام
 من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قدوفقا
 وقفهما على بينهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج
 منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما
 الثاني) اعنى منع التقريب لوسلنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول
 يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره
 الاطلاق وكلام الخصم في الوقف في حال الصحة فنقول له لانسلم تقريبا الدليل اى
 لانسلم انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به
 من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح تخصيصا
 وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد في اكثرها التصريح بقولهم للذكر
 مثل حظ الاثنتين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد في بعضها على الفريضة
 الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الاثنتين وفي بعضها بدون قوله للذكر
 الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية في باب الوقت التثوية لكان كلامه تناقضا فبح
 يجب حل المطلق على هذا المقيد الذي يصرحون به تاكيدا لما جرى عليه عرفهم
 كما هو الشأن في سكوك الاوقاف وغيرها من الاطاب في العبارة والتاكيد والتكرار
 لزيادة البيان (وفي) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى
 هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعاني العرفية
 (وفي) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العادة محكمة مانصه ومنه الفاظ
 الواقفين بنى على عرفهم كافي وقف تقع القديروكذا لفظ الناذر والموصى والحالف
 الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها في فتاوى المحقق ابن حجر المكي لاني
 عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني
 في الفتاوى وانما يبينها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد
 الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشى ان القرأين يعمل بهما في ذلك وكذا
 صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها
 وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه (وفي) جامع الفصولين
 مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفي فتاوى العلامة
 قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي عن شيخه
 شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص 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 التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة
 الشارع اولاولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قرأة او جهاد غير شرعي
 لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف
 من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك
 وما احتمل وفيه قرينة جل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له (اي للمشترك)
 عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات
 الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة
 قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته الخ
 واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفي) البحر
 من كتاب القضاء عن السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضي ينقض عند الحنفية
 اذا كان حكما لادليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم
 لادليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا وظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا
 موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كافي
 شرح المجمع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة
 في الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بمخاورد في النهر بقوله ان عرف
 الواقفين مراعي ولم يتفق تقريراتي شاهدة في الوقف في زمن ما فيما علمنا فوجب
 صرف الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخاطر ببال واقف ولم يسر ذهنه
 اليه وانما اراد من من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظة الى غير مراده وقد قال
 شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات
 فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا
 سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغي ان تصح رواية
 دخول اولاد البنات ايضا قطعاً لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك
 ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه علمهم وعرفهم
 انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فقريرها
 في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو
 برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف
 ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو
 ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا في مسئلتنا بالاولى فانها لم يتعارض فيها
 قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا حل الفريضة

الشرعية على التسوية كان لئان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة
 بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف
 مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية لذكر مثل حظ الاثني وتارة
 يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول (لانا
 نقول) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والمتبادر
 في العرف حملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لوتبادر
 حملها على التسوية او تساوي الامران اولوراينا يوما من الايام احدا من الواقفين
 يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده
 كما يقولون للذكر مثل حظ الاثنيين تصريحا بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما
 ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم
 ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين
 من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اي التسوية بموجب الحديث
 المذكور فيقال عليه لم ترا احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا اولوراينا لاتبعناه واسترحنا
 من القيل والقال ولو كنت انت رايت لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنهم
 من اهل عصرك او من قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب
 المشايخ المتقدمون من اصحاب التخریج او الترجيح واضرابهم ولو سلمنا ان احدا من
 قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به
 الاحكام كما نصوا عليه (الاترى) الى ما ذكره في الايمان في الغدا والعاشا في الوكالة
 في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر
 من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان
 اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية
 على اختلاف العرف والزمان لاعلى اختلاف الحجج والبرهان منها السؤال عن
 الشاهد وتزكيتته مع ان ما بينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقررة
 ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين
 واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد
 يحمل على عادته في خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع اولغة العرب وانضم
 اليه هذه القاعدة كان الحبل على ماتعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو
 صرح به كان نص الشارع انما يحمل على ماتعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم
 والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ماتعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني

اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة
 وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعي من المفسر والظاهر والمشارك والمجمل فحيث
 كان العرف ماقلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فاذا كره العلامة ابن المنقار
 عن الامام السبكي من انه افتى بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في
 زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذا لم يشتهر
 ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يقيد خلافه واما ما نقله عن الامام
 السبوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسب ورود النص
 في مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلنا انه وارد في مسئلتنا انه دال على كراهة المفاضلة
 في الوقت فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه
 معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لا بمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعاني
 المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمته ثم جرى تعامل
 الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص نقول ان العرف لا يغير حكم النص
 وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزام ابطال النص
 واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة
 المخالفة للنص فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقت وتعارف
 الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة
 بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة الالفاظ العرفية
 وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف
 لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من
 اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة
 فيها ترجيحاً للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف
 عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحبا (لا يقال) تسميتها
 فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك ينافي كون معناها عدم التسوية المكروه
 شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لامنافية لان الفريضة الشرعية
 صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما لو سميت
 شخصا عبد الدار وانف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب
 الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقت لم يخرج عن التسمية الاصلية *

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه وجهه عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كالمقال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فاننا نقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا يبطل فيه قطعا كالا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوجهه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذي معناه في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في محاربات الناس فيتعين حله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابني الثلثان وبنتي الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الغناء النص بمقابلة العرف لانا قد عملنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل في كل شيء الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا اما هو فيما اذا كان اللفظ عملا لعينين فيصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف اللفظ عن معناه الذي قصدته المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب او لغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال الحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل . فان هذا المقام * من مزائق الاقدام . وما ذكرته هو غاية علمي . ونهاية ما وصل اليه فهمي والله تعالى اعلم بالصواب . واليه المرجع والمآب

❖ فصل ❖ قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه

الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية
 في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ الرفي عن معناه
 المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلا معارض فيتعين حمله على معناه بلا نزاع
 ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقيد بحال الصحة في السؤال
 والجواب . ويعلم من هذا بالطريق الاولي انه لو كان الوقف على غير اولاده بان
 كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او ابني فلان ونحو ذلك لا يكون من محل
 النزاع في شيء اصلا فيتعين حمل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً
 لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض
 . واولى من هذا ايضاً ماهو واقعة القتوى في زماننا وهي ان رجلاً باع داره لابن
 زيد وبنبيه ببعاً شرعياً بمن معلوم على الفريضة الشرعية فانه يتعين حمله على المعنى
 المتعارف قطعاً فانه لاهية هنا اصلاً فضلاً عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره
 فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا راحة نص فمن اين يمكن دعوى
 ارادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر
 المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية
 قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حقه
 مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية
 ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محبيه هو مخالف للنص في
 خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكور مثل حظ
 الانثيين انتهى قلت وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعني مصنف التنوير عجيب
 فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سنل) عن رجل وقف
 عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من
 يوجدان ذلك من اولاد الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم
 على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكراً كان او انثى ويشترك فيه
 الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم
 وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من
 ذلك انتقل نصيبه اليه مستقل به الواحد ذكراً كان او انثى ويشترك فيه الاثنان
 فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد
 كان ذلك وقفاً على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور
 لا ذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على

جهات عينها الواقف في كتاب وقفه . فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة
 ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاشنان
 اخوان لاب وام ثم مات احدا الاخرين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور
 والى الاخ الشقيق المزبور . فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة
 على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر
 من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد
 كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور
 للذكر مثل خط الاثنيين فقوله لاذكر الخ بين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة
 الشرعية من انه لم يرد دعوم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين
 احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم
 لا يأخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد
 التفاوت على الذكر والاثني فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور
 سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاعلى حكم الفريضة
 الشرعية والتقييد اخرى حيث قال آخرالذكر مثل حظ الاثنيين كما قدمناه والمطلق
 محمول على المقيّد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقف
 بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسي وشيخ الاسلام محمد الطبلاوي
 الشافعي مفتي الديار المصرية انتهى ما رايت في فتاوى صاحب التنوير (اقول)
 وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور
 واثاث لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس وللشقيق الباقي
 في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور
 فقط واثاث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما اوقال بطلنا بعد بطن
 للذكر مثال حظ الاثنيين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية
 وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعني المفاضلة
 والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه
 وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذان صريح في ان الفريضة الشرعية ليس
 معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا وقوله سيما وقد جرى الخ
 دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على
 من له ادنى الملم بالاسباب الكلام وكان الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله
 تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واثاثا او ذكورا

فقط او انا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك
وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التتوير ان
القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد
قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم (ثم اعلم)
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملي بمثل ما ذكره صاحب التتوير من ان معنى
الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد
على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او انا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قال في الجواب ينتقل نصيب الميت
المذكور لاجد وللامت ولمحمد لذكر ضعف ما للانثى بالشرط المذكور * ثم سئل
بمدهذا بنحو اربعة كراريس او اخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على
اولاده شمس ورجب ورجحة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما تناسلوا ثم ماتت رجحة لاعتن ولد
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابنات في حياة الواقف ثم
مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين * فاجاب
بالقسمة على الاولاد المستوين في الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى
انتهى * فقوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اي بقوله على الفريضة الشرعية
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي) فتاوى العلامة الشيخ
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب
سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضى ان يكون لذكر مثل حظ الانثيين
كاهو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروفه (وفي) الفتاوى السماة
بالفتاوى النعمية للشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزي الشهير بالسايحاني
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على نفسه ثم على
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية
حيث لم يفضل الذكر واطلق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه
فتوى في الاسماعيلية انتهى * و اشار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثاني الذي
نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره بالمفاضلة

فيهم * وأشار بقوله وعليه فتوى في الاسماعيلية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد افندي العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندي العمادى مفتى دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غير ضامنهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واجد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلاً للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلها بمعنى واحد مع انه رعايتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقييد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن الشلي الحنفى سؤالاً مشروطاً فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان الذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ريع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب اجد الرملى الشافعى وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الريع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القبيل ما نقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً مدعاه مع ان الظاهر دلالاته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنقل حصتها الى الثلاثة اولى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لا يشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى اثلثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فحتمول على تفضيل الذكركر على الاثني في الاسهم فقط (ويؤيد) هذا
الحمل امور . احدها قوله عقيب ذلك لذكركر مثل حظ الاثنيين فهذه الجملة مفسرة
لمراد بذكر الفريضة الشرعية الثاني ان الفريضة الشرعية معناها الوضئ المقدرة
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كاقال تعالى (نصيبا مفروضا)
فلا دلالة لفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيئا البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض
انها الميراث لها البتة ولا يقول به احدها فاعين تخصيصه بما ذكر انتهى (وحاصله)
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها
المفاضلة بين الذكركر والاثني فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن
بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطي الثاني مفسرا الاول علما انه
لا يتعين حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان
الوقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المزارد ايضا بل هو
اقوى في الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضع له اللفظ عرفا فان دلالة
الافاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف
دلالة لفظ على معنى آخر قرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه
القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا
صرح بمدلوله العرفي وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث
اطلقت الفريضة الشرعية في وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك القريب
او اجنبي فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على المفاضلة بين
الذكركر والاثني تعين جعلها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت
قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بالمرجح كالمؤيد ذكر
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمّل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة
في باب الميراث التي هى الثلث والثلث وضعفها وضعف ضعفها في شئ من ذلك
كما ظهر لك من كلام صاحب التوير وكلام الامام السيوطي هذا ما ظهر لذي
القرينة . والفكرة الجريحة . مع تصور باعى . وقلة اطلاعى . فعليك بالتأمل

ولزوم التقوى * عند حادثة الفتوى * والله تعالى الموفق للصواب . واليه المرجع
والمآب . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه اجمعين . وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف
على يد جامعها الحقير محمد عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين .

غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد
محمد عابدين الحسيني رحمه الله تعالى
أمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين . على شروط الواقفين التي لم تنزل
 العلماء فيها تمييزين واقفين . وارشدتهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع
 الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه
 الذي حبس نفسه الزكية في سبيله * ووقف على شحنة طريقه . لا يضح برهانه
 وتشوير دليله . وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره . وصاروا نظارا
 على شريعته بساطع نوره وسلاما دائمين ما وكف واكف . ووقف
 واقف (وبعد) فيقول العبد المقتدر الامولاه . الواثق بعفوه وكرمه ورضاه .
 محمد امين بن عمر عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه . وملا من زلال العفو ذنوبه .
 قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والتم من طرابلس
 الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحييت الافهام
 في تمييز خطاه من صوابه * فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين * وابين
 لاسالك اسم الطريقين . وازيل الخفا من البين . بما تقربد العين . على حسب
 ما ظهر لفكرى الفاتر . ونظرى القاصر . متجنبيا حظ النفس والهوى .
 مستعينا بخالق القدر والقوى وجعت ذلك في ورقات (سميتها) غاية المطلب
 في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول)
 حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل
 ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوي طبقة من اهل الوقف يقدم
 في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت مائة امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها
 كاتبه وسعديده وفي درجتها حوى بنت عمها على وان عمها عمر وهو عبد القادر
 فهل يعود نصيب زينب لا اولاد شقيقتيها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقرب
 متأخرا عن الدرجة فينسجها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افتي به العلامة
 الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقرب حيث اعتمد على ذلك ورجع
 عما افتي به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه ولاشئ
 والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان الامام نص في افراده
 يعارض الخاص فينسجها اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب
 (هذا) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة (وورد) معه ورقة اخرى
 ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي اللادقية السيد عبد الفتاح بن
 عبد الله افندي النقشبندى باعتبار الاقرب والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قل
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم فى درجتها
 وابن اخت لاب انزل بدرجة فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله
 عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من نخذه
 اولا وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى
 متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فيستحب ان نقول بتحديد الدرجة
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجح وانه اذا
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال
 فى الخيرية واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة
 الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب
 الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف
 اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر) هذا المحجب بعد
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخوارق مفتى القدس الشريف وانه نقل
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافق بذلك ايضا السيد عبد المولى ابوالفوز مفتى دمياط
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد
 على افندى الكيلانى مفتى حماه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة
 ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقرب
 مطلقا وانعراض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم (قلت)
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى (والذى) يظهر خلافه
 (اما دعوى التعارض) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى
 عن غير ولد ولا نسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع
 ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسا والابعد ثم خصص الواقف

ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب باسم الاشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه يعود اى يقدم في ذلك العود اوهو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اوالى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق لعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعال تفضيل مخدوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل درجته وذوى طبقة لانه اقرب مذكور لالى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقة يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقطه ولو حل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس (و) قلوا ان كلام كل عاقد وحاله وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب عن في الدرجة وانه خرج تفسيراً لصدر الكلام (و) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابى حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع بالاخلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبرة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من في درجته عام فكان ذلك تخصيصاً لذلك العموم فهو شرط واحد لاشترطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) فان الثاني خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احدان هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمسوخ متراخ عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثاني ناسخاً له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو ما اخرج المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد من في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد من في الدرجة ايضا لامطلقا فيق كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما
 في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما
 شرط الاقربيه في الدرجة لامطلقا فاعطاه ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان
 الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض
 الواقف يعمل به فذاك اذا ساعده اللفظ لامطلقا وهنا اللفظ لا يساعده على انه
 لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب
 الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة
 علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد
 (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهي
 مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذي سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا
 ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يخص
 بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على
 قرابته وله اب وابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف
 والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين
 والاقربين عطف القريب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب
 ينبي عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبي عن الاتحاد دون القرب
 انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله ابن او اب دخل تحت الوقف
 الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل
 تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفي الاول
 اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا
 ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاستشهد به الخير الرملي على مدعاه لا يدل له بوجه
 اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد
 ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيري (قلت) ان الخيري لم ينقل ان
 الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ
 الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح
 في شرح درر البحار وشرح المجموع الملكي عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباى
 وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا
 للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا)
 صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملي سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الخيري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع
 من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم وبأبي الله العصمة لكتاب غير كتابه
 وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها
 بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر
 المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفي المرء نبلا ان
 تعد معائبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك من دونه فهذا لا ينقص
 من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بر كانه (وانظر)
 كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربية والتي الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر
 اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك
 انه في موضع اخر التي الاقربية بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وساوى بين اخت
 المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال
 صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف
 شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسألهم واعاقبهم عن غير ولد وانسل
 ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوي طبقته من اهل
 الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى
 المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف التي الاقربية بالكلية (وهو) قول
 ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشيء وصرح بضعفه في انفع
 الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى
 للافتاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدري الصحيح من الفاسد ولا
 الرائج من الكاسد بل هو كخاطب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة
 حامد افندي العمادي مفتي دمشق سابقا فتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه
 المرحوم محمد افندي العمادي بخلاف ما فتى به المرحوم الخير الرملي حيث قال
 فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد اعاد
 نصيبه لمن هو معه في درجته وذوي طبقته المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب
 منهم فالاقرب الى المتوفى فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى
 اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلن
 يعود نصيب المرأة المتوفى المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة
 امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوي طبقته وليس في الدرجة
 غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف

فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لامطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير ما مر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط ان قيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب مات مستحق يدعى بدر الدين ويده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنقل حصته لبنت الخال والخالة اولهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقهه من اراد به خيرا في دينه . ووفقه لتحرير مسائله وبراهينه . والصلاة والسلام على مظهر الحق بلاخلاف في حينه . وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشيء من سمينه . وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه . ولم يخش التجري على البارحين يحل رسمه * فكتب اولانه ينقل ما بيده خطأه لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية . وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى اناية . ولو علم شرعا معناها * واشتقاقها لغة ومبناها . لم يصدر منه هذا الغلط الواضح . ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينقل لبنت الخال بندها فاضح . ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شتم رائحة التحقيق . وبسط الكلام في الرد عليه مما لا يايق * فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تنقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الخنى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا

خارجا عن طريق الصواب . وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بمعن الملك الوهاب
 ﴿ تنبيه ﴾ في التنبيه على مسألة مهمة مناسبة للمقام * لأبأس بذكرها لما وقع فيها
 من الاوهام . واضطرار الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية
 حاصلها ان الواقف لو شرط كإمرفي السؤال ومات بعض المستحقين عن غير والدولم
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه
 ائق بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن
 العلامة خير الدين ان قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد . نفع الله بعلومه
 العباد * اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلماتهى ملخصا (فانظر) كيف
 ترك شرط الاقربى بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال الى العم
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا لادنى درجة مع وجود اهل الدرجة
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لاشك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه
 اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثنا اولى من الانتقال الى
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي
 كل من المستثنين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثنا الى اهل درجته وهم اولاد العم
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افق به المرحوم
 الخير الزملى اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في افتائه
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افق به الخيري اولاد عمه على
 تعارض شرطى الواقف وما افق به ثانيا ليس فيه تعارض لانهم يوجد في الدرجة
 احدا صلا (قلت) التعارض الذى ادعاه موجود قطعاً وحيث اعتبر لفظ الاقرب
 فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب

المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لاوجه للعود الى من
 دونه وان كان اقرب نسباً للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد
 العم لاوجه له ايضاً (وقد نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب
 الدين العمادى انه افق بمثل ما افق به جده سابقاً وافق حامد افندى بنظيره ايضاً
 معللاً بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال
 وبمثله افق احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب
 الحنبلى والعارف الفقيه الشيخ عبدالغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كرايته بخطوطهم
 المعهودة (لكن) المرحوم حامد افندى افق في مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار
 الاقربيه حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى
 في سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط مامر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير
 ولد وليس في درجتها احد ولا في التي انزل منها احد في الدرجة التي فوقها جماعة
 من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفي الطبقة التي هي اعلى من آمنه جماعة ايضاً
 خالتها اقرب منهم فلن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها لخالتها
 فقط عملاً بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من في درجة خالتها ومن هو
 ابعد منها لشرط الواقف الاقربيه في الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها
 النى قوله لمن في درجته وبقى قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صوابه عن
 الالغاء اعمالاً لشرط الواقف ما يمكن فلا يعطى لمن شارك خالتها في الدرجة لعدم
 الاقربيه ولا لمن هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو
 اعلى درجة فضلاً عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لا يدخل له في الترتيب
 ثم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم
 الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملاً بقول الواقف
 على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لا يدخل في الدرجة مع الترتيب ثم
 بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر في الفتاوى
 وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصاً (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى
 فانه فى رسالة ردها فيها ما افق به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسماها الابتسام
 في احكام الافحام ونشق نسيم الشام والذي حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم
 والخال دون ابن الواقف وذكر قريباً بما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان
 الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن في درجته الاقرب فالاقرب
 الى المتوفى فهنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد في درجته جماعة وفي درجة غيرها

من هو اقرب اليه من في درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة
 لامن في غيرها اذا كان اقرب من في الدرجة خلافا لما افقى بد الخيري وتبعه من تبعه
 (الثانية) ما ذالم يوجد في درجته احد اصلا ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبا
 وفي اخرى من هو ابعد فقل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى
 المتوفى نسبا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبدا فتي المرحوم عماد الدين وشهاب الدين
 ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمندارى وابو المواهب الحنبلي وسيدى
 عبد الغنى التابلسى وحامد افندى العمادى * وقيل تعتبر الاقربىة ولا ينظر الى
 الترتيب وبه افقى حامد افندى ايضا تبعا للخليلى والشربلى (وقد) كنت بسطت
 هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين * فاذا
 لك حاصل ما ذكرته هناك * وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انسخ
 في حق "من مات عن ولد وفي حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا
 لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا
 خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد
 شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من في درجته وقد عمل العلماء بهذا
 الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد
 من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب
 من مات عن غير ولد الى من في درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد في درجته
 وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه
 الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد في درجة المتوفى احد فتي شرط الترتيب
 الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة
 وعلمنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد مباشرته ثانيا وجب
 انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى
 الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال
 نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد
 هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون
 غلة الوقف مقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من
 الثانية او الثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للربع بشرط الواقف (فاذا)
 مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب
 فالاقرب ولم يوجد في درجته احد صار كان الواقف لم بشرط هذا الشرط في حق

هذا الميت وإذا لم يشترطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولا وجه) لرجوعه
 الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية
 والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كاقلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر
 وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف
 انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لامطلاق
 اقرب فحيث بطل ماشرطه لايجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما
 شرطه الواقف الذى تصرف فى ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق
 ذلك (والدليل) على ماقلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط
 الواقف ماقاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف . الذى هو عمدة اهل الواقف
 والخلاف . فى مسائل الاوقاف (فقد) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه
 موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى
 وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين
 يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطن منهم وكما حدث الموت
 على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد واده
 ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى
 ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى
 البطن الذى فوقهم * قال هو على هذا الذى شرط الواقف . قلت فان لم يكن اى
 منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف
 (واختصره) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك
 ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم
 يكن فوقه احد اولم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيئا يكون نصيبه
 راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيء
 الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى (واختصره) العلاءى فى
 الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه
 ولم يكن فوقه احد اوسكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة للفقراء مادام نسله باقيا
 انتهى (فانظر) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا
 نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه
 او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا)
 شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته

احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالوشرط
 عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم بشرط عوده الى احد فانه يرجع
 الى اصل الغلة * كما سمعت نقله صريحاً (والترتيب) بين الطبقات بكلمة ثم او بما
 في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاء
 خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم
 العمدة في هذا الشأن (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند
 الى نقل وبرهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل
 بخلافه فان قول الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد
 بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب
 المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه الغلة * وعلى
 المقلد اتباع المنقول لا ما يتقدح في العقول . على ان هذا المنقول هو المعقول * كما
 قررناه ووضحناه وحررناه (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى
 درجة كان كاخليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنالاه
 قد صرح بان الواقف شرط الاقرب في الدرجة بحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان
 من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب
 من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه
 وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتبار ذلك القائل
 (فان قلت) قد افق الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب
 المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى
 الاقرب للواقف لانه اقرب اعرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم
 عن الخصاص خلاف الاصح (قلت) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع
 يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء (و) ما ذكره الخيري
 مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف
 الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر
 في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب
 الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا)
 كلامه نفسه وبه تعلم ان مقاله اولا سبق قلم (على) ان لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست
 من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الواقف بنص الواقف (و) لذا
 قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين

شيء إلا بعد انقراضهم أي المستحقين لقول الواقف على ولدي ونسلهم أبدا انتهى
 (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما في الخانية
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسيم الغلة على الفقراء
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد هذا الولد ثم قال
 ولو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود
 الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى . فالمثال الاول منقطع الاول في كل الغلة
 والثاني في بعضها * ومثال منقطع الوسط ما في الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فأت واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء
 وتتمام بيان المنقطع ذكرناه في حواشينا رد المحتار على الدر المختار (فقد) ظهر لك
 بما قررناه ان المرحوم الرملي سبق نظره في هذه المسئلة ايضا في موضعين في تسمية
 ذلك منقطعا وفي جمعه حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف
 (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل
 من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع في الخلل . فلنكف عنان القلم عن الجري
 في ميدانه . آمين تأبين عابدين حامدين ربنا على احسانه . وصلى الله تعالى وسلم على
 سيدنا محمد نبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين * والحمد رب العالمين . تحرير في سلخ
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان في ازوقف الاثنين على انفسهما وقف لاوقفار لا لامة
 المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه
 رحمة ارحم الراحمين آمين

واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف
 واذا تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتناولوا
 وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولانسل فهل تعود حصتها من الوقف
 لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيقة بنت شقيقتهام للفقراء وهل اذا حكم القاضي يعود
 الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا فيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذي
 اجاب به ذلك المحيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فبانقراض
 ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية
 وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيقة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم
 بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على
 ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك
 فمصرفه الى الفقراء ومن افقى يعود على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا
 حيث جعل الوقفين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك
 بمراجعة النقول لابلتوهم والعقول واما عوده على حنيقة فمشروط بانقراض ذرية
 الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية احدهما لاحق لها فيه
 . ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث (سئل)
 في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ما صورته انشأ الواقفان المذكوران
 وقفهما هذا على نفسها مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث
 على حكم الفريضة الشرعية لذلك مثل حظ الاثنتين ثم من بعدهم على اولادهم
 الذكور دون الاناث وجعلا بعد انقراض اهل الوقف باسرههم ذلك وقفنا على
 مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد
 ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف
 لاخته او لاولاد اخته او للمسجد والفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط
 حصة اخته له بعدموته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بمدا انقراض
 اهل الوقف فمعين صرفه الى الفقراء (وقد رفع لشيخنا السراج الحانوتي سؤال
 صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفا
 على نفسها مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة
 الشرعية لذلك مثل حظ الاثنتين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون
 الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم
 عاد وقفنا على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد

وقفا على مصالح مـ يجوز عنه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد
 وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام
 لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كاعيناه للمسجد
 المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على
 انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا (فاجاب) المصرح به ان الشخص
 لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدي هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ
 قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا
 يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات
 الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول
 والمسئول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفته على ولدي هذين ثم من بعدهما
 على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ما ظهر
 والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو احد
 الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات
 يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع واقول عرض على هذا السؤال
 من نحو سنين واطعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم
 شيئا فاجاب على قدر ما فهمم واتجه ما ذكر فانه المتبادر والا قرب الى غرض الواقفين
 كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصرح به
 لانه وقف واحد بخلاف المسئول عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفا
 ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لامشاركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى
 اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين * وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل
 واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وانقرض ذرية
 احد هما تكون حصتها للفقراء عملا بالنقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى
 القاضى ثم لمن نصبه القاضى ويجوز له صرف ذلك لا قارب الواقفة اذا كانوا فقراء
 والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر
 الجيب اسمه اما تواضعا منه واما لثلا ينسب اليه ما في كلامه من الخطاء . وما في
 عباراته الركيكة الكاشفة عن جهله النطا . فلنتكلم اولا على ما نقله عن العلامة
 الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي
 سئل عنه شيخه السراج الحانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما
 والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخبير الرملي تبعا لشيخه السراج الحانوتي وقول

انه المتجه واما ما ظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلا شبهة وذلك
انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد
الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم الخ والآخر
وقف كذلك فح بصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشأ وقفهما
على نفسهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما
وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس
كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا
ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بلا خلاف كما هو مصرح
في كتب المذهب متونا وشروحا وقتاوى وكذا او اجرها من رجل صحت
الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او اجرها من رجل ثم وهب الآخر
حصته او اجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر
فعلان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهتبان وكذلك اجارة اثنين من واحد
اجارة واحدة لاجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك العين او المنفعة
من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا
كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك
وقف المشاع فيجوز فيه اختلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك
وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من
شخص واحد فيصير جملة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لاثم
اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد
واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان
الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم
ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك
الآخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يجعلما وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما
معا كالولاد اب واحد بحيث لا يختص احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه
بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا
على نفسهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينقل جميع
الوقف الى اولادهما بلا تمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولدوا لآخر عشرة
اولاد يقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد نصيبه
لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تمييز

ولازرحمان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخري الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم ثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلوا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والتفرقة بين هاتين العبارتين يشهداها الوجدان ولا ينكرها انسان . فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل الافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما بجميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعمله الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرا وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين لومات عن غير ولد وليس في درجته احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيهما من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم بشرط ان يومات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود بن ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه . وما اوضحناه وجررناه . ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين . فالحق ما افتى به السراج الحانوتي ووافقه عليه اولادنا عليه اخير الرملي وقال انه اتجه فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشترط في الوقف ان يومات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسرههم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحو ابان المنقطع بصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فيقسم ربع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد ثم (نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخاً للحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح موت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لالي الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة اخيرية اما في حادثة فان ذلك الشرط اذ كور فحيث ماتت الواقعة الاولى عن اولاد عاد نصيبها الى اولادها وللماتت الواقعة الثانية عقيماً وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهنالم يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كما نص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما تقسم كما حذرناه في غير هذه الرسالة لكن في حادثة هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقعة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فموتها انقرضت درجاتها فقسمت القسمة عملاً بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ربع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لومات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهم اجرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجدفيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول او كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شيئاً من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لومات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كما مات واحد عن ولد ويسمى ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتقض القسمة كما تقضت اولاً وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كما انقرض بطون تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطنا بعد بطن خلافاً لما وقع في الاشياء فانه حصل له اشتباه ورد عليه العلماء المحققون * واما ما اتفق به ذلك المفتي في حادثة

سؤالنا من دفع حصة الواقعة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخير الرملي اخرا
 فقد علمت انه استناد واهوان الحق ما قاله الخير الرملي اولاتبعا لشيخه السراج الخانوتي
 بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالعيان خصوصا
 في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلاتهما انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه
 قال وقفت المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف
 يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما
 لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع (الاترى) انه لو فرض موت
 الواقعة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لالي اختها
 لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها
 وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء
 لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء
 منازعين للواقفة الثانية واوراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى
 اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها
 ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها
 من وقفها مشاركا ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول
 الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان
 الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما او حينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق*
 ويضطر الى ان يتبذره من غفلته وبقية ويقول انهما واقفة هذا الوقف على نفسيهما معا ثم
 شرطنا ان من مات عقيما وفي درجتها اختها الواقعة الثانية عانصيبها الى اختها ولا شك
 ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفوا واحدا لواقفتين متغايرتين نعم وقف
 الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع
 حصة الواقعة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لالي الفقراء هو الموافق
 لغرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقعة الثانية بعد موتها عقيما
 الى اولاد الواقعة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان
 يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصرت
 جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصرت جميع الوقف فيهم بمنزلة
 مالو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما
 فلي اولادهما ثم ثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة
 وان لا تجل لاختها وللذرية اختها مشاركة معها اومع ذريتها في وقفها كان

الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه من بعدها فملى اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان . والعدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جايا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركافة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق المتعاطف ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط . فهو كلام غير مضبوط * وقوله ومن افق بعوده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا الى آخر عبارته فقد علمت من هو الخاطئ ومن هو المطالب بالدليل * ومن هو المتوهم بعقله اللليل . وقوله في اخر كلامه عملا بالنقول المذكورة دليل على انه لا يميز بين النقول وبين الابحاث المحجورة . وليت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاه * ولانه يريد ترويح خطائه على من سمعه اوراه . فان غاية ما جاء به ما يحشه الخير الرملي وقد علمت انه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسألة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كاقدرنا وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما افق به الخير الرملي اولا ولما افق به شيخه السراج الخانوتي وقد اشتهر مقاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذي صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للنقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع ولم يدرك ان نقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخرج والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ما ذكر الخيرى وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيرى وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشترط في الوقف المسؤول عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثاني لانه لم يشترط ايضا ولا الى المسجد لانه مشروط بان لا يبقى احد من ذرية الواقفتين فلذا قل بصرف الى الفقراء اما في حادثنا فالكلام في موت الواقعة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فملى

اولادهما قياس هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد
 ظهر لك ان هذا القائل لا يستند له في مقالته * وان المخطئ هو ابن اخت خاله .
 على ما ظهر لي من الجواب * والله سبحانه اعلم بالصواب . واليه المرجع والمآب .
 والحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
 آمين . نجزت هذه العجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تنبیه الرقود علی مسائل القود للعلامة خاتمة المحققين
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله تعالى بعلومه
في الدنيا والدين
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احد الله الواحد الاحد * واصل واسلم على نبيه السيد السند . وعلى آله واحبابه
ذوى الفضل والمدد . والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد * صلاة وسلاما بلا حصر
ولا عدد (امامه) فيقول الخبر البحر اثين سيدى وملاذى السيد محمد افندى عابدين
. هذرسالة سميتها تذييه الرقود على مسائل النقود . من رخص وغلا وك ادوا انقطاع
* جعت فيهما ما وقت عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقا والارتفاع * ضامنا الى ذلك ما يستحسنه
ذوو الاصفاء والاستماع . ويسلمه سليم الطباع . من داء الخصام والنزاع راجيا
من اهل المعرفة والاطلاع . غرض الطرف عما كابه اليراع وعلى الله اعتمادي . واليه
استنادى * وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه ائيب * قال فى الولوالجية فى النصل
الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدرهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت
فهذا على وجهين ان كانت تلك الدرهم لا تروج اليوم فى السوق اصلا فسد البيع
لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يملك وليس له الا
ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب
والفضة هو المختار . ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفوس
ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولورجعت * ١٥ * لا يفسد اه *
وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا
بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما
فى يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة
بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة مقومة مثل ان كان ثوبا فخطه او دخل فى حيز
الاستهلاك او تبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمها فمصره او سمها فضرها
نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعددى
الذى لا يتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه
يجب قيمت المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان
البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرصا او مهرا
يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى
وقع عليه المقدم من النقد الاخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدى
الناس قال القاضى القنوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك

١٦ قوله ولورجعت اى نقص ثمنها منه

على قول أبي حنيفة انتهى . وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيئاً
 بدرهم هي نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فان كان تلك الدرهم لا تروج
 اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع
 وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن ابي يوسف ان لمان يفسخ البيع في نقصان القيمة
 ايضاً وان انقطعت تلك الدرهم اليوم كان عليه قيمة الدرهم قبل الانقطاع عند محمد
 وعليه الفتوى . وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج
 في جميع البلدان لانه حينئذ يصيرها لكا ويبقى المبيع بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج
 في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان
 شاء قال اعطى مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك ذنانير انتهى وتعامه
 فيها * وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية . والحاصل انها ما ان لا تروج
 واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان
 انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري
 كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة
 بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن
 عبد الله الغزالي الترمثي في رسالته سماها بنزل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى
 بالدرهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام
 الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري
 للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم
 الدرهم كذلك فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على
 المشتري رد المبيع ان كان قائماً ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والافقيته وان لم يكن
 مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقال لا يبطل البيع لان
 المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما لو
 اشترى شيئاً بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند
 ابي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة
 الفتوى على قول ابي يوسف وفي المحيط والتمه والحفايق بقول محمد يفتى رفقاً بالناس
 ولا يبي حنيفة ان الثمنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد
 انما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود
 غالباً في العام الفابل بخلاف النحاس فانه بالكساد يرجع الى اصله وكان الغالب عدم
 العود والكساد لغة كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربح فمؤ كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق
فهي كاسدة بغيرها، في الصراح وبالهاء في التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء
ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا
لم يرج في بلدهم فيتمخیر البائع ان شاء اخذوه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانتقطع
كالكساد كما في كثير من الكتب لكن قال في المصمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب
والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفه وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في
ايدي الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزى في رسالته
* وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطلبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان
وقت البيع * وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض اورخصت قال ابو يوسف
قولى وقول ابى حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرهما مرجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها
من الداهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد
فهو الجواب في الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اى في صورة البيع (وقوله)
ويوم وقع القبض اى في صورة القبض كانه عليه في النهر * وبه علم ان في الانقطاع
قوان الاول فساد البيع كما في صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع
وهو المختار كما سرن المصمرات وكذا في الرخص والنلا قولان ايضا الاول ليس له
غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى * وقال العلامة الغزى عقب
ما قدمناه عند هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها وانقطعت فالبيع على
حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في
فتح القدير وفي البرازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام
الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزوى الى المنتقى
وقد نقله شيخنا في بحره وقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتبرات
فيجب ان يعمل عليه اثناء وقضاء لان المقتى والقاضى واجب عليهما الميل
الى الراجح من مذهب ادهما وقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بعقله لانه مرجوح
بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضى خان يلمه امثل وهكذا ذكر الاسيمايى قال ولا ينظر

الى نقيمة وفي البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك
الدرهم وفي مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العدالي قال الشيخ الامام الاجل
الاستاذ لا يعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج
لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتي الامام وفتوى الامام
قاضي ظهير الدين على انه يطالب بالدرهم التي يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا
يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء (فان قلت)
يشكل على هذا ما ذكر في مجمع الفتاوى من قوله ولو غلت او رخصت فعليه رد
المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لا يشكل لان ابا يوسف كان يقول اولا بمقالة الامام
ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب
الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله
تعالى اعلم * وقد تبعت كثيرا من المعتربات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم ار من
جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتي القاضي
الامام واما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتربات فيمكن
المعول عليه انتهى كلام الغزالي رحمه الله تعالى ثم اطال بعده في كيفية الاقتاء
والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان
وايدقول ابي يوسف الثاني كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزالي في منته تنوير الابصار
في مسألة الكساد على قول الامام في القرض والبيع فقال في فصل القرض استقرض من
الفلوس الرابحة والعدالي فكسدت فبليه مثلها كاسدة لا قيمتها انتهى وقال في الصرف
هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيئا به اى بغالب العش وهو نافع او بفلوس
نافقة فكسدت ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كالأواقطعت عن ايدي الناس فانه
كالكساد وكذا حكم الدرهم لو كسدت وانقطعت بطل وصحاحه بقيمة المبيع وبه
يفق رفق بالناس بحر وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد
كأنه عليه بعضهم ويلم مامر ولم يتعرض لمسئلة الغلا والرخص (ثم اعلم) ان
الظاهر من كلامهم ان ججع مامر انما هو في الفلوس والدرهم التي غلب عشها
كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها
ذكر العدالي معهما فان العدالي كما في البحر عن البنائة بفتح العين المهملة وتخفيف
الذال وكسر اللام الدرهم لمنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه
درهم فيه عش وكذا رأيت التقييد بالغالبية العش في غاية البيان وتقدم مثله في
شرح التنوير اه * ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بمد حكايتهم الخلاق بان

الثنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها اما جملت ثمنا بالا اصطلاح
 فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمننا فبقى البيع بلا ثمن
 فيطل . ويدل عليه ايضا تسييرهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية
 الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث
 كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع
 اصلا وهذا كالصريح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها
 واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها
 * ثم قال في الهداية واذا باع بائنا فلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة
 خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه
 مثلها اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام
 الاسبيجاني في شرح الطحاوي قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت
 قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية
 عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه
 قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية
 والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من
 قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدرهم بخارية فلوس على صفة
 مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجري تجرى الفلوس
 فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان ملخصا (وما) ذكره
 في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع . فهذا
 الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه
 يحمل ما قدمناه من اطلاق الولوجية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسبيجاني
 من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المنتقى وعلمت الفرق بينهما
 في كلام الغزى وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة
 الغش و كانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا
 غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ار من نبه عليها من الشراح والله
 تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك
 * ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم
 كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص

هذا الحكم بنائب الغش ولا بالفلوس في التصييص عليهما دون الدراهم الجيدة
 لغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليل في المسئلة لقول الامام عن قمع القدير
 بنحو ما قدمناه ثم قال انول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم
 المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتهما وليس كذلك
 • بقي الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او
 قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره وافي
 الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند
 محمد والمحل محتاج الى التحرير اه (وفي) حله الدراهم في كلام البحر على التي لم
 يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شرآح
 الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة
 الغش او الخالصه اذا غلت اورخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الاما وقع عليه
 العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقها والغش المغلوب كالعدم
 ولا يجزى في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي
 يوسف في مسئلة ما اذا غلت اورخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي
 غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة
 والاجاع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم في حيث
 كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا ما في الخلاصة
 ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسعود في حاشية مثلا مسكين عن شيخه
 ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجاع
 ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبنازية
 غلت الفلوس اورخصت فمند الامام الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال
 الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اى يوم البيع في البيع
 ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها
 الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجاع بعد
 الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي
 حكاية الخلاف عن الخلاصة والبنازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل
 يلزمه القيمة اوليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من النوفيق قل
 شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذ انقصت قيمته قبل القبض كان
 الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذ انقصت قيمته لا يتخير

البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا اوغلت قيمته لا يتغير المشتري بالاجماع قال
 وياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحى في الذهب والفضة كالشريفي البندقي
 والمحمدي والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع
 فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى
 ما في الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه . وبه يظهر ان ما ذكره
 الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجي والذهب العتيق في زماننا
 فاذا تبايعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض
 ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذي يظهر ان البيع
 لا يفسد اجماعاً اذا سميا نوعاً من ذلك لانهم ذكروا في الدرهم التي غلب غشها ثلاثة
 اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثاني قول صاحبين بعده وهو قول
 الشافعي واحمد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقيل بمحمد يوم الانقطاع
 وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي التتمة والمختار والحقائق بقول محمد
 يفتى رقياً بالناس كذا في قبح القدير وعلل لابي حنيفة بان الثمن يملك بالكساد
 لان الفلوس والدرهم الغالبة الغش اثمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح
 انتفت المالية وعلل للمصاحبين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب
 شيئاً فانقطع في اوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينظر زمان الرطب في السنة
 الثانية فكذا هنا اه في مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اما على قول صاحبين
 فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما
 فعاد الثمن الى اصل خلقه من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها
 اثمان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لي ولم اراه منقولاً فتأمله ﴿ تنبيه ﴾
 اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر بظاهره واما اذا اطلق كأن قال بثمن ريال
 او مائة ذهب فان لم يكن النوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى
 فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج عن الآخر وغلب تعامله ينصرف اليه
 لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضاً وان انفقت رواجاً
 فان اختلف مالية فسد البيع مالم يبين في المجلس ويرضى الآخر (قال) في البحر
 فالخصل ان المسئلة رباعية لانها امان تستوى في الرواج والمالية مما اختلفت فيهما
 او تستوى في احدهما دون الآخر والفساد في صورة واحدة وهو الاستواء في الرواج
 والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالية
 فينصرف الى اروج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف

الى الارواح ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي
فيختير في دفع ايها شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع
البائع من قبول مادفعه المشتري ولافضل تغنت ولذا قلنا ان النقد لا يتعين
في المعاوضات اه . بقى هنا شيء ينبتى التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث
اطلقت الدراهم وبعضها روج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص
بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن الهمام في تحرير
الاصول العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرم الطعام وعادتهم
اكل البر انصرف اليه وهو اي قول الحنفية اوجه اما تخصيص بالعرف القولي
فاتفاق كالعادة على الحمار والدراهم على النقد العالبا انتهى . قال شارحه ابن امير حاج
العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ ما في بحيث لا يتبادر عند سماعه
الا ذلك المعنى اه . وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهي
عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف
وارباع والقروش الواحد عبارة عن اربعين مصربة ولكن الآن غلبت تلك القطع
وزادت قيمتها فصار القروش الواحد بخمسين مصربة والكبير بمائة مصربة وبقى عرفهم
على اطلاق القروش ويريدون به اربعين مصربة كما كان في الاصل ولكن لا يريدون
عين المصاري بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ما سموه في العقد
تارة من المصاري وتارة من غيرها ذهبا او فضة فصار القروش عندهم بيا بالمقدار
الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لاليان نوعه ولا يبان جنسه فيشتري
احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصاري كل قرش باربعين او يدفع من القروش
الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصاري
هكذا شاع في عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه
دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فيخصص كما نقلناه عن التحرير . وقد
رايت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كما اشروط
برمز علاء الدين الترجاني باع شيئا بشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم
يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فاعقد ينصرف الى ما يتعارفه
الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرمانى جرت العادة
فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار بمجودية
او ثلثي دينار ووسطوح يد اوروبية قال يجري على المواضعة ولا يتبع الزيادة ديناء عليهم
اه . وهذا نص فتمهي في مسئلتنا والله الحمد والمثنه وحينئذ فقد صار متعارف

في زماننا نظير مسألة ماذا تساوت النقود في الرواج والمالية فيتحير المشتري في دفع
 ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعتا كاسر * ثم اعلم انه
 تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص
 واختلف الافاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد
 لو كان مينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق * او دفع اى
 نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذالم يعين المتبايعان نوعا والخيار فيه للدافع
 كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيعا او قرصا بناء على ما قدمناه
 واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبايعين فان ماورد الامر برخصه متفاوت
 فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واضر
 للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا
 فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الاما تنقص قرشين
 واذا دفع ما تنقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر
 وهذا مما لاشك في عدم جوازه * وقد كنت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل
 زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تحيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر
 وانه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث
 لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ماشاء
 وقت العقد وان امتنع البائع ولكنه انما ساع ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا
 امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تعنته اما في هذه الصورة فللانه ظهر انه
 يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر
 له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا
 والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليها ما هو الفلوس والدرهم
 الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه فيذني ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع
 من اوسطها نقصا لا اقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري
 * وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع
 ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري
 لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصلح في مثل هذه الحالة تخالف لما قدمته عن حاشية
 ابي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تحيير بالايجاع اذا كانت فضة خالصة او غالبية
 لانقول ذلك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما
 قدمناه ولا كلام لنافيه * وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش

ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص * ووجه ما فتي به بعض المفتين كما قدمناه آفان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قديقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا في الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمان البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اخص الضرر به وان الزمان المشتري بدفعه بتسعين اخص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالبوطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخيرة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تجوير التمجير في ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تفرير
 تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وباسين
 مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين
 نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وبقدمه
 برحمته آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجدل لو اهب العقل • الذى ميزه اهل العلم على اهل الجهل • وجملة خير شاهد
عدل * على ثبوت ما صح بالنقل • لانقاذ من ذل • وعن الطريق ضل • والصلاة
والسلام على ذى المقام الاجل * الحائز لقصبات السبق فى مضمار كل فضل
• وعلى جميع الآل والا صحاب والاهل * عدد كل وابل وطل • مالى محرم واهل
(اما بعد) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد عابدين * كان الله
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين • انه قد ورد على من ثغر صيدا
سؤال وجواب ملفتها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تقرير وصحة حكم القاضى
بذلك فككتبت فى جانبها الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام فى بيان التوجيه والتعليل
• اعلمى بان من يتصدر للافتا يكفيه القليل • فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه
الزائب فى صيدا وورقات سماها الرد المسدد • على من يقول ان القول بالرد بالغبن
الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابى الذى ينافيه
• وكتب فى الرد على جوابى ما نهر لفهمهما مما لا يقبله ولا يرتضيه • كل فقيه نبيه
وارسلا هذه الورقات الى بعض الناس • بمن له فى زعمهما فى هذا الشأن احساس
فائى عليهما وصبوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد • والاستدلال
على ما ينقى المراد • واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على
الظمن والذم فى الفقير • وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور
ولاتدبير • والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت
بخطاب من لا يفهم • فلما ار بدا من الجواب * لازهاق الباطل واظهر الحق
والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تحبير التحرير * فى ابطال القضا
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير • وقدت التسمية بقولى بلا تقرير • لاني ما
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه فى اثناء التقرير • حيث اذكر حاصل السؤال وجواب
ذلك المقتى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء
الطاعنين من العوار * وان ما بنوه على شفا جرف هار (فاقول) وبحوله تعالى
اصول (حاصل السؤال) فى دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالغون حصتهم
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك فى حجة فيها الابراء من
الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى فى حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن
ادعى البلغ والوصى على المشتري بالغبن الفاحش (فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحججة بل العبرة لما في الواقع (وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب) وهل تقدم بيعة الغبن على بيعة المشتري ان الثمن ثمن المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ماذ ذكر في حجة البيع واذا انكر البليغ الابراء فالبيعة على المشتري كما فتى به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ماذ ذكر في صك التابع ولو اقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن و اقام اليتيم بينة الغبن فيبيد الغبن اولى انتهى (وذاكر) في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصي واقيم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البيعة انتهى (وذاكر) في جواب سؤال آخر ان تقديم بيعة الغبن مذكور في البرازية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموسوعة للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البليغ او الوصي او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتددة (قال) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلوا الاول بانه ارفق بالناس فورآه القاضى وحكمه نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى مافي الخيرية (واذا) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز تقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليهم مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا اوسنة مشهورة او اجاعا (قال) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانها بالقضا المستوفى للاشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما جرت عليه الامة واتفقت عليه الامة . ومع ارتفاع الخلاف . كيف يسوغ الاستيناف . انتهى مافي الخيرية (فهذا) حاصل ما اجاب به ذلك المفتى (واما جوابي) الذي كتبه بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور . على ما هو المحرز في كتب المذهب ومسطور . ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب السابق (لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذ ذلك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينتهم
 الآن على الغبن الفاحش (لان البينتين اذا تعارضتا واتصل القضا باحدهما لا تسمع
 الثانية كما هو مشهور . وفي كتب المذهب مسطور . واما من تقديم بينة الغبن
 فذلك فيما اذا لم يحكم بالاخرى . وعلمه الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لا يتصور
 بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى . وذلك بعد ما صرح فى صدر
 الجواب بقوله « ١ » لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق
 لا ينقض ولا يحول انتهى (واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها
 اقوال ثلاثة قبل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم
 والافلا وبه افتى اكثر العلماء رفقا بالناس ومضى عليه فى متن التنوير آخر باب
 المراجعة * وفى الزبلى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والافلا . وبه افتى الخير الرملى
 قبيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك
 (اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى
 الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزبلى فى باب التولية والمراجعة وصاحب
 البحر وصاحب منع الغنار * وكثير من الاسفار . فاختر بعضهم الرد مطلقا
 وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والافلا انتهى (ونقل)
 قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى
 (فان قلت) لم اطلقتم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغرير
 (قلت) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عزم وهان فصح تصرفه
 لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر
 فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر
 بالغبن الفاحش ولو بدون تغرير * كما لا يخفى على الحاذق الخبير (وحيث) علمت
 ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون
 تغرير لم ينفذ حكمه (قال) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف
 معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قيده
 السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بالاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة
 شهيرة فهذا ما يجب التعويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبت
 (واما الذى كتبه) نائب صيدا اخو المحيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

« ١ » قوله لا يصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم منه

والسلام على من لاني بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفالا انه معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المحيب هذا التقييد بالشرط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالغير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تغير لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نرم من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تغير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول ما يدل على ضعف هذا القول او انه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عليه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراء القاضى وحكمه به نفذ اذ هو مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى * وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو مصحح مفتى به * وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب . قال في البحر من باب الرابحة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد وفقا للناس . ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان المشتري ان يرد للبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزنجري والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبديفتى . ثم رقم خلافه وبه افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية . ثم رقم لآخر ان غير المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لارد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبديفتى بعضهم مطلقا كافي القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبديفتى ثم رقم وقال ان غره ماى غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لوبه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى (وفي) شرح الكنز للعيني قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على التنقى فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى فتي بان الراد اذا قل للمشتري قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى (وفي) حواشى الاشياء لا الامة الحموى رحه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بالنزى الفاحش ثم قال فقد تقرر ان المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اخار الرد به اذ لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبوا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المعتبرة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به (واما) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيجتمل رجوع هذا الضمير البارز ١٥ الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التفرير اخذنا من قوله رفقا بالناس مع سوجه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعلاوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التفرير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتد فلا يصلح حجة لمدعى عدم الاعتماد (وحيث) ظهر لك بهذه النقول التى اوردها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التفرير قطعت وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتد مذهب بل يكون قد وافق حكمه قولا معتدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتد مذهب به الخ ليس واردا (وعلى) هذا فتقول الجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح وزيده قول المرحوم الخيرى فلوراه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد . فوق المراد . بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه . تكتب بمرارة الجمل . اوخل الدقل . على ورق البصل . لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكانه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظنه انه لا يجوز عند اهل البلد ان فتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة مند

به كثير من علمائنا وهو كاتري يصادم قول هذا الجيب الثاني فلو حكم حاكم به لم
ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتد فيحتاج الى البيان والى
اقامة الحجج والبرهان والافدعي الاعتماد مثبت وغيره ناد والحق احق ان يتبع ورحم
الله تعالى الامام ابان حنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاجناهم وفي رواية
فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اه (هذا
نص ما كتبه نائب صيدا) وقد ظن انه صا صيدا . ولم يدبر انه حاطب ليل .
وجارف سيل * فانه نقل في كلامه ما هو حجة عليه . ومسدد اسهم الرد اليه *
وحيث لم يفهم ذلك . ولم يفهم ما اشترنا اليه هنالك . تعين البيان . واطهار الحق
للعيان . بسوق جيوش نقول * ليس في سيوفها فلول * فقد دروع الباطل
والهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى . عرضت نفسك للبلبي فاستهدف
(فاقول) اعلم اولاني قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع
ما في جواب ذلك المفتي وحكم اخيه من الخلل . بل صرحت ببعض ذلك . ظناني
بفهمهما ما اشترت اليه هنالك * فاني ذكرت في جواب ان دعوى القصر بعد
بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك المفتي ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة
الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة بقنع (فتى) الفتاوى الرحيمية سنل
في وصي باع شجر اليتيم الموضوع في ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ
شرعي كالعقار واهل تسمع دعوى هذا الوصي انه يعين فاحش او انه وقف او لا
(اجاب) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس ممنوعا بنفسه
وبيع الوصي للمقول جائز بلا مسوغ واما دعوى هذا الوصي ان يبيعه بالقبن الفاحش
لينقضه فلا تسمع لانه يسمى في نقض ماتم من جهته فسيه رد عليه الاماستنى
وهذه ليست من ذلك واما دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض كافي الخانية
ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كافي الزبلي في مسائل شتى والحالة
هذه والله تعالى اعلم انتهى ما في الرحيمية من كتاب الوصايا (فهذا) يدلك على
خطأ ذلك المفتي في فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه . حيث
كان ذلك الوصي لا تسمع دعواه . فانه ليس بخصم والخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولا اشتباه . نعم لو ادعى ذلك وصى اخر غير البائع يصح لما في النزائية
 برهن الوصى الثاني ان الوصى الاول كان باعه بعين فاحش اوباع العقار المتروك
 لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع في السؤال
 انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معر فذهى عين ولو كان
 مراد المجيب انه وصى اخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة
 وكنهه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشياء استثنى مسألة
 الوصى من قاعدة من سعى في نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافتى به التمر تاشى
 الغزوى وهو خلاف ما فى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال
 اليتيم بعين فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسحه
 لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشياء ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخاتمة
 وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة
 ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشتري
 باكثر وفى السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل
 الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى
 ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم
 يدع الوصى بذلك وفى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على
 امساكه وعلمه القاضى فسخره جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى
 الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه
 ما فى الاشياء والتمر تاشية اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلفت الى دعواه لتكذيب اهل
 الخبرة ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه ما فى الرحيمية وهذا
 معنى قول الخاتمة لا يلفت الى من يزيد فعلم ان هذا النايب اذا حكم بالفسخ بلا
 سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور فى جهة التبائع كما مر
 فى السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة ما فى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة
 دعوى ذلك الوصى بما فى الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا
 من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه باع رتبة
 الاجتهاد فى المذهب حتى افنى بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد
 علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه
 بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد
 منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد * يا عباد الله ما هذا الخلل والفساد

(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور في حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب (واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب او لكونه اقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان انبهه في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بيعة الغبن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ماوجب . والا فلا يجب (ومن جملة) ما فيه من الخلل انه افتى بخلاف ما سرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المفتي بدوانه هو الصحيح وانه الذي افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدبر انها حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المفتي واخوه «ولاشك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المتمدن في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا (وقد) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحح مذهبه كزماننا قيد بالاختلاف لكونه معزولا عنه اه . وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفذ ما قيل انه به يفتى وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتي به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجمع عليه المتأخرون * واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجع المتأخرون عليه وعالوه بانه الارفق فلو رآه القاضى وحكم بانه نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا و كتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لقاضى
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمتجهد في المذهب بدليل قوله فلو
راء القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبر كلامهم * قال
البيروى في شرحه على الاشياء هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه
نعم اذا كان له رأى قال في خزنة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفي قضاء
الدراختار عن القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا الرأى فيه للقاضى فالمراد
قاضى له ملكة الاجتهاد اه . وبه ظهر ان قول الخير الرملى فلوراه القاضى اى القاضى الذى
له رأى في مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحال لقول غيره كما صرحوا به
(وهذا اذا كان الضمير في قوله فلوراه القاضى راجعا الى الاول لالى الثانى
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون) وان كان مراده القاضى المقلد وانده لواحكم
بالرد مطلقا نفذ حكمه) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه
خلاف المعتمد في المذهب وخلاف ظاهر الرواية (فان قلت) اليس القول بالرد
مطلقا قولاً معتمدا صححها ايضا بدليل انه افتى به كثير (قلت) هذا هو منشاء
الغلط في مسئلتنا فلا بد في بيانه من زيادة الكشف والتحقيق . حتى يظهر الحق
لنوى التوفيق فتقول . علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه . وقد قال في البحر من كتاب القضاء ان ما
خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد اه وقال في
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى
تعين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت في كتب ظاهر الرواية ايضا تعين
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال في
انفع الوسائل ان القاضى المقدر لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب بالرواية
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر
الرواية . قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر
الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى (وقال) فيه من باب التعليق عن
الخانية او قال لزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قوله
وفي النوادر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

اغلبة الفساد انتهى (قال) عشيبة الخير الرملي اقول وحينما وقع خلاف وترجع
 لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهباً
 لاصحابنا وكاغلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي
 هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى
 (وقد) افتى بذلك في فتاواه الخيرية وقال يذنبى ان لا يعدل عن ظاهر الرواية
 لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهباً لابي حنيفة ولا قولاً له
 ففي البحر ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قررره في الاصول من عدم
 امكان صدور قولين متخالفين متساويين من مجتهد والمرجوع عنه لم يبق قولاً له
 الخ (وقوله) يذنبى بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع
 الى ظاهر الرواية (فانظر) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم
 تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وما ذاك
 الا لكون ما خالف ظاهر الرواية قولاً مرجوعاً عنه ليس مذهباً لابي حنيفة فكيف
 يتأتى منه ان يقول في مسئلته انه اذا رآه القاضى وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده
 بان ذلك القاضى قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتعين ما قلناه سابقاً
 في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل (وفي) قضاء
 التنوير وياخذ اى القاضى كالمفتى يقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم يقول ابي يوسف
 ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهداً (قال)
 شارحه بل المقلد متى خالف معتمد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار
 للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره (ثم قال) وفي شرح الوهبانية للشرنبلالى
 قضى من ليس مجتهداً كحنفية زماننا بخلاف مذهب عامدا لا ينفذ اتفاقاً وكذا
 ناسياً عندهما ولو قيده السلطان بصحح مذهب كزماننا تقيد بالاخلاف لكونه معزولاً
 عنه انتهى (قلت) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ما
 خالف كتاباً او سنة الخ انما هو في القاضى الذى قضى بصحح مذهب فلو قضى
 بخلافه عامدا لا يصح قضاؤه فلا يعضيه غيره وكذا لو ناسياً عندهما وهو المعتمد
 (قال) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التشارك
 لمذهب عامدا لا ينعله الا الهوى باطل لا تقصد جيل واما الناسى فلان المقلد ما قلده
 الا ليحكم بمذهب لا بمذهب غيره انتهى (وقال) ايضا هذا كله في القاضى المجتهد
 فاما المقلد فانما اولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة
 الى ذلك الحكم انتهى (وقال) في الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذي يعص عليه بالنواجذ انتهى (فقد) ظهر لك من هذه النقول الصريحة
انهم اذا اقتوا بقولين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التي هي نص المذهب
وان من قال اذا كان في المسئلة قولان صحيحان يخار المفتي ايها اراد فذاك اذا
لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين في كونهما ظاهر الرواية او خلافه
لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه
نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالم لم يصرح بتصحيح واحد
منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية (فاذا كان) ظاهر الرواية هو مذهب
ابي حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالعين
مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على المفتي والقاضي
المقلدين لمذهب ابي حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ما صح نقله عنه وهو المعبر
عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا
فكانه لم يصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو
الراجع والمعتمد في المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب
(و ا - ا) حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت من قول المحقق
ابن الهمام ان المقلد انما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون
معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم (وقد) سمعت مافي الشرنبلالية عن البرهان من
ان هذا صريح الحق الذي يعص عليه بالنواجذ (وقد) قال الله تعالى فاذا بعد
الحق الا الضلال (وقال) العلامة قاسم في تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح
فخلاف الاجماع (و انت) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ
مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما فتى به اكثر العلماء
وخلاف الصحيح كما مر في النقول السابقة اولاً و فلاحك انه يكون مرجوحا
بالنسبة الى ما هو المذهب و ظاهر الرواية (فيكون) ما فتى به ذلك المفتي وحكم
به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لا تدري فذاك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة اعظم
(ومن) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابي حنيفة ويمثل بقوله
واذا كان عن التابعين زاجنهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان
من يزاحم في هذا الشأن * لابد ان يكون من فرسان ذلك الميدان
والا قيل له ما قال التائل * من الاوائل

اقول لخالد لما التقينا . تنكب لا يقنطرك لزحام
 (ثم اعلم) ان كلا من المفتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو
 الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت
 من عمل في مذهبنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت
 نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير
 مرجح في المتقالات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمري من لم يطع 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 نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع . وحكى الباجي انه وقعت
 له واقعة فتوافيا بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى
 التي توافق قصده . قال الباجي وهذا الاخلاف بين المسلمين بمن يعتد به في الاجماع
 انه لا يجوز . قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم لان المفتي مخبر
 بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن
 حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل
 ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه
 وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي وكلام
 القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه
 اتباع للهوى وهو حرام اجزاء انتهى (فقد) بان للاعين والاسماع . ان هذين
 الاخوين قد خرقا الاجماع . وسجل على جهله من صوب رأيهما . وحسن لهما
 فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لي الان ههنا نظر دقيق . ومن يد تحقيق *
 * يحصل به التوفيق * بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن
 البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق
 بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بعدموهذو ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غير
 المشتري البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا
 بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين
 الروايتين بحمل الرواية الاولى على ما اذا كان الغبن مع التغير والثانية على ما اذا
 كان بدون تغير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس
 كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التعرير وحلوا الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على
 ما اذا كان بدون تعرير اذ لا تصلح علته واحدة لقولين متغايرين وهذا التوفيق ظاهر
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدي الى كثرة
 الخصامة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تنزل اصحاب التجارة يربحون في بيوعهم
 الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف
 الارفق ايضا . واما القول بالتفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشططه وخير
 الامور واساطها لاتفرطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير * مع خداع
 البائع والتعير * يكون بدعوى الرد معذورا * وبائعه آثما وما زورا . (فلا جرم)
 ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفا بالناس وقال الزبلي انه الصحيح
 ومشى عليه في متن التنوير وعامة المتأخرين (ويظهر) من هذا ان ما يقع في بعض
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افق بالرد بعضهم مطلقا كافي القنية غير محرر لانه
 في القنية لم يذكر الاطلاق وكان من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق * ودفع التنافي
 بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحدة . وبإلها من فائدة واهى فائدة
 * وكذا من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خير . مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شان كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها
 من اقوال العلماء فانه يطلب اول التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر
 في كتب الاصول وغيرها (مع انه) قد صرح المحقق ابن الهمام في تحريره وكذا
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح لمجتهد في مسألة قولان
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد
 بعده بشهادات قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعامي
 يتبع فتوى المفتي الاتقي الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط
 عنده انتهى ملخصا (وقد) اشبعت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزتي التي
 جمعها في رسم المفتي فأرجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفي العليل (وحيث) علمت
 انه لا يصح في مسألة لمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيقي . مع اهل التوفيق
 . وانه الصواب . الذي لا شك فيه ولا ارباب . وانه ليس في المسئلة المتنازع
 فيها روايتان . ولا قولان متناقضان * بل قول واحد . لا يحجده جاحد (وعلى
 هذا) فما اجع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزبلي

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المتفق يتبع المتأخرين
 وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل
 بها معا وبه صارنا متفقتين . واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين . ووجب
 الرجوع اليه . والتعويل عليه (وقد) صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه
 على منية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيد المشايخ بقيد ووجب
 اتباعهم (فحيث) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا
 انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المقتضى بدوح لم يبق لنا قول في المذهب
 بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولنا صحيحا . او معتدا مرجحا (فان قلت) هذا
 التحرير لم يزل من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره (قلت) نعم هو كذلك
 وانه من قبح الممالك . واختص بكشفه هذا العبد الحقير . بركة انفاس مشايخه
 خصوصا سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حررته ليس من عندي . ولا من
 قدح زندي . بل هو ماخوذ من كلامهم . على وفق مرامهم . فانظر فيما نقلته
 لك مرتين * وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه
 * والافرده على واجتبه بعد ان يجتنب داء الحسد والاعتساف . وتسلك سبيل
 الحق مع اهل الانصاف . وتنظر لما قيل لالمن قال . وتعرف الحق بالحق لا بالرجال
 (ولقد) انصف خاتمة النجاة العلامة ابن مالك * سلك الله تعالى به خيرا مسالك *
 حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منعا آلهيه . ومواهب
 اختصاصيه . فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين * ما عسر على كثير من المتقدمين
 (وقد) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القليل * بشئ كثير . يعرفه
 من اطعم على حاشيتي رد المحتار * على الدر المختار . وغيرهما من الرسائل . المؤلفة في تحرير
 المسائل . واقول ذلك تحدينا بنعمة الله تعالى . وشكرها لتزداد على وتوالي . فاني
 اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله * فالحمد لله الذي بنعمته
 تتم الصالحات . وتستزاد العطايا وتنتهي البركات * هذا وقد كنت اردت ان
 اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الفرر * واستخرج بفواص الفكر من بحار
 مناسباتها نفائس الدرر . ولكنني من العوائق في قيود . وقد يستغنى بقليل الرشف
 عند تعذر الورود (نعم) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام من النظام
 (حيث قال تحدينا بنعم ذي الجلال)

على كشف الخوافي . لكل شهيم موافي
 وما على اذا لم . يدر المقال محافي

ياطالب الورد باكر . تهتسى من سلافي
 فاشرب «١» ورد ورد روضي . وكل ثمار اقتطافي
 وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافي
 وخذ خلاصة علم . ودع سبيل اعتسافي
 «٢» وحل عاطل جيد . فدر عقدي صافي
 وذاك توفيق رأى * به زوال اخلاف
 فانهم لم يجيزوا . على الفحول التنافي
 وذى مقالة صدق . والحق ليس بخافي

(تمة) لهذه المهمة اعلم اني عذرت هذين الاخوين . عفا عنهما خالق المومنين .
 لان حدائة السن . تنفخ الشن . وتحقق الوهم والظن مع انه غنهما الغبن الفاحش
 مع التغيرير . من هو في زعمهما انه علامة نحرير . وقد علمت ان صاحب التغيرير
 مخصوص بالرد عليه وبتصويب اسنة الطعن اليه . حيث قال من جلة ما حرر بقلمه *
 واتبعه بختمه . وما اجاب به الاخوان . تقربه العينان . وتصني
 له الاذنان اذ ليس الخبر كالعيان . وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان
 اذ صدره ينافي آخره . واوله ناقض ثانيه وناكره . هذا وعبارة الدرستادي
 على كلامه بالفساد * وعلى مقاله من الضعف بالكساد . على انه صرح في غير موضع
 من ذلك الكتاب . بان المسئلة اذا كان فيها قولان صحيحان جاز القضاء والافتاء
 باحدهما ولاشك ان التصحيح فيها مختلف كاتراه في النقول المتقدمة ولا يجوز نقض
 الحكم بمد وقوعه صحيحا معتبرا فافهم * وعجبا لمن يتصدى الافاده . ويستدل بما
 ينفي مراده * والله در القائل

وكم من عائب قولاً صحيحاً . وآفته من الفهم السقيم

(انتهى ما كتبه بقلمه) وانباهه عن ضعف علمه وسقمه * في اعباد الله من ينصفني
 من هذا البهتان والافتراء . والترهات الباطلة بالامرا . متى كان ما اجاب به الاخوان *
 تقربه العينان . بعدما سمعته من ساطع البرهان * على انه في الدرك الاسفل من البطلان .
 ومن اين نافي اول كلامي آخره . وناقضه وناكره . ومتى كان في مسئلة قولان صحيحان

«١» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورد والواو فيه عاطفة
 وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره
 «٢» قوله وحل امر من التحلية

حتى لا يقوم بكلامى ميزان • بعد ما سمعته من البيان * الذى لا يخفى على من له ادنى انصاف واذعان * لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام • الذين ازاح الله بانوارهم الظلام • واما عبارة الدر المختار • وكذا بقية عبارات الأئمة الاخيار * فقد افضحت عمافى مقالته هذه من العوار * ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما) قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف • فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف والمؤتلف • ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف • ويعتقدان كل مستدير رغيف * ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكوه واعتقاده * ولا باصداره • وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا • هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم السقيم • والاحق بالضعيف والتلويح • ومن يسعى الى الهيجاب بغير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

يا سالكا بين الاسنة والقنا * انى اشم عليك رائحة الدم
وان السيف اقطع ما يكون اذاهز * والجواد اسرع ما يكون اذا لزم • ولكن الاولى ان احبس العنان • واغمد حدى السيف واللسان * واعدل عن نار القرى • الى نار القرى • واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا • لتعقد ولو على راي العامرية صلحا • ففعل من خطأ ابن اخت امه • بنى ذلك على حسب فهمه • لا قصدا منه الى اخفاء الحق الابلج • واظهار الباطل المسمم

شعر

ولست بمسئق اخالاته • على شعث اى الرجال المهذب
وليس ذلك من باب الطعن والوقية • وانما هو لتعرف المغترب بنفسه وصون احكام الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال رديه على بعض معاصريه • مع كونه ممن يمثله وبضاهيه

ومارمت ذمما للمجيب وانما * خشيت اقبحا ما فى قضاء محرم

وكيف واحكام الشريعة واجب • صياتها من كل دخن مذموم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان • فى حومة ميدان البيان بعدما بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه • وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان ينزع ما فى القلوب من غل ويجعل قصدنا اظهار الحق وبجمعنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محمل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئاتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء
 الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين *
 والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين * آمين والحمد لله رب العالمين . وذلك في نصف
 جادى الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقير العباد *
 واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد * مجد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى
 ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه آمين

تنبیه ذوی الافہام علی بطلان الحکم بنقض الدعوی
بعدا لبراء العام لسیدی المرحوم السید الشریف
محمد عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ونفقنا بہ
آمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الملك الوهاب . الهادى الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبي
الآواب . والآل والاصحاب . ما غاب نجم وآب (وبعد) فيقول الفقير محمد امين *
ابن عمر عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه . ولئن له حق عليه * هذه رسالة سميتها
تذنيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام . والداعى
الى جهها حادثة وقعت في عام احدى وخمسين بعد المائتين والالف في رجل يهودى
اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ
دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك
المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ
فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت
ابرات على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع
الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع
من هذه الدعوى والتفكير كنت حاضرنا مجلس الحكم وقال لى اليهودى انالم ابرته
ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواى دفع
المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعثت بوث البراء العام لا كلام (ثم)
بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقربعد البراء
المذكور بان المبلغ باقى ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك
وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار
بلاد الشام ايده الله تعالى بتوقيفه على الدوام ولم يبد شعث الاسلام وذلك لاجل
تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل حضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك
لا ثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب . التى
اورثت لحضرتة الارياب * فارسل الى المراسلة الاستفتاء عن الحكم الصادر فيها
(فاجبت) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك
فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوقيفه الجواب الى الحاكم الشرعى
فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول
وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق
والصواب * ولما كان امر ولى الامر واجب الامتثال . بادرت الى ذلك بدون امهال
(فاقول) وبحوله تعالى اجول * لا بدوا لامن ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل مقاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما
 يرضى (اما صورة المراسلة فهكذا) معروض الداعي لدوائكم ادعى روفائيل الصراف
 على الشيخ حسن افندي الجعفري الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم على اغا الترجان
 بان المدعى في سنة ٤٧ دفع لعل اغا الترجان ٥٥١٥ ليوصولهم لورثة المرحوم
 ابراهيم افندي قاضي المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام
 في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام
 في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه
 من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم
 فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس
 صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر
 بكونه ابراً ذمة على اغا قبل سفره فمرفناه ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت
 ورثة ابراهيم افندي ادعت بشيء وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى
 ولا يسرى اقراره به ولا البراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي
 وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ البراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم
 اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا في التاريخ المرقوم ثبت اقرار على اغا
 الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين
 مشمولين بالتركية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم
 افندي والمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة
 ختم الحاكم الشرعي (فهذه) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على
 المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب
 المدعى بانه ابراً المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عام وكتب الحاكم
 الشرعي الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت
 البراء العام لا تسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى
 عليه دفع ذلك بطريق الامانة والبراء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبت وليس
 في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي
 المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبت له واراني عبارة من الخاتمة ظن انها تخالف
 ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال للمدعى ثبت عليك البراء العام ومنه من دعواه
 المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى
 الى الحاكم الشرعي وقال عندي بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق في ذمته

لورثة ابراهيم افندي فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا
 للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا ادري لاي شئ سكت عن التصريح
 بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه
 المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور * منها ان روفائيل ادعى انه سلم
 المال لعلى اغايدفعه لورثة ابراهيم افندي فصارع على اغامودعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة
 بعد الابراء العام الشامل لكل دعاوى * ومنها استناد روفائيل الى اقراره على اغاغند
 الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندي فهذا اقرار لورثة فتكون المطالبة لهم
 لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل * حتى يدعى به روفائيل * ومنها ان ورثة
 ابراهيم افندي اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغالان
 الدعوى بعد الابراء العام لانصح الابشئ حادث بعده وهذا المال الذي يدعيه روفائيل
 على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء
 فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا ينفع المدعى
 اما اولا فلانه لم يقربه للمدعى بل اقربه لورثة ابراهيم افندي واما ثانيا فلانه لو
 كان اقربا للمدعى يكون اقرب بشئ سابق على الابراء فهو داخل في عموم الابراء
 فلا تسمع دعواه به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا
 ما ظهر لي انتهى (واما مقاله) الحاكم الشرعي * وفقه مولاها لما رضى * فذلك
 اعتراضه على جوابي في مواضع (فيها) اعتراضه على قولي فصارع على اغامودعا
 الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن
 الوديعة قال في البرازية والابراء متى لاقى عينها لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة
 ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيهان اذا ابراء الوارث الوصي ابراء عاما
 بان اقرانه قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاء ثم ادعى في يد الوصي
 شياً وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب
 الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتي الخاطي عن هذا الاصل
 والفروقات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالخصوص اذا اقر بعد الابراء
 ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ
 الابراء اذا صدر يشمل كل دعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم
 الشرع بهذا الزعم الفاسد وخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنه (واقول) هذا
 الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم
 على اليهودي بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام * وكنت حاضرا في مجلس حكمه

ومنع من مطالبة ورثة على افا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك الابرء لايشمل
الوديعة التي زعمها اليهودي فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد
ان الابرء العام لايشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانياً)
فلان ما ادعى انه خطأ وأنه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء
فانهم اتفقوا على ان الابرء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائها منها العلة استحسانية كما ستعرفه وما ذكره
من ان الابرء عن الاعيان باطل فذلك في الابرء المقيد بها كالوقال ابرأتك عن هذه
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القبيل لان الذي ثبت عند الحاكم
ان اليهودي ابرأ على افا ابرأ عاماً فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد)
من اثبات ما قلناه بالنقول الصحيحة . والادلة الصريحة حتى لا يبقى لطاعن كلام
. وترفع الشبه والاهام . ولذا ذكر اول الابرء عن الاعيان . وما فيه من التفصيل
والبيان . ثم نذكر الابرء العام الذي هو المقصود في هذا المقام . ثم نذكر الفرع
المار عن قاضي خان . وأنه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) في
الاشباه والنظائر لا يصح الابرء عن الاعيان والابرء عن دعواها صحيح فلو قال
ابرأتك عن دعوى هذه العين صح الابرء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ما ذكره
في القول في الدين (وقال) في الخانية الابرء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابرء وتبقى مضمونة ولو كانت
العين مستهلكة صح الابرء ويرى من ضمان قيمتها (وقال) في جامع الفصولين
ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من
هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويرأ من ضمانه (وقال) في الخلاصة اقام
البينة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان
ابراء عماليس بواجب انتهى (قلت) يعني لما كان الواجب حال قيام المغصوب
هو رد عينه لا ضمان قيمته كان الابرء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن
فلو هلك بالاعتد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف
ماله منعه بعد الطلب فهلك واستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها
وقت الابرء (وقال) في الاشباه فقولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه لا تكون
ملكاً له بالابرء والا فالابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة (وقال)
في الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض
 الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر به اخذته ذكره القهستاني
 والبرجندي وغيرهما واما البراءة عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في
 حواشي الاشباه للحموي عن حواشي صدر الشريعة للحميد (قلت) وحاصله
 ان البراءة عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع
 الدعوى عليه بخلاف البراءة عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق في القضاء بين
 البراءة عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ
 (وتام) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام البراءة العام
 (وبما) قررناه ظهر لك ان قولهم البراءة عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه
 وظهر لك وجه دخول الاعيان في البراءة العام لان البراءة العام يشمل الاعيان
 والدعوى وقد علمت ان البراءة عن دعواها صحيح (ولندكر) لك كلامهم في
 البراءة العام فنقول (قال) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان
 المدعى لو قال لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه
 عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر) رجاء الله كيف عبر باتفاق
 الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراءة العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم
 الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) في المحيطين باب
 الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل
 وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي
 نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها
 (ثم قال) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه
 جملة بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا
 بعد البراءة عن الكل فصار علما من هذا الوجه الى آخر كلامه (وقال) في
 الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل
 كفالة او اجارة او جنانية او حدانتهى (وقال) في البحر قال في المبسوط ويدخل
 في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جنانية او اجارة او
 حد النخ (وقال) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراءة ناقلا عن الاصل للامام
 محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا
 ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا
 مشاركة ولا ميراثا ولا اذارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امانة ولا شياً من الاشياء ولا عرضا

ولا غيره الاشياء حدث بعد البراءة انتهى (وقال) في القنية لوقال لا تعلق لي
 على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان (وفيها) ايضا
 لوقال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لدعوى
 لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم (وقال) في الاشياء لا تسمع الدعوى
 بعد البراء العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصي ابراء عامابان اقرانه
 قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيئاً
 من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسألتين اخريتين (فانظر) رجك الله
 تعالى الى هذه النقول . عن الائمة الفحول . التي لا يعترى صوارمها فلول . ولا
 ثوابها افول * كيف صرحت بان البراء العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولا
 عين ولا وديعة ولا غيرها . فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخفي وانه
 ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم .
 سوى من لم يفهم مرامهم (وانظر) عبارة الاشياء كيف ذكر مسألة قاضي خان
 المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث
 على الوصي بعد ابرائه اياه البراء العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها
 وذكروا له طرقاً احسنهما مقاله شيخ الاسلام القاضي عبدالبر ابن الشيخه في شرحه
 على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصي استحساناً لا
 قياساً لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما والده
 على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجرداً عن سابقة
 الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأملته انتهى (ونقل) هذا الجواب
 السيد المحوى في حاشية الاشياء واقره وارفضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين
 الرملي . وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء
 ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام (فقد) ظهر لك ان ما اقتينا به هو الحق والصواب
 * بلا شك ولا ريب * لانه الموافق للمنقول في عامة كتب الاصحاب . كما لا يخفى
 على اولى الالباب وان مسألة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة . ولا تقاس
 عليها مسألتنا بلاشك . لانها خارجة عن القياس . وما خرج عن القياس فغيره
 عليه لا يقاس . على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين .
 فكيف يجوز لاحد منا ان نجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم
 (فان) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البينة قد
 قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاماً وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع . على ورثة
 على انا بلاسند مشروع . بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على انا ان المبلغ
 الذي قدره كذا باق عندي لورثة ابراهيم افندي فان هذا الاقرار صدر من على
 انا في طرابلس الشام على ما زعمه المدعى وشهوده لاني مجلس المختصة حتى يكون
 شبهة في الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ في غيبة المدعى
 بان المبلغ الذي قدره كذا باق في ذمتي لورثة ابراهيم افندي فهذا اقرار للورثة
 المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن اني دفعت ذلك المبلغ لعلي انا
 تثبت بمجرد اعتراف على انا في طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول
 على انا ذلك المبلغ في ذمتي لورثة ابراهيم افندي ان يكون هو المبلغ الذي ادعى
 المدعى الآن انه اودعه عند علي انا ولا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات
 لاشرا ولا عقلا ولا عادة نعم او كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على علي انا
 بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندي فقال في جوابه هو
 باق في ذمتي لورثة ابراهيم افندي يكون في العادة اعترافا بدعوى المدعى ان دفع
 له هذا المبلغ لان السؤال معاد في الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على انا
 في بلدة اخرى بانه باق في ذمتي لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا
 بدعوى اليهودي على ورثته بانى دفعت اليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبه
 في الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندي فتكون
 المطالبة لهم لاروفائيل اليهودي وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت
 الابرء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابرء العام
 لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنالم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت
 من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما اعترض به) الحاكم الشرعي ان قولي تكون
 المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال في البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها
 الرجل بلاذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان
 يضمن الرجل وليس له ان يؤخذ الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقاله ان يضمن ايهما
 شاء انتهى قال فقول المفتي يكون المطالبة للورثة خلاف قول ابي حنيفة وان بنينا
 الكلام على قول الامامين تكون الورثة بخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودي
 فلم يلجوز رجوع اليهودي على المودع الثاني بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع
 الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودي واما ابراهم فقد عرفت انه غير مانع من
 الدعوى واقاراره لورثة ابراهيم افندي اقرار بعين هذا المال الذي ضمنه اليهودي

على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شمري بماذا يتجاسر المفتي على
 التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى (اقول) هذا
 المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على مافهمه من ان اقرار على اغالورثة
 ابراهيم افندي اقرار بانه وديعة عنده لروفاثيل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لاعقلا
 ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بما لزيد ان يأتي رجل اخر ويقول انا اودعت
 عندي هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ مني هذا المال فيثبت لي ان ارجع به عليك
 لكونك اقرت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لا يقول به احد من له ادنى
 الملم * بمسائل الاحكام * وحاشي لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل *
 التي لا يقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال
 الائمة * بل سائر الامة * واما نقله عن البناء فهو حق لاشبهه فيه * ولكن لا مناسبة
 لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على نبه * لعدم ثبوت الاستيداع * بوجه من الوجود
 الصحيحة بلانزاع (وما اعترض به) ان قولي في الجواب ان ورثة ابراهيم افندي
 اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لا تصح
 الا بحق حادث والتضمين هو الحق الحادث لان روفاثيل وقت دفعه المبلغ لعلي افا
 ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق ورثة ابراهيم افندي فلما اخذ الورثة
 حقهم من اليهودي بالتضمين بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند علي اغاوان كان تاريخ
 الدفع سابقا على تاريخ البراء الاترى ان المديون اذا حال دأته بدينه على رجل
 وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبراء المحتال ذمة المحيل ابراء
 عامثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنع البراء العام وهذا مشهور ومعمول
 بدلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال (اقول) وهذا الكلام ايضا من جنس
 ما قبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفاثيل عند علي اغا بمجرد
 اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفاثيل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندي ذلك
 المبلغ لا عترافه بانه دفعه لعلي اغا بلا ذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثة علي اغا بمجرد
 اعترافه بانه دفع المبلغ لعلي اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون علي اغا
 قبض المبلغ من روفاثيل وانما ثبت ان علي اغا اقر لورثة ابراهيم افندي بمبلغ كذا
 من الدراهم (على) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان علي اغا قربه لورثة ابراهيم
 افندي فلا بد من دعواهم عليه به واما روفاثيل فهو اجنبي في هذه الدعوى ودعواه
 انه دفع المبلغ لعلي اغا غير مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى
 الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان علي اغا اقر لورثة ابراهيم افندي وليس وكيفا

عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على انا
 ولاوكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل
 بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البينة التي شهدت باقراره على انا
 باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر
 من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف
 يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضييق ورثة ابراهيم افندي اياه ذلك المبلغ ثبت له حق
 حادث بعد البراء العام فلا ينعمه البراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ما هذا
 الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مسألة الحوالة وقوله ان هذا
 مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بالاخلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزاية
 وغيرهما من ان الحوالة تنقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد
 هي نقل المطالبة ومثرتة فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف
 لانتقال الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكفر
 وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمدان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده
 كعدمه وهذا اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح
 الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد بصحة
 البراء فقتضاه انه لا رجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى صحة البراء ان
 تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف البراء ذمة مشغولة
 بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بالاخلاف ولا اختلاف
 مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابي يوسف المعتمد
 * ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا
 تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لاحوالة ولادينا ولا رجوعا بدين
 ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة
 بعد البراء العام كما قررناه فكيف تقاس على مسألة الحوالة المعترف بها ويقال انه
 ثبت الرجوع بما قبل البراء العام (ومما) اعترض به على قولنا في آخر الجواب
 واما ثانيا فلا نه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على البراء فهو داخل
 في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء
 صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على انا لو قال ان المبلغ الذي قدره كذا
 باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى
 بمال اودعه عند علي انا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندي والذي اقرب به

على اغا مال في ذمته لروفايل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى ودیعة سابقة على الابرء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندي لاروفايل وقد علمت ان روفايل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقربه للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده ودیعة فاقربها وادعى انه دفعها لعلى اغا فضمنوه الودیعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح مند الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الودیعة اليه للابرء العام الصادر منه لعلى اغا لمدى بيته شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفايل من دعواه الودیعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشياء) المفضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يبيته الا اذا ادعى تلقى المالك من المدعى او النتاج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العبادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هى دعوى باطله غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه . واوضحناه وحررناه . واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطله كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول . فقد ظهر ظهور الشمس * بالاخفاء ولا ايس * ان الحكم الثانى غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذى لاشبهه فيه . ولا مطمئن يمتريه . والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب . واليه المرجع والمآب . وقد نجزت هذه العمالة الجليلة * فى اوقاب قليلة * ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخسين وماتين والف . من هجرة من تم به الالف . وزال به الشقاق والخلف * صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام . واصحابه المعظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفعنا الله به

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقر بواحدانية الله تعالى اقرارا عاما في اول ما تقوه . واحده واشكره وابراً الى
حوله وقوته من كل حول وقوة . واصلى واسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأته
ونوه * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه . وعلى آله واصحابه ذوى المرؤة
والفتوة . صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل
كوة وهوة . ويخلصانا من كل راي مسفه وفعل مشوه وقول مموه (امام بهد)
فيقول اقرر العالمين . الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين بن عمر عابدين . الماتريدي
الحنفي . عمه مولاه بيره الحنفي . ولطفه الحنفي . واحسانه الوفي * ان مسئلة الاقرار
العام . قد حارت فيها الافهام * ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من
التركة * وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه . فقد كثر فيها النزاع .
وشاع وذاع . حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالي . اسكنه مولاه
في جنانه العوالي . الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام * في حكم الابرء والاقرار
الخاص والعام . جمع فيها كثيرا من نقول المذهب . واسهب فيها واطنب . ثم
وفق بين بعض العبارات وحرر . بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر . فازدت ان
اذكر بعض نقوله . التي اودعها في فصوله * واضم اليها بعض النقول * عن ائمتنا
الفحول . وما يظهر للقرينة القريحة . والفكرة العلية الجريحة . في التوفيق بين
العبارات المتعارضة . التي يظن انها متناقضة . وجمعت ذلك في رسالة (سميتها)
اعلام الاعلام . باحكام الاقرار العام . اورفع الاوهام المشككة عن اقرار الوارث
بقبض التركة . ورتبتها على مقدمة وستة فصول . وعلى خاتمة هي المقصد
والنتيجة لتلك النقول . فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق * والتسك بعري
الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ في الفاظ الاقرار والابرء وما يكون منها
خاصا واما واحكامها (قال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو بربى
تعالى عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا في الديون فلا تدخل تحتها الامانات
واذا قال من مالى عنده يتناول ماصله امانة ولا يتناول ماصله غصب او مضمون
لان كلمة عندى تستعمل في الامانات لا في المضمونات الا ترى انه لو قال لفلان
عندى الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابرء
باطلة حتى لو قال ابرأ بك عن هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت
البراءة عن الاعيان بالنفي من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال

يعنى عند وجود المنازع لملك لى فى هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه *
وقوله هو برى مالى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للبراءة فيحمل
على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه تصحيا تصرفه
• واذ قال برى مالى قبله برى عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل فى الامانات
والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه فى بيوع الاصل والجامع
• ولو قال برأت من فلان او برى منى فلان يتناول نفي الموالاتة للبراءة عن الحقوق
لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التى عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى
ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار للعداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذى
عليه تكون انعاما عليه واظهار للمحبة * ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز برى
من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وهدنة وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق
لى نكرة فى النفي والنكرة فى النفي تعم قوله لاحق لى يتناول سائر انواع الحقوق
المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل فى العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان
قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين او دين
بخلاف ما اوقال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل
فى العين والدين جميعا لكن ذكر الفواحدة والالف الواحدة لا تكون عيناً وديناً
فرجحنا العين لان استعمال الناس لفظ قبل فى الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون
المقر له برئياً عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ
قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برى من حق برى عن
الحقوق كلها لانه جعله برئياً عن حق واحد منكر ولا تصور البراءة عن حق
واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان
قبلى حق لان الحق مذکور فى الاثبات لافى النفي ويتصور الحق الواحد بدون
ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا
لضرورة والضرورة فى النفي فان نفي الاذنى لا يتصور الا بنفي الكل كقوله ما رأيت
رجلا لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فحمل الخاص عاما فى النفي
للضرورة انتهى ما فى المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برى
مالى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس فى
زماننا فينبغى ان يتناول الجميع بقربة العرف • وقد صرح فى الخانية بان الكفيل
اذا قال عندى هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف • وفى
العرف اذا قرن بالدين يكون ضمنا انتهى وفى الاشباه من قاعدة العادة محكمة

نصه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قبح القدير وكذا لفظ الناذر
 والموصى والخالف وكذا الاقارير تبني عليه الايمان ذكر انتهى (وفي) الذخيرة
 ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى
 (اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين
 (وفي) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين
 وكل كفالة او اجارة او جنانية او حدانتهى (وفي) البحر قال في المبسوط ويدخل
 في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين او دين وكل كفالة او جنانية او اجارة او حد
 فان ادعى الطاب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه
 بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين في رسالته في
 البراءة مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان
 يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا ودعة ولا عارية
 ولا مضاربة ولا مشاكة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من
 الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى (وفي) العمادية عن
 الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة
 لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (وفي)
 الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة
 لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته
 وان لم يؤرخ بل اجهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق
 واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى (وفي) النزاهة وهذا
 بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي لفلان فحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا
 ايضا داخل في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان
 يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على
 اختيار مشايخ وخوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا
 يتأني النزاع انتهى (اقول) يعني ان قوله كل ما في يدي لفلان يقصد به البر
 والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار
 او على عدمه فيعمل بموجبها (وفي) لقينة لو قال لا تملك لي على فلان فهو كقوله
 لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون
 الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع
 انتهى (وفي) جامع الفصولين ابراه عن جميع الدعاوى فادعى عليه ما لا بوكالة

او وصاية تسمع بخلاف ما لو اقر بعين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه انفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او بوساية انتهى (وفي) القنية لو قال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى (وفي) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح البراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى (ومثله) في النزائية وجامع الفصولين (وفي) الفواكه البديده لو ابرأه مطلقا او اقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل البراء او الاقرار مشغول الذمة بشيء من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والبراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراء عمله ولا يعذر المقر انتهى (وفي) مديانات الاشياء لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى (وفي) القنية ابراء بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصلح الصلح انتهى (وفي الحاوى الحصري) ذكرنا صلحا وفي آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته صح انتهى (وفي) الخثانية البراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى (وفي) جامع الفصولين قال المدعى لادعوى لي قبل زيد او لاختصاصه لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قال برئت من دعاوى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا القن يبقى وديعة عنده ويبرأ من ضمانه انتهى (وفي) الخلاصة اقام البيعة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان ابراءه عا ليس بواجب انتهى (اقول) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعدم لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء (قال) في الاشياء فقولهم البراء عن الاعنان باطل معناه لا تكون ملكا بالبراء والا فلا براء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى (وفي) الدر المنتقى شرح الملتنقى قولهم
الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعي عليه لانه يبقى على دعواه
بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي
الديانة فلو ظفر به اخذته ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما الابراء عن دعوى
الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في حواشي الاشباه للحموي عن حواشي صدر
الشريعة للحفيد (قلت) اي لوله على آخر الف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثائة
من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كانه المقدسي في شرح نظم الكنز
عن المحيط فهذا نظير الابراء عن الاعيان * وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل
ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن
دعواها فهو صحيح مطلقا ولا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابراء عن دعواها
يقتضى تملك العين او لا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى
كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابراء عن الاعيان فانه باطل
ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابراء لم يمكن تضمنه معنى التملك بخلاف
اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التملك هذا ما ظهر لى فتأمله وح فلا
فرق في القضايا بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده
على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا ضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع
دعواه على احد اصلا (قال) في الوالديه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل
دار او عبد اثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى في هذه الدار
او عن دعواى في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة تقبل
بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بيئته بعده وكذلك اذا قال انا برى من هذا العبد فليس
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى في هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم
غيره بخلاف قوله برئت لانه اذا ضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله)
في الخلاصة حكما وتعليلا فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اي لو ادعاه على غير المخاطب
بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه
الدار او عن خصومتى او دعواى فيها (قلت) والظن ان هذا حيث كان الخصم
منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى الابراء
عن ضمان الرد فلا ينافى ما مر عن الغائية والخلاصة (قال) في الاشباه وفي اجارة
البرازية ان الابراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقر بعه ان العين
للمدعى سلمه ولا يمنع الابراء انتهى (قلت) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الإبراء العام قال في الاشباه ابراء عاماً ثم اقر بعه بالمال المبرأ منه لا يعود
 بعد سقوطه انتهى (وقال) الشر بنال في وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعي
 فالامر بالدفع اليه متجه بإمكان تجدد الملك فيها مواخذة له باقراره تصحيح الكلامه على
 طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفاً قد سقط فلا
 يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة ان الإبراء عن الاعيان
 باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل
 فان كان الإبراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها *
 فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح
 من جهة الإبراء عن وصف الضمان وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص
 كما اذا ابراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره
 ولهذا قال في الوالوجية الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعني
 بالاعتقاد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية
 افترق الزوجان وبراء كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان
 قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الاعيان
 انتهى . وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو برى مالمالي قبله فهو صحيح
 متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لامالك لي في هذه العين ذكره
 في المبسوط والمحيط . فعمل ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع
 الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان او دينا انتهى ما في البحر (قلت) ما ذكره
 من الفرق بين الانشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم بما قدمناه عن المحيط حيث
 فرق بين ابرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برى *
 مالمالي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لانشاء لها هي واخبار عن براءة سابقة
 ثابتة بسبب صالح لها وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه اي نفي ملكه عن العين
 من الاصل اورد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو برى اخبار عن ثبوت البراءة
 باحدهذين السببين بخلاف ابرأتك على وجه الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا
 اللفظ واسقاط العين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك
 وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكر كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين
 التخصيص والتعميم في انشاء الإبراء عن دعوى الاعيان ففي ظاهر بل الظه عدم سماع
 الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع
 في التعميم بالاولى واما ما استدل اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فصول ستة ﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾
 لو قيد الابرء فاقترانه لاحق لى على فلان فيما اعلم اقام بينة له عليه بحق مسمى قبل
 هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم
 يحك فيه خلافاً ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما
 على قول ابي يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعاً وكذا
 اذا قال في قلبي او في رأئي او فيما اظن او فيما احسب او حسابي او في كتابي فهذا
 كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بينة كذا في خزنة
 المفتين والتاريخية ﴿ الفصل الثاني ﴾ قال الشرنبلالي لا يصح الابرء عن الدين
 قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبه عليها في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت
 المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابرء عن الدين واختلف المشايخ
 في اشتراط مجلس الابرء لصحة الرد ولا يصح تعليق الابرء بصريح الشرط كان
 ادبت الى غداً كذا فانت برى من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت
 برى من كذا على ان تؤدي الى غداً كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا
 قال لمديونه ان مت (بفتح تاء الخطاب) فانت برى لم يصح لانه كقوله ان دخلت
 الدار فانت برى واما ان قال ان مت (بضم تاء المتكلم) فانت برى او انت
 في حل جاز لانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضي خان والتاريخية
 عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ الابرء عن الجهول صحيح
 قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فابرء
 الجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح
 (قال) في المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال
 انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من
 لى عليه دين فهو برى منه لا تبرء غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلاً بعينه
 فيقول هذا برى بما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت
 جميع مالي على الناس من الدين لا يصح لما عرف في كتاب الهبة من هبة الدين
 وابرائه انتهى ونصه في الهبة هبة الدين بمن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة
 فالجهالة اى في الدين لا تمنع صحة اى الابرء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم
 بما عليه برى حكماً لا ديانة عند محمد وقال ابو يوسف برى ديانة ايضاً وهو
 الاصح كالو علم بما عليه انتهى (وقال) في التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابي
 يوسف الفتوى انتهى ثم علله في المحيط بقوله لان الابرء اسقاط ولا تقتصر صحته

الى القبول وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلا يرد عليه التسليم
 والتسليم ليقضى الى المنازعة وصار كالمشترى اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان
 لم يبين العيوب كذا هذا انتهى (وفي) العمادية لوقال ابرأت جميع غرمائى لا
 يصح البراء وقال ابو الليث وعندى انه يصح (وفي) الخانية من كتاب الوصايا
 رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم يبنو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم
 روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يبرؤن (وفي) الظهيرية لوقال استوفيت جميع
 مالى على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لا يصح الا ان
 يقول قبيلة فلان وهم يحصون فح يصح اقراره وبراءه (وفي) الحاوى الحصري
 وفي جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا
 لوقال ابرأت جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص في المستلتمين على معين ولو
 قبيلة فلان وهم يحصون فح صح البراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة
 من المجهول جائزة وبه يفى فهمي تخالف البراء قال ان تناول فلان من مالى
 فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال كل
 انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وبراء المجهول لا يصح وقال
 ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفى **الفصل الرابع**
 لواقر لمجهول اقرارا عاما وبانه لا ملك له في كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقره
 لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه امالو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر
 ذابدا والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف (قال) في المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى
 ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى
 او لعبد في يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى
 لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله فى
 الخلاصة (ثم قال) فى المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق فى دار
 وارض ثم ادعى واقام البينة فى دار فى يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره)
 فى الخانية عن ابى يوسف معللا بانه لم يبرء انسانا بعينه فتسمع دعواه (ثم قال)
 فى المحيط فان قال ليس لى بالرى فى رستاق كذا فى يد فلان دار ولا ارض ولا حق
 ولا دعوى ثم اقام البينة ان له فى يده دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه
 اخذه من بعد الاقرار اه ومثله فى الخلاصة والخانية (وقال) العمادى اذا قال
 ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى او لا حق لى فيه او ليس لى فيه حق او
 ما كان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو لي صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا لي
 واشباه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الافرار لمجهول باطل والتناقض
 انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله في الفيض وخزانة المفتين
 (وقال) العمادي ايضا ذكر في الجامع الصغير عين في يد رجل يقول هو ليس
 لي وهناك من يدعي يكون اقرارا بالملك للمدعي حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال
 الامام ظهير الدين في فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لي
 عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس
 باقرار بالملك له لكن القاضي يسأل ذا اليد اهو ملك المدعي فان اقره امره بالتسليم
 اليدوان انكر يامر المدعي باقامة البيئته عليه انتهى (وقال في الفيض للبرهان الكركي
 المدعي عليه اذا قال ليس لي او المدعي به ليس بملكي يكون اقرارا للمدعي على قول
 ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى (ثم قال) العمادي ولو اقر بما
 ذكرنا غير ذي اليد يعني قال هذا العين ليس بملكي ذكر شيخ الاسلام في شرح
 الجامع انه يمنع من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد
 انتهى . ونقله عنه في الدرر والفرر من غير زيادة (ومثله ما في الحاوي الحصري
 عن الجامع الكبير فقَالَ دار في يد رجل اقام الاخر بيئته ان الدار داره ثم اقام
 المدعي عليه البيئته ان المدعي اقرارها ليست له بطلت بيئته وان لم يقربها لانسان
 معروف انتهى (لكن) يخالفه ما في الفصولين عن الخائنية ان ذا اليد لو
 برهن ان المدعي قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لي في الدار لا يندفع به المدعي لان
 قول الانسان لاحق لي فيه او ليس هذا لي ولم يكن هناك احد يدعي لا يمنع من الدعوى
 بعده انتهى (والحاصل) ان قول ذي اليد ليس هذا لي او لاحق لي فيه ان لم يكن
 له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع ففيه
 خلاف مبنى على الخلاف في انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح
 الثاني . واما ان كان غير ذي يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده
 انه ملكه وقيل لا يصح فتسمع له الجاهلة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة
 اخائنية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبغي ان يصح اقراره بلا خلاف
 لعدم العلة المذكورة وهذا الذي حرره في جامع الفصولين في الفصل العاشر حيث
 قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعي قبل النزاع واما لو قاله مع وجود
 النزاع فينبغي ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذي اليد يعني ان اقرار ذي اليد مع
 وجود المنازع خلافي ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد

اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذا اليد دليل الملك فنفي المالك ملكه عن نفسه
 من غير اثباته لغيره لا يجوز فلغائبي ذى اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذواليد عند النزاع
 قيل انه اقرار للمدعى دلالة بقريئة النزاع وقيل انه لغو نظر الى انه ملكه بدليل اليد
 والمالك لا يتقن بمجرد النفي وكذا لو اقر غير ذى اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى
 جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قريئة لتعيين المقر له وقيل انه اقرار لذى اليد بقريئة
 اليد ولو اقر غير ذى اليد عند النزاع ينبغي ان ينفذ اقراره وفاقا لانه نفي عن نفسه ملك
 غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه اقرار به لذى اليد وفاقا بقريئة اليد
 والنزاع هذا ماورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام . على حسب اقتضاء
 الوقت والمقام . انتهى ولا يخفى انه تحقيق حسن بلايين . ولذا اقره عليه في نور
 العين (ثم اعلم) ان هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد اما لو قال وانما هو
 لفلان او قال ابتداء هو لفلان صح اقراره حيث لم يكذب فلان ولا تسمع دعواه
 للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ اذا قال
 لادعوى لى على فلان تقدم انه تبطل دعواه الا في شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن
 اقراره المذكور عقب دعوى معينة والاسمع دعواه بغيرها (قال) في القنية نصه دفع
 الى غيره اذ انة ليبلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذوا عطاء فدفع الدافع
 حجة للرسول ان لادعوى لى عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول في الدفع انك
 اقررت بان لادعوى على لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف الى سائر
 التعلقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه وقران لادعوى له
 ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اولا لا غير الا اذا عم
 فقال اية دعوى كانت انتهى . ومثله في البرازية (وحاصله) انه اذا ادعى عليه
 دعوى ثم اقر له بان لادعوى له عليه انصرف اقراره الى ما ادعى اولا وتسمع دعواه عليه
 الا اذا عم فقال لادعوى لى عليه اية دعوى كانت او نحو ذلك مما يفيد التعميم كلال دعوى
 ولا خصومة ولا حقا مطلقا اولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) في البرازية
 من الصلح في نوع فيما يشترط قبضه ادعى ديننا او عينا على اخر وصالحه على بدل وكتبا
 بذلك وثيقة الصلح وذكرها فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى
 دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى
 اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت
 المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لان البراءة عن الدعوى ذكرت
 مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ اذا ترتب البراءة على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد البراء الذي في ضمنه (قال) في البرازية من الفصل التاسع في دعوى
 الصلح جرى الصلح بين المتداعين وكتب الصك وفيه ابرأ كل منهما الآخر عن
 دعواه او كتب واقرا المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة
 واراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح للبراء السابق والمختار انه تصح الدعوى
 والبراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن ولدفع
 هذا اختار أئمة خوارج ان يحرر البراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء
 بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابراء عاما غير داخل تحت الصلح او يقر بان
 العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكه ولو حكم ببطلان هذا
 الصلح لا يتمكن المدعى من إعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نار النزاع
 حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناحكات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع
 انتهى (قلت) الفقه انه لو اقرارا عاما او ابرأ ابراء عاما من كل حق ودعوى يصح
 ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار
 لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان
 ادعى احدهما على الآخر عينا مثلا ثم تصالحا على شيء واقرا احدهما بان العين لصاحبه
 او ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والبراء
 لا يتناهى على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد
 بما نقلناه عن البرازية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخرباب ما يبطل الدعوى اذا
 اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي
 كان في ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشيء
 للمدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشيء الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت
 الصلح فيما اذا كان عاما مجرد التأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية ايضا من قوله ابرأه
 بعد الصلح عن جميع دعويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو
 صريح في انه اذا كان البراء عاما لا عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار
 اصلا نعم يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شيء حتى يبرئه عن الدعاوى
 او يقره اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل
 الخاتمة في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم
 وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلامنا من الاقرار والبراء يراد به قطع النزاع وفصل
 الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا

عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسد افسد الاقرار لتقيده بهالم بمهم والاقرار
 لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو مجهول والاقرار للمجهول لا يصح ولو لمعلوم
 ومن اقرانه لاحق له في الكذا لا يجوز امان يكون ذايدولا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند
 وجود منازع له فيه اولافان كان ذايدولا منازع له لا يصح اقراره وفاقوان كان له منازع
 فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يدفعلى العكس اعنى ان كان
 لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاة (واعلم ايضا)
 ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلاحق اولاد دعوى او لخصوصة الى قبل فلان
 او هو برئ من حقيقى اولاد دعوى لى عليه او لاتعلق لى عليه او لاستحق عليه شيئا وليس لى
 معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل
 الانشاء كقوله ابرأتك من حقى او مالى قبلك فهو كذلك على ما يحثه الشرع لئلا يسمع
 دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كبرأته من دين كذا او بدين عام كبرأته على
 عليه فيبرأ عن الدين الخاص فى الاولى وعن كل دين فى الثانية دون العين واما خاصة يعين
 خاصة هكذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل
 الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى
 بها فان كانت العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن
 فى يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب
 كبرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كالا
 حق لى فى هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملاك وكذلك قوله هو برئ
 لى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة
 عند تستعمل فى الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس فى زماننا
 ويذبح على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله فى القضاء اما فى الديانة فلا يصح
 البراءة عن الاعيان اصلا لان البراءة اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف
 ما فى الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف
 اعتبارية فلهاذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على
 طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله
 برئت من دعوى فى هذه العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لى على المخاطب ولا على
 غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار او العبد
 فتصح فى حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك
 من جميع الدعوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال فى البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما في مديانبات القنية افترق
الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذر في ارضها
واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لا تدخل في الابرأ عن جميع الدعاوى
انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته في حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر
الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المنصوصة
ينبغي ان يصح ايضا ابراؤه عنها في صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها
اذ لا فرق يظهر بل قديعى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح
به نفسه في الاشياء من ان الابرأ عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابرأ عن الاعيان
نفسها . وفي القنية لو ابراه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم
بصحة الصلح انتهى ونحوه في الحاوى الحصري واما ما استشهد به من عبارة القنية
فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقررة بان الاعيان المذكورة للزوج
كإفنيده قوله وكان للزوج بذر في ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى
الزوج بذرا الخ وح فقوله لا تدخل في الابرأ يعنى لا تصير ملكا للزوجة وتؤمر
بدفعهما للزوج لان الاعيان لا تسقط بالابرأ او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه
المعتمد . ويدل لما قلنا ما فى النزائية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى
ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع
والاشبه انه لا تسمع ولورفع الآجر الغلة اولاً ثم ابرأ المستأجر عن الدعاوى
لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه
للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لا تسمع دعوى العين بعد
الابرأ عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله
والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فيما مضى ما فى القنية ان لم يحتمل على ما قلنا
(ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابرأ فقيل
تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابرأ وقيل تسمع لان الزرع كان
موجودا وقت الابرأ فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما
اذا حصل رفع الغلة قبل الابرأ فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحكم فيه خلافا
وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لا وجه لسماع دعواه بها لدخولها
تحت الابرأ العام فلا تسمع قضاء وان لم تبرأ ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو
اقر بانها للمستأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لا تسقط بالابرأ ديانة كما مر هذا ما ظهر لى
فى توجيه عبارة النزائية (ثم) قال فى النزائية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ

احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقروا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد)
 ظهر لك مما قررناه انه لا يخالف بين عبارة القنية وعبارة النزائية والخلاصة بعد
 الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين ما لم يقر
 المدعى عليه والمتبادر ان البراء حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل
 دعوى فهو مثل ما لو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لي او لخصومة لي
 قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة
 فحصل انه لا يفرق في صحة البراء عن دعوى العين في صورة التميم بين الاخبار
 والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على ما قررناه لم يبق فيها
 مخالفة بل اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان
 قلت) نعم لا مخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول)
 ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة
 و ابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على
 الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشياء بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة
 و ابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه
 في حصته انتهى وعزاه الى صلح النزائية ونص عبارة النزائية قال تاج الاسلام
 ويحظر صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة و ابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء في التركة
 لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول يجوز دعوى حصته
 منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى
 التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام
 النزائية (الثالث) ما ذكره في الاشياء ايضاً بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاماً
 بان اقرانه قبض تركته مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً
 من تركته مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فمجوابه
 كما قال الشرنبلالي ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه
 كالوكيل لا نفعاً عيراء ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتمهيزه فلم
 يكن سماع الدعوى لعدم منع البراء منها انتهى • وحاصله ان البراء العام انما
 منع سماع الدعوى على الورثة لان البراء لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت
 وان قام الورثة مقامه فامل • واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالي بان البراء
 فيه لمجهول فلم يصح البراء فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة البراء من ان يكون لمعلوم
 والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو

جل ما هنا على الإبراء المعلوم لناقض ما مر من النقول الصريحة عن المبسوط والاصل
 والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كاخكانية والخلاصة من انه اذا قل لا حولي قبله
 لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا
 في غاية البعد فان ظاهر ان الوارث المذكور انما يبرئ بقية الورثة الذين صالحوه
 بان يقول ابرأتكم ابراء عام فليس الابراء للمجهول فالاحسن ان يجاب بان مادعاه عين
 من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شيء من تركته اى
 ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من التركة يؤمرون
 بدفع حصته منه والدليل على ما قلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق
 بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اذا اقر وامام اذكره
 البرازي ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر
 دين او عين لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخل في الصلح ويقسم بين الورثة
 لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لا عن المجهول فيكون كالمستثنى
 من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخل في الصلح لانه وقع عن التركة والتركة
 اسم للكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا
 ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للبيت دين او عين لم
 يعلموا هل يكون داخل في الصلح قولان اشهرهما لانتهى فهذا صريح يعلم الورثة
 بذلك وعدم انكارهم . واستقيد من هذا ان يصح سماع الدعوى بعد الابراء العام
 مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح اذ لو دخل
 في الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالابراء لان الاعيان
 لا تسقط به كامر (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشر بنبالى ايضا بان الابراء فيه
 للمجهول فالبنافي سماع لدعوى على ان لفظ الابراء ليس مذكورا في كلامهم بل
 هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور فيه مجرد الاشهاد بالقبض ففي فصول
 العمادى شهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من
 تركة والده قليل ولا كثير الاستوفاه ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد لوصى وقال
 هذه من تركة والدي تركها ميراثا لي ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى
 له ارايت ان قل قد استوفيت جميع ما ترك والدي من الدين على الناس وقبضته
 كله ثم ادعى على انسان ان لايه عليه . لا الما قبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى
 ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح قسم دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب
 به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله ارايت الخ (واقول)

ما نقله عن فصول العمادى برمته مذكور في آخر كتاب احكام الصغار للامام
 الاستروشى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله
 فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب
 الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقرله مجهولا بل هو معلوم ثم
 رايت العلامة ابن الشحنة قدنبه على ذلك وعلى ان قوله ارأيت الخ ليس من قبيل ما قبله
 لان المقرله فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيهقى جوابا آخر حيث قال
 صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث
 ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لا يتأتى
 ذلك فيما سر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم يقبضها فاذا قال
 قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم يقبضها
 (واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بان لم يبق له حق
 يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما
 لورأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فیسوغ له طلبه ويؤول اقراره
 بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق
 لى من تركة والدى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين
 فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابراء
 عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقريئة قولهم ثم ادعى بعد
 ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابراء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل
 التناقض بين دعواه و ابرائه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى
 فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابراء عن نفس الاعيان انما
 هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابراء عن دعوى
 الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء
 وقدما انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كفى المحيط والبحر وايضا
 فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها
 (واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه
 استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة
 مال والده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا
 عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكر ما
 سر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقى ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقر و بالتركة امر و بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية
 انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلما تعرض لها انتهى ونقل
 هذا الجواب السيد المحوى فى حاشية الاشباه و اقره و بمثله اجاب الشيخ خير الدين
 الرملى (و اقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع
 الدعوى بعد البراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها
 فى الاشباه و ما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر و جبه فان الابن قد يكون طفلا
 عند موت ابيه و لا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه
 ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه و قامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه
 سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه و لاسيما فى هذه الازمان التى شاعت
 فيها خيانة الاوصياء و اما ما قدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا
 عن دعاوى و الخصومات ثم ادعى عليه ما لا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل
 ابرائه صح البراء و ان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى فهو محمول على غير
 مسألة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة و هى قيام جهله بمعرفة ما
 لو اده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه
 قد اطلع على جميع متروكات والده و احاط علمه بها على سبيل التفصيل و انه قبض
 ما خصه من الوصى و لم يبق له قليل و لا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة
 الصكوك انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة
 لانه صار مقرا بعدم جهله و لا عنذر لمن اقر فليأمل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسألة
 الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو
 لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس و ح فلا يقاس عليها
 ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلا بانه استوفى من بقية الورثة
 جميع ما خصه من التركة و لم يبق له فيها حق و ابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم
 وجود النقل فى سماعها * و لعل تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق
 بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيحنى عليه الحال
 بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر و اذا كان فيهم صبي
 فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا باغ و اقر باستيفاء حقه منهم لم
 يعذر و هذا فرق حسن و لعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه
 من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما اقول به الشيخ خير الدين الرملى
 مستندا لما فى الاشباه وهو ما مر من قوله و كذا اذا صالح احد الورثة و ابرأ ابراء

عما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الا صبح جواز دعواه في حصته
 انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه
 به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع
 الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف
 يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام . ومما يدل على الفرق بين
 المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في
 النظم الوهباني هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسئلة الورثة فلو كان حكم
 المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف
 في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم . باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا
 ضواصر الاقلام . بعد عنقها في فيافي الافهام * بين كرفر واجحام واقدام *
 شاكرة لولى النعم والانعام على نيل المرام . وتيسير الاتمام بحسن الختام لتسع خلون
 من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومأتين بمدا الف عام * من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين
 الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام . واصحابه العظام .
 والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام . والحمد لله الذي بنعمته تتم
 الصالحات خير تمام وقد تجزت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين
 ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولدوى الحقوق عليه آمين

الحمد لله الذي عنا بالانعام والطف • وامرنا بالتيسير والتسهيل لبالالتشديد والعنف
 * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف *
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف (امامه) فيقول الفقير محمد
 عابدين • عفا عن رب العالمين • لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفتي
 ووصلت في شرحها الى قولي (والعرف في الشرع له اعتبار • لئلا عليه الحكم قديدار)
 تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح • واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح
 • فاشعر الاوفجر الليل قد لاح * وقد بقي في الزوايا خبايا محتاج الى الانصاح • فرايت
 ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود * فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من
 البيان • وارتدت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان
 • لاني لم ارم من اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من البيان مستحقه • وسميت
 هذه الرسالة نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه
 اسأل • ان يحفظني من الخطأ والزلل * وان يرزقني حسن النية * وبلوغ الامنية
 ﴿ مقدمة ﴾ في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح
 المغني العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم « ١ » والعرفية الخاصة
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع النخاعة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها الغريبة بمعانيها الشرعية انتهى •
 وفي شرح الاشباه لليبري عن المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة
 العقول وتلقته الطباع السامية بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر
 من غير علاقة عقلية اه (قلت) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد
 من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف عملي وقولي فالارل
 كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ معنى بحيث
 « ١ » قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى
 الدخول فيحدث سواء دخلها ماشيا او راكبا ولو وضع قدمه في الدار بلا
 دخول لا يحدث منه

لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدرهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدلل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال في الاشياء القاعدة السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلماي لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبدالله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجح اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقوا في الاصول في باب ما ترك به الحقيقة ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشياء وفي شرح الاشياء للبيروني قال في المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي الميسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى

❖ فصل ❖ قال في القنية ليس للمفتي ولللقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره البيروني في شرح الاشياء وهي بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشياء العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند الانزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشياء ايضا الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لائنص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه اي من ان الحرج انما يعتبر في موضع لائنص فيه ذكره الزيلعي في جنبايات الاحرام وقال في باب الانجاس ان الامام يقول بتعليق نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اي نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول آدمي فان البلوى فيه اعم اه (فقول)

في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق
 الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية اولافان وافقهما فلا كلام
 والافاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذ كرذلك في بابين
 ﴿الباب الاول﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه
 بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من
 الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نساوان لم
 يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان
 الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح تخصصا كما مر عن
 التحريم ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب
 من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشباه حيث قال
 فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره
 اهـ (وقال) في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك
 غز لا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايع بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا
 يجوزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة بتركه 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 وعلمنا بالنص في قفيز الطحان
 كان تخصيصا لا تراكا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى اننا جازنا الاستصناع
 للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل
 تخصيصا مما للنص الذي ورد في النهى عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك للنص اصلا
 لاننا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان
 فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لاننا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا
 وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا
 التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان
 تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع
 التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد
 كلها انتهى كلام الذخيرة «١» (وقال) في الاشباه تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام
 «١» وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل
 من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز ما وضع «٢»

العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البرازيه معزيا
 الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل
 يثبت انتهى وينتفع على ذلك لو استقرض الفواستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعقة
 كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال ١٠ صحة الاجارة
 بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى ٢٠ والصحتمع الكراهة للاختلاف ٣
 والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افق الاكابر بفسادها
 وفي القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبت به الاحكام لا يثبت
 بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده
 بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل
 تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى وذكر فيها
 من كتاب الكراهية قبيل التمري لتواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التى
 يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي
 اجارة البرازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه
 فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك
 غزلا على ان يصبغه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم اقتوا بجواز اجارة الحائك
 للعرف وبه افق ابو على النسفي ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه
 منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ما ذكروا
 في حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المقرض الى المقرض
 معلقة مثلا ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة
 مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت
 بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخلفا
 فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل
 الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه
 باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليحفظها او درهم
 ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها

٢٠ للاحراز لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز وما لان المبيع
 مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك
 بالتعامل والفقيد ابو جعفر وابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا
 هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا
 العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت
 التعارف بذلك . واما مسألة زيادة السنجيات فان المراد بها ان كل احد
 من اهل تلك البلدة يزيد في سنجيته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا
 على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتعريف اذا
 اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد . واما مسألة استيجار
 الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير
 والتمر والمخ مكيلة ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا
 فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى
 لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يجز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص
 على وزنها فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا
 لا وزنا لم يجز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا
 لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول
 على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى
 عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى يجوز التساوي بالكيل
 في الذهب وبالوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم
 منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ما شابهه من تجوز الربا ونحوه للعرف
 وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد
 تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والمخ بانها مكيلة وعلى
 الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك
 الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب
 لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض
 هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار
 العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام
 ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس ببيع الدرهم بالدرهم او استقرضها
 بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف
 عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد)
 صرح بتخرجه هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على
 العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف
البركلي فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر
سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه
لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموغين
بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن
اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لا يدخل تحت المعيار الشرعى (اقول)
هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل
سلطان يخفف سكته عن سكة السلطان الذى قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان
زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في
اول مدته تكون اقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف
وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن
اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا
اشترى شيأ بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال
المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب
المحمودى الجهادى والذهب العدلى في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في
الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود
اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشرية
ومضاربة و صلح وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعتق على مال وفساد
الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا
الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشترى احدهم بالذهب او الريال ويطلق
ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض
الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم يختلف القيمة
ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى
كالتقيراط والاكثر بل الظه ان القمحة في الذهب معيار في زماننا لان الذهب
الذى ينقص قحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه
اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قحة او اكثر
ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات
وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق
اهل العصر فيعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن)

« ١ » فيه شبهة وهي ان الظه من هذه الرواية الميعار من كيل او وزن اما
 الغاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد في الوزن فهو خلاف
 الظه وخلاف النص الصريح في اشتراط المساواة في المكيلات والموزونات وعلى
 كل فينبغي الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف
 او للضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك في الضرورة في البحر عن القنية وينبغي
 جواز استقراض الحميرة من غير وزن (وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة
 يتعاطاها الجيران ا يكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما
 رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر في الميزانية في البيع الفاسد في القول
 السادس في بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلح اعتادوا الدين
 والاجارة وهي لا تصح في الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكن في
 ا شجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على الناس امر الاتسع حكمه انتهى
 نقله في الاشياء في فروع العرف الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشياء ان المشقة
 والخرج انما تعتبر في موضع لانص فيه ولذا رد على ابي يوسف في تجوز رعي
 حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه (قلت) قد يجاب بان النص
 على تحريم رعي الحشيش دليل على عدم الخرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى
 عليه وسلم الاذخر فقط للخرج دال على انه لا خرج فيما عداه بناء على ان ذلك خرج
 يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير ما عتاده عامة اهل
 العصر في عامة بلاد الاسلام لا خرج فوقه ولا شك انه فوق الخرج الذي عني لاجله
 عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول
 السنور في الثياب والبر القليل في الآبار والمحب لكن ذلك بتخصيص لدالة النجاسة

« ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة في المذهب عن
 ائمتنا الثلاثة ان ما ورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو
 تعارف الناس وزن الخنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص
 كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسنن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى
 عن ابي يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما في الهداية وغيرها
 والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا
 والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر
 لما فيه من ابطال نصوص التساوى في الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل
 بها بين الائمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار بما اذا كان في
الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لاتدخل تحت المعيار
الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة
ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع
وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد
باختلاف النقود اختلاف ماليتها مع الاستواء في الرواج كالبنديق والقايتباي والسليبي
والمغربي والغوري في القاهرة الان كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادي المحمودي
والعدلي فانهما مستويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا الفندقي القديم والجديد
فاذا اشترى وسمى الفندقي ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت
العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالمية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا
فساد فاذا اشترى بالعدلي ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما
في المالمية وان اختلفا في الوزن وهكذا يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك
انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا
على ذلك بنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستثنوا من ذلك
ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يخذوها البائع قال في منح الغفار فان قلت اذا
لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت
ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد
عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث
ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه
فهمل في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١٥ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا
لم يعلب العش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عددا
يدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما ذابها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان
قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المدائيات قال محمد رحمه الله
تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر فاستقرض رجل منها
« ١٥ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعي اليه الاحتراز
عن تضليل الامة وتسيقها باصر لا يحصى عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر
(اذا لم تكن الا الاسنة مركبا فاحيلة المضطر الا ركوبها) على ان قواعد الشريعة
تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختاريسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجر بين الناس الا وزنا
 لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبارة للصفر لكونه غالباً وتكون
 الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوقة وتكون الصفر موزوناً ما ثبت بالنص ولم يثبت
 كيله ووزنه بالنص فالعبارة في ذلك لتعامل الناس في تعامله موزوناً فلا يجوز استقراضه
 الا وزناً كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عدداً كان عدداً فلا يجوز استقراضه الا عدداً فقد
 اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوقة ولم يسقط في حق
 جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك
 لان القرض اسرع جوازاً من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكماً والربا انما يتحقق في البيع
 لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوقة في البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع
 وتظهر منية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز
 استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة
 مال وكان الكل فضة لكنهما يفرق ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل
 الناس التبايع بها عدداً كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر
 لم يجز استقراضها الا وزناً على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط
 اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوباً ولم يوجد فوجب اعتبارهما
 واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقرض في حق الفضة الا وزناً واذا تركوا ذلك
 بطل الاستقرض في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقرض
 وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها بالمشوشة متاعاً فقال في الذخيرة
 ايضاً في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها
 صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعاً وزناً جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم
 وان اشترى بها بغير عينها عدداً وهي بينهم وزناً فلا خير فيه لان قوله اشترى
 بكذا درهمين ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزناً لا عدداً تقررت
 الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبارة للوزن والثن اذا كان موزوناً
 فانما يصير معلوماً باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شيء من
 ذلك فكان الثمن مجهولاً جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثقل
 معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزناً وان اشترى بها بعينها عدداً فلا
 بأس وان تعاملوا بالمبايعه بها وزناً لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع
 وان كانت بينهم عدداً فاشترى بها بغير عينها عدداً جاز وان كان فيها الخفاف
 والثقال لانهم متى تعاملوا لا وزناً فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما

في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدرهم
 الزيوف والنهرجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الاوزنا كالمو كان الكل
 فضة زيفا ولهذا لم يجز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء
 بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالمو كان ثلثاها
 صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء
 في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل
 نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز
 الشراء بها عددا سواء كانت بعينها ام مشار اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها
 عروضا واما لو اشترى بها فضة خالصة فلا يجوز الاوزنا كامر واما لو اشترى بها
 من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بمد مامر واذا كانت هذه الدرهم صنوفا مختلفة
 منها ما ثلثها فضة ومنها ثلثها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها
 بالآخر متفاضلا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذلك وبالعكس كالمو باع صفرا
 وفضة بصفر وفضة ولا يجوز نسبة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمان فيحرم النسأ
 واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبه لا يجوز لان المغلوب ساقط
 الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الامثالا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز
 متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات
 التي في زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى لمخصا
 (بقي) هناشي ينفي التنبية عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تذييه الرقود
 في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون
 بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت
 قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين
 مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل
 يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ما سموه في العقد امامن المصريات
 او من غيرها ذهب او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة
 على السواء المختلفة المالية لاليان نوعه ولا يبان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش
 ثوبان او يدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة
 وتساوي الان مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش
 او من الجديدة السامية وتساوي الان مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش
 او من الجديدة المحمودية وتساوي الان سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج
 بقيمته المعلومه من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل
 ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعك
 كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى
 بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا
 قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير (وقد رأيت بفضل الله تعالى في القنية
 نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علماء الدين الترجاني
 باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يطون كل خسة اسداس
 مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك
 التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم
 يشترون سلعة بدينار ثم يتقدون ثلثي دينار محمودي او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية
 قال مجرى على المواضع ولا يتبع الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهي في اعتبار
 العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوي قيمته فلم يتعين المذكور في العقد
 اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الا ان القرش في عرفنا يرا بده ما يساوي قيمته من
 الفضة او الذهب بانواعها المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة
 مع التساوي في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذلك فيما يؤدي الى الجهالة
 بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقي ولم يقيد به بالقديم او الجديد فان
 القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبايع يطلب القديم
 والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال
 اشترى به بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقي الجديد مثلا وغيره بقيمته المعلومه وقت العقد
 مما هو راجح فانه لا جهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل
 ما يساويه في القيمة من اي نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة
 والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا
 لم يسبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يسبق الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه
 لا يجوز دفعها الاوزنا فيحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا
 والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للاثر
 ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل
 ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من
 غير تكبير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا حجة يترك

به القياس (قلت) من نظري فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا
 ترى انه نهى عن بيع وشروط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد
 البيع كشرائه نعل على ان يخذوها البائع اى يقطعها . ومنه ما لو شري ثوبا وخفا
 خلقا على ان يرقعه البائع ويخززه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا
 الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان
 ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة
 وغيرهم والافيتى على عجمه مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة
 وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ما قدمناه
 عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الثوب ونحوه
 بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف
 ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس
 الخ فليتامل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة
 واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته
 في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على
 ان يخذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط لاتعامل ثم قل ومثله
 في ديارنا شراء القبقاب على ان يسمرله سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص
 ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا مخصصا للنص
 الناهى عن بيع بشرط ❖ الباب الثاني ❖ فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية
 فنقول اعلم ان المسائل الفقهية امان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل
 الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد وراى وكثير منها ما بينه المجتهد على
 ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله
 اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير
 من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة افساد
 اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر
 بالناس وخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف واليسير ودفع الضرر
 والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب
 خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه
 لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه (فمن ذلك) افتاؤهم
 بجواز الاستيحار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بالاجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم وواشتغلوا
 بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة
 على التعليم وكذا على الامامة والاذان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه
 ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية
 الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)
 قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه
 ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهدله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادراك الزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص
 العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لاختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك)
 تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه
 من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثرت الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره
 فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعي مع
 مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا
 بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة
 كتضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصي ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا
 • وافتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة
 في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم
 الضمان وعدم التقدير بمدة • ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة • وافتائهم بمنع الزوج من السفر
 بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان • وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الخلف
 بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديقها بعد
 الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تمجيئه من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة
 المذهب ان القول بالنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه • وكذا قولهم
 في قوله كل حل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع
 الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه
 فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الانقضاء المستعملة في هذا في مصرنا
 الطلاق يلزم في الحرام يلزم في وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى • وكذا قولهم
 المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوي
 وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر

عن المشتري * وبرواية الحسن بان الحرة البالغة العاقلة لو زوجت نفسها من غير
 كفو لا يصح لفساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وبيع
 الوفاء * وبالاستصناع * وكذا الشرب من السقايلا بيان قدر الماء * ودخول
 الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها
 لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي
 كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسند كر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من
 ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرآن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف
 في الميزاب وماء الطاحون * وكذا الحكم بالخائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له
 عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد * وتجوزهم الشهادة بالملك لمن رأيت
 بيده شيأ يتصرف به وبالزوجة لمن يتعاشران معاشرة الازواج * وكذا مسئلة
 اختلاف الزوجين في اتمعة البيت يجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له
 وللزوج في غيره * وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاك وفي الصلاة على
 القتلى في الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب مردان على
 تابعه الامر دجال كما فتى به المولى ابو السعود والترناشى والرملى * وحبس المتهم
 بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس
 وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يدالصبيان او العبيد * واكل
 الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ما يندب في الطريق من نحو
 قشور البطيخ والرمال * والشرب من الحباب المسبلة * وعدم جواز الوضوء منها
 * وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارا مثلا *
 وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك
 من هدم وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا
 في التوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه بكرة فيها عشرون الف فادعاه موسر
 معروف باليسار فهو للموسر * وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة
 فهي لصاحب المنزل * وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحدما يباع دقيق
 والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني * وكذا رجل يعرف ببيع شيء
 دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى * وكذا
 ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رجل المنزل وقال انه داعر دخل
 ليقناني فلاقصاص لو الداخل معروف بالدعارة لكن في البرازية وتجب الدية استحسانا
 لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لافي المال * وكذا ما في شرح السير

الكبير للسرخسي لو وجد مع مسلم خر وقال اريد تخليله اوليس لي فان كان ديننا لايتهم خلى سيبله لان ظاهر حاله يشهدله والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان في ذلك لآيات للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهله ان كان قيصة الآية) (وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البدرية في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حين المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تصور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى (فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل يلتفتي في زماننا ان يفتي على وقفه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا لتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية . فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربا تزوج بمشرقية وبيدهما اكثر من ستة اشهر فجماعت بولد لسته اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراس مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه يمكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كافي في حق التقدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادناه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث « ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فالمفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمعة في ذلك مشهور والقارئ مع النص لا تعتبر . وكذا لو كتب بخطه صكا
 بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقربان الخط
 خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والتكول عن اليمين
 والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر
 يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا ما يكتب الصك قبل اخذه المال . وكذا
 لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة ما لم يكن بها الحس
 كالوشهدا بن زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا وان الدار القلانية اجرة مثلها كذا
 وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر . وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال
 غيره احتمالا قريبا كالوراى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا
 يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد
 ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها
 ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصحة بيعها
 او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها
 تصرف المالك من غير منازعة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى
 علامات الملك وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد
 احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقارئ محتاجا الى نظر شديد
 * وتوفيق وتأييد . وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في
 احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق
 والكاذب والحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب
 ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى . وكذا المفتى الذي يفتى بالعرف لا بد له
 من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف
 للنص او لا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل
 والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا
 قال في آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلذذ للفتوى
 حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما
 لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله في الاشياء عن البرازية من ان المفتى يفتى
 بما يقع عنده من المصلحة (وقال) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة
 من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما 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 تنقذ الى
 كمال الجنابة 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 (اقول) وهذا قريب
 مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار
 السلطان في رمضان انه يفتي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار
 ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى . وفي تصحيح العلامة
 قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يخلفون في التصحيح قلت يعمل
 مثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما
 ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لافنا
 بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتي بقول ابي يوسف
 فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس . وفي البحر عن
 مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردي كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل
 عن معاملتهم وما يدرونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوي القدسي ومتى كان
 قول ابي يوسف ومحمد يوافق قول ابي حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة
 وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى مارأوا لافتي به انتهى (وقد) صرحوا بان
 قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في
 زماننا قدر ما لا يثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للزاهدي افتي
 ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية او اثنين لا يكره
 ومن لم يكن عالما بهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرهما من كتب
 ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والافلابد من
 جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد
 طالين لما توجه هو له ظاهر في غلظه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه
 بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل القلظ وروى الحسن
 عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية
 وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم مع
 توجههم طالين لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في القلظ انتهى ولا يخفى
 انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم
 يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته
 كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه

كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن
 أهل هذا الزمان خيرا (فهذا) كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس
 له الجحود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا
 يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانا نرى الرجل يأتي مستفتيا
 عن حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجناه فتوى
 عما سئل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذي قصده الا
 بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضانه امها وقد انتهت مدة الحضانه
 ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاقت عنده وما قصده باخذها
 الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها اولئذ وجها لآخر ويتزوج بها
 بنته او اخته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا رأى ذلك ان يحاول في الجواب ويقول له
 الاضرار لا يجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر في البحر مسائل عن روض النووي
 وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغفل للزجر متأولا كما
 اذا سأله من له عبد عن قتله وخشى ان يقبله جاز ان يقول ان قتلته قتلناك متأولا
 لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل عبده قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه
 مفسدة انتهى « ١ » (فان قلت) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير
 أهل الحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال تقبل الخ نقل السيد الحموي
 عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما
 يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس
 في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت
 يذنب الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت
 ايضا في رد المحتار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه
 ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجبرى الظلمة
 على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا
 كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو فتمنا بذلك لادعى كل ظالم في ارض
 شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فياخذ خراج ذلك وهو ظلم
 وعدوان اه وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على
 اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه
 صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام
والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي
(قلت) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام
والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت
على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل
سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط
(ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته على الاشباه مانصه
قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف
الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث
ولا يعلم ان الواقف اراد قرأة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قرأة متن الحديث
حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة
تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنجبة
ومختصر ابن الصلاح والفتية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه
على العالم بمن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقد منا) عن مشايخ
بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف
دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد
واعتماد العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المتون
وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء
منزل لا يدخل الا بكل حق هوله لو بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر
تقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو
في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله
انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع
في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها
بدونه انتهى واصله في فتح القدير وهو مأخوذ من قول الهداية في دخول المفتاح
تبعا للغلق لانه لا ينتفع به الابن (وفي) الاشباه حلف لا ياء كل لحما حنث باكل
الكبد والكروش على ما في الكنز مع انه لا يسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه اما
يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث لانه لا يعد لحما انتهى وهو حسن
جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً ومن هنا قال الزيلعي في قول الكنز
والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنث في العجم لانه لا يسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشباه (وفيها) ايضا عن منية المفتي دفع غلامه الى حائك
مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ
الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل
الح (وفيها) ايضا لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرح بالجلول ولا تأجيل
وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه
بالبيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى (ولا شك) ان هذا لم يتعارف
في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص
عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله (ومثله) ما صرح به
اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما اوحلف لاي اكل خبزا اوراسا من ان الخبز ما اعتاده
اهل بلده والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على المفتي ان يفتي بما
هو المعتاد في كل مصر ووقع الخلاف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتوى على
عادة الناس (فهذه) القول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف
المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف
يصح ان يقال لا يعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه (وفي) جامع
القصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفي)
فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخالف والناذر وكل
عاقد يحمل على عاداته في خطابه وانتم التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة
الشارع اولا انتهى « ١ » (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشباه
من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي
فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه
عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول
عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى
في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف
العام (وبما قررناه) ايضا التصحك معنى ما قاله في القنية واشترائه في البيت
السابق من انه ليس للمفتي ولللقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف
« ١ » وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل
ذلك الموضع فيما يطلق عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سأل ابن عمر رضى
الله تعالى عنهما ان صاحبنا لنا اوجب بدنة اقمجيزه بالبقرة فقال ممن صاحبكم فقال من
بني رباح فقال ومتى اقمجت بنور رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه

والله تعالى اعلم (تنبيه) اعلم ان كلام من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اي الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقول) التعامل العام يشمل العام مطلقا اي في جميع البلاد والعام المقيد اي في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبني الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبني عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك (اقول) وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضي تساوي المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لوباع بدراهم او دنانير و كانا في بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف في المائلة والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف (منها) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فانت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فالقول للزوج لان الظاهر التملك وحكي عن السعدي انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهارا لاعارية كافي ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى (ومضى) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكي عن قاضي خان قولنا رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس و اشرفهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اي الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السعدي انه للاب واما ما ذكره قاضي خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهازا لاعارية انما هو فيما

إذا كان الأب من الأشراف وإن عدم الاستمرار إنما هو فيما بين أوساط الناس
 (لكن) قد يقال أن الدفع عارية نادر بين الأوساط والعبارة للغالب كما حذرناه
 آفناوح فقولهم وإن كان مشتركا فالقول للأب معناه إذا كان الاشتراك على
 سبيل التساوي . أما لو ترجح أحدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين أكثر الناس
 من الدفع تمليكاً فالظاهر أن القول للزوج لأن الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر
 يصلح للدفع فتدفع به دعوى الأب أنه عارية (لكن) بقى هنا شيء وهو أن ظاهر
 كلامهم أن القول للزوج وإن صرح بدعوى التملك مع أن التصريح بذلك إقرار
 بملك الأب ودعوى انتقاله إلى البنت ولا عبارة للظاهر مع الإقرار (ويبدل) لذلك
 ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من أن القول
 لكل منهما فيما يصلح له لأن الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بأن هذا المتاع اشتراه
 الزوج فإن أقرت بذلك سقط قولها لأنها أقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال
 إليها فلا يثبت الانتقال إلا بالبينة انتهى (ثم) قال وكذا إذا ادعت أنها اشتريته
 منه كافي الخانية ولا يخفى أنه لو برهن على شرائه كان كإقرارها بشرائه منه فلا بد من
 بينة على الانتقال إليها منه بجهة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشربه ورضاه بذلك
 دليلاً على أنه ملكها ذلك كاتفهمه النساء والعوام وقد اقتيت بذلك مراراً
 (أقول) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بأن العرف المستقر في تملك الأب
 الجهاز مصدق لدعوى التملك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الإقرار أمام مسألة
 الامتعة فإن العرف المستقر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهي لم تدع الملك حتى
 يكون العرف مصدقاً لها بل ادعت التملك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته
 دعواها من الإقرار (ونظيره) ما قالوا فيما لو أرسل إلى زوجته شيئاً وادعى
 أنه من المهر وادعت أنه هدية فالقول له في غير المهر الأكل والقول لها في المهر
 له كخبز ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت أنه من المهر وادعى أنه
 وديعة فإن كان من جنس المهر فالقول لها وإلا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا
 الظاهر في المسئلتين لكن الثانية أشبه بمسئلتنا لأن في الأولى اتفاقاً على التملك واختلافاً
 في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التملك وانكره وجعلوا القول لها عملاً بالظاهر
 كافي مسألة الجهاز والله تعالى أعلم (ومقتضى) هذا أنها لو ادعت المبعوث أنه
 من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها أن يكون القول قولها كما في المهر
 (وعلى) هذا فقوله في البحر ولا يكون استمتاعها بمشربه الخ ينبغي تقييده بنحو
 أثاث المنزل من نحو فراش وحصير وأوان بخلاف ثياب البدن التي البسها

اياها فليس لهاخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تليذه ثيابا وسلمها
اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول
العلو في بيع البيت والمئزر والدار وان لم يذكر بحقوقه ومراقفه بناء على العرف
الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة
(اقول) وعلى هذا فافي المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح
او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية
فان الدار التي لها شرب يجرى اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كانت ذكرت
ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابي لهذا المحل صارت هذه
المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على
مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع
ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء
ربما لا تساوي نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلاذكر كل
حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة
البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما
لا يدخل فرأيتهم قال بعد ما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان
ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق
التبعية وما لا فلا الا اذا كان شيا جري العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنعه
عن المشتري فح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لا قياسا
لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان
والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والافلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم)
من قوله قلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل
لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا
دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل)
على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فيين
بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله
فاذا تعارف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا
تعارف دخول الشرب كافي زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا
على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اي لعدم العرف انتهى فتأمل معانه في الفتح
والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا يتنفع بها الابن كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحا على عدم دخوله
اعتبارا للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا يتنفع بالبيت الابن مع ان المشتري
يمكنه ان يعمل سلبا لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري
ان يجرى بدله شربا آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر
مع انه لا يتلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع
بالدار الايمانها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالبا الا العاجز عن شراء
دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة
فان اعظم المقاصد من سكنها التنزه عماها الغزير ولذا بنيت هذه الدار في احسن موضع
من صالحية دمشق هو اكثرها ماء واعد لها هواء فلا ينبغي التردد في دخول ماها
تبعالها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع مثبت
لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا حتى لو قال
والله افعال كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كافي بالله تقتو تذكري يوسف
فكانه قال والله لافعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف
النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ علي المقدسي في شرحه على نظم الكنتز على
هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميننا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها
انتهى اى لا يكون يميننا على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشيء ثم
قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك * ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية
انه لو سكن الهاء اوقف او نصب بالله يكون يميننا مع ان العرب ما نطقت بغير الجرائم
قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه
يصادم المنقول في المذهب يحاج عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا
ويفرون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم
لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وكهذه المسئلة ما ذكره في البحر
في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية
فعلها طلبة او جامدا ومقرون بما او قد اولن او تنفيس او القسم او رب فلا يتحقق
التعليق الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول
هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلولم يأت بالفاء في موضع
وجوبها كان منجزا كان دخات الدار انت طالق فان نوى تليقه دين وكذا ان نوى
تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق جملا لكلامه على الفائدة فتضم الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب
 واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطمعتموهم انكم لمشركون) واجيب بانده على
 تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار
 العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليل فينبغي ان يتعلق
 قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابي يوسف . وذكر في البحر ايضا في اول باب
 الكنايات عند قوله فتطلق واحدة جمعية في اعمدتي واستبري رحك وانت واحدة
 فقال واطلق في واحدة فافادته لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح
 لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا
 بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا
 واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دائق رفعوا نصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى
 وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم
 فلا وقيل نعم احي يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لاعلى دقائق العربية
 كذا في الجوهرة انتهى وذكر في كتاب السرقة قال اناسارق هذا الثوب قطع
 ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا
 كذا في الدرر وتوضيحه ان اذا قيل هذا قاتل زيد اي بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل
 قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت
 في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما في
 الدر المختار* وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ما سبق من كلام موجب او منفي استفهاما
 او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح
 بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك كذا
 الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون
 اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا
 عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته
 وافقت لغة العرب اولا ويبدل على ذلك ايضا ان الكلام العربي على اختلاف لغاته
 انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه
 عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضي باعتبار قصده الاتري ان الكوفي لو اسقط
 الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضي البصري الحكم عليه بالتخيير فنفرض اهل
 زماننا بمنزلة الكوفي بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة
 ولهذا افتي المتأخرون بان على الطلاق لا اقل كذا تعليل مع انه ليس فيه اداة تعليل

اصلا اذ لاشك ان لغة هذا الزمان المحبونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون
 غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ
 اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على
 القواعد العربية لانها المعلومة لهم لالكون القواعد العربية متعبدا بها بل لا يجوز
 العدول عن مراعاتها فعمل ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم
 ويبدل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون
 وهي انعقاد النكاح بلفظ التجوز بتقديم الجيم فاقى صاحب التنوير العلامة الغزوي
 بعدم الانعقاد وله فيدرسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازاني من
 ان اللفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتحييف لم يكن حقيقة ولا مجازا
 لعدم العلاقة بل غطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عدة المتأخرين العلامة الشيخ
 علاء الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة
 وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتى به المرحوم ابو السعود
 انتهى (اقول) وافتى به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه
 ورد ما ناله الغزوي بقوله ولاشك ان الصادر من الجهلة الاغمار تحييف لا دخل فيه
 لبحث الحقيقة والمجاز ولان في الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصل
 اى معنى لفظ التجوز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العلمى
 بعزل عن درك ذلك وحيث كان تحييفا وغطا فجميع ما جاء به الغزوي لا يصلح لاثبات
 المدعى وحيث اقربانه تحييف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد
 وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تحييفا بابدال حرف
 مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتى فيه ما يأتى
 في الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن
 نجيم ومعاصر به فيقع الدليل في محله ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك
 فان المصرح به في عامه كتبهم انه لا يضر من علمى ابدال الزاى جبا مع انهم اضمن منا
 بالفاظه اذ لا يصح عندهم الابللفظ التزويج والانكاح ولم نرى في مذهبنا ما يوجب المخالفة
 لهم والله اعلم انتهى وعام تحقيق هذه المسئلة في حاشيتنا رد المختار (ومنها) مسئلة
 بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازها بعض علمائنا للعرف
 قال في الذخيرة البرهانية في الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان
 وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز
 وكان شمس الأئمة الحلواني يفتى بجوازه في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حتى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً ولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس الأئمة السرخسى والصحيح عندى انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة والاضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدرى فان كان البائع لا يصحبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق والضرورة الى تجوز العقد في المعدوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك في البحر وذكر ان شمس الأئمة نقل عن الامام الفضلى ماصر ولم يقيد به بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً وقال استحسن فيه تعامل الناس فانهم تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم حرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعدوم اى بناء على ماصر عن السرخسى من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك (اقول) لاشك في تحقق الضرورة في زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا ذلك لا يعلمون الا بما الفوا واعتمادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم حرج فهو نظرا الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى نظرا الى انه يمكن عقلا بما ذكره من الحيلة فنفي الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكامه وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتساؤلهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تامل (لكن) بقى شئ آخر وهوانهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شرها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهي زيادة الثمن والنضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا
 الترتك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط اولو علم
 المشتري ان البائع يامر به بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترطون البطيخ
 والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان
 يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم
 ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما مر فانه حيث
 جاز للعرف بيع المعلوم مع ان يسهه باطل لا فاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط
 بالاولى فتأمل ذلك واعلم بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به
 والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه وي طرح للظرف
 ارطال معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه
 الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتن انه يصح بيع نعل على
 ان يخذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد ما فيه من النفع للمشتري مع كون
 العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة
 حرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبق على اصل القياس وتسمير
 القبقاب كتشريك النعل كما في قمع القدير وفي اليزانية اشترى ثوبا او خفا خلقا
 على ان يرقيه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يخذوه يقطعه انتهى ما في البحر
 (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجز العرف به
 ولم يرده الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط
 الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض
 الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت صحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل
 في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشرائه نعل على
 ان يخذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف
 كالشرط الثابت صحه شرعا وعلل المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة
 يترك به القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف
 وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم
 بيع النعل على ان يخذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقيه بل ما سمعنا بذلك في زماننا
 وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكانه كان في زمن السلف او في بعض
 البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه وي طرح للظرف
 مقدار معلوم بين التجار اوبين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي
 الى منازعة الانادرا والتادر لاحكم له (وهذا ايضا) لست اجزم به لاني لم ارا احدا
 قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب
 الى العمل بما لم يصرح احده نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم
 ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لثلاث نحكم بفساد يدهم والحاقه بالربا
 اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع
 ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة
 الناس والله تعالى اعلم (ومنها) ما عارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر
 الاراضى من المستاجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر
 واقتصر عليه في الخصاص والاسعاف وقدمه قاضى خان وبه افتى جماعة من متأخري
 الحنفية كالشيخ خير الدين الرملى والشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق تلميذ الشيخ
 علاء الدين الحصكفى والشيخ زكريا افندى وعطاء الله افندى المفتين
 فى دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتى دمشق حامد افندى العبادى (اقول) وقد
 وقعت هذه الحادثة فى زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول
 الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال فى الدر المختار عن الحاوى القدسى وبقولهما
 نأخذ ولانه يلزم على قول الامام فى زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف
 وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة فى زماننا ان اصحاب التيمار والزعماء
 الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج
 من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا انحكام السياسة يأخذون الغرامات
 الواردة على الاراضى من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف
 والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون
 قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لمأخذ
 منهحكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولمأخذ منه اصحاب التيمار فاذا اجر المتولى
 هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحدان يفتى صاحب العشر باخذ عشر
 ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة
 ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة
 مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تبلغ اجرة مثلها خمسمائة
 مثالا واذا كان الذى يدفع عشرها هو المستأجر تبلغ اجرة مثلها عشرين درهما مثالا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فح نفي بقول الامام واذا كان
 لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة
 باخذ العشر منه فح يتبين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى
 لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء
 على قول الامام فهذا شيء آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون
 اشتراطه مفسدا لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم ومنها العمل
 بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر
 على نفسه في دفتره قال في الاشياء في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به
 فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى
 الا بالهجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسألتي الاولى
 كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله
 كما في سير الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت العلة
 انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر
 السمسار والصراف والبياع كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا
 ردوا على الامام مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا
 ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتعامه فيه من الشهادات انتهى
 (اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر
 من مسئلة الصراف والسمسار والبياع ذكره في الخانية والبنازية وجزم به في البحر
 وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافق به صاحب
 التنوير ونسبه العلامة اليبري الى غالب الكتب قال حتى في المحتجبى حيث قال واما خط
 البياع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك
 ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفي خزانة الاكل صراف
 كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم
 يطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه بذلك
 يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى
 ما في اليبري (ثم) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب
 فعلى هذا اذا قال البياع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدي ان لفلان
 على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما ياه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو واجب
 العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان ما مر من قولهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما
حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتضاه
(وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی في شرحه على الاشباه ما نصه (تنبيه)
مثل البرآت السلطانية الدفتر الخاقاني المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به
وللعامة الشيخ علاء الدين الحصكفي شارح التنوير والملقى رسالة في ذلك حاصلها
بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان
بالعمل بدفتر الصراف والبيع والسمسار لعله امن التزوير كما جزم به البرازي
والسرخسي وقاضي خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرف من شاهد
احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحزر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير
على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه
عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر اميني فيكتب عليها ثم تعاد اصولها
الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل
الدولة والكتابة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلاني وقف على المدرسة الفلانية
مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في بحجة عبد الله
افندي وغيرها فليحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی (فالخاصل)
ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فابوجود دفاتر التجار في زماننا اذا مات
احدهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه
على سبيل تجربة والهرزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم
ضياع اموال الناس اذ غالب بياعتهم بالاشهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم
وامنائهم في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالمكتوب في كتاب او دفتر
ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى
وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين او نحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه
ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد
عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبيع والسمسار
مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء
الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفي بالامام السرخسي وقاضي
خان قدوة وح فلا يردانه لا يحل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معلمين بان الكتابة
قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن
ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى
 انا حيث عملنا بما في الدفتر فذلك فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزنة الاكل
 وغيرها ما فيها على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشباه
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذا لو وجد
 ذلك في دفتره بعد موته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى
 عليه اخر بمال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك
 وانكر الورثة المال فافتي بعض المفتين بثبوت المال عليه * والذي ظهر لي عدمه
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده
 فيحتمل ان الذي كتبه بعد موته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع
 في العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المقي بدمشق الشام رساله سماها
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر
 والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي
 تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي
 ما يؤيد كلامه (وعدهته) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه
 من اعتبار الصدقة لتصح اصله والمقتضى به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية
 بين الاولاد في العطية ذكرنا او انا وانا وقال محمد يعطيه على قدر الموارث وروى
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضي الله تعالى عنه قال تصدق على ابي
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانطلق بي يشهد علي صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت
 بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدوا لوالادكم) فرجع ابي فرددت الصدقة
 وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احد الاثر النساء على الرجال) رواه سعيد
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا
 يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وراس حال

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد رسم البنت
بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص
عليه لانه يلزم ابطال النص هنا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ
علاء الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة
سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد
عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بانه اذا كان له
ابن وبنت اراد ان يبرهما فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد
وعند ابي يوسف يجملهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله
للابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان
اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم
فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على
السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للشواب انتهى فانظر كيف
فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة
الشرعية حيث اطلقت التسمية بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين
واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفي) الاشياء الفاظ
الواقفين تبين على عرفهم كما في وقف قبح القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة
قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على
الدقائق الاصولية والفقهاء العربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما
بنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين
وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك صرح به
غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان
النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كالتالي القفال وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية
من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد
بكلامه سواء (واما) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول
بوجبه ولكن لان ورود النص في مستلثنا ولو سلمنا فلا يلزم ابطال النص لانا اذا
فرضا ان النص ورد بكرة المفاضلة في الوقف وتعريف الناس ان الفريضة الشرعية
معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه
نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة
عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده

الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث أثبتنا مدلوله وهو
 الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على مناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم
 ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها
 ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقضى
 مشروعيتها لان ذلك الاسم صار علما عرفيا لهذا المعنى والاعلام لا يعتبر فيها معاني
 الالفاظ الوضعية كالمسمى شخصيا عبد الدار وانف الناقة . على ان المفاضلة
 فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج
 عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب جل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق
 هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف
 لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكنا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم
 ابطال الدلالة العرفية وجل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع
 (ولا) يقال ان الاصل في كل شئ الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان
 هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فنصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما
 والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ
 عن معناه المقصود المتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب جل كلام كل عاقد
 على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (وممن) جل الفريضة الشرعية على
 المفاضلة العلامة الشيخ محمد النزي صاحب التتوير كما يعلم من مراجعة فتاويه
 المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافتي بذلك ايضا الخير الرملي في موضعين
 من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة
 الشيخ احمد بن الشلبي في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد
 الرملي الشافعي وكذا في فتاوى السراج البلقيني الشافعي وتام الكلام على ذلك
 في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية
 لذوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا
 ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة
 وتقريرها في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين واثم على يد جامعها
 افقر الوري الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه
 وجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين

رحمه الله تعالى آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أجر من اتقاه اعظم اجر * واسكنه جنته وجعلها له خير مقر *
 والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر * ذى الخلق الكريم والوجه الاغر * وعلى
 آله واصحابه ذوى الفضل المستقر * والذكر الحسن المستمر * صلاة وسلاما دائمين
 عدد القطر والذر والذر (وبعد) فيقول اقرر العباد * الى عفوه مولاه يوم التناد *
 محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى * عامله به بلطفه الحنفى * هذه الرسالة سميتها
 تحرير العبارة * فيمن هو اولى بالاجارة * جلنى على جمعها ماشتهر على السنة العوام
 من الناس والخواص * من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على
 عومه بلا اختصاص * مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص * ولم ينص على تميمه كما
 يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام * وتقريبه الى الافهام * بما يرفع الوهام * عن
 الخواص والعوام * خدمة للشريعة خير الانام * عليه افضل الصلاة والسلام ونيت
 هذه الرسالة على مقدمة تمهيد المقصود من الكلام * ومقصد فى تحرير ما هو المرام *
 وخاتمة فيما يستتبعه المقام * فاقول * وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل
 عبارات تمهيد المقصود * يتضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) فى الهداية
 ويجوز ان يستأجر الساحة ليبني فيها اوليفرس فيها نخلا او شجرا لانها منقعة تقصد
 بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها
 فارغة لانها لانها فى انقائها مضرب اصحاب الارض بخلاف ما اذا انقضت
 والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لانها نهاية معلومة فامكن
 رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويملكه
 وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعها فتحتملكهما
 بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق
 له فله ان لا يستوفيه قال وفى الجامع الصغیر اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطبة
 فانها تقلع لان الرطاب لانها فى انقائها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال)
 فى متن المتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع اوقال على ان يزرع
 ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعها ويسلمها فارغة الا ان يغرم
 المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعها فبدون
 رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة
 كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى * وهكذا فى عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خبير بان صريح عباراتهم ان
المستأجر يجير على تسليم الارض للأجر فارغة وأنه ليس له ان يبق البناء والغراس
في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف
(لكن) ذكر في البحر عن القنية مانعه استأجر ارضاً وقفا وغرس فيها وبني
ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها باجراً مثل اذالم يكن في ذلك ضرر
ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى . قال في البحر وبهذا يعلم
مسئلة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى . والاستحكار
عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في
الفتاوى الخيرية . وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي
بقوله استأجر ارضاً وقفا الخ وقوله وهي منقولة اي مسئلة الاستبقاء انتهى (و)
حاصله ان مسئلة القنية لم يتفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد
رمنها في القنية (سم قع) فالرمز الاول ان كان بالسین المهيمنة فهو لاسماعيل
المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الأئمة المسكي والثاني للقاضي عبد الجبار * قال في
القنية قيل لهما اي لصاحبي الرمن بن قلوابي الموقوف عليهم الا القلع هل لهم
ذلك قال لا (قال) الخير الرملي في حاشية البحر وقد قالوا لا تمويل ولا التفات
الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وقد عضد
بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا
مات احدهما فاللمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه
ايضا عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرر
من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مقلسا اوسى المعاملة او متلبا بخشى
على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم
تأمل انتهى كلام الخير الرملي (قلت) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان
كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص
صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك
فلمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا (لكن)
قد اضطرب كلام الخير الرملي في فتاواه فتارة افق بهذا وتارة افق باطلاق المتون
والشروح حيث (سئل) في ارض سلطانية او وقف معدة لغراس العنب والتين
والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غراسها باجرة المثل مادامت
الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استأجرها

من له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الماجر
 قبل مضي المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف
 الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة
 المعينة لها ام لا (اجاب) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم
 الضرر على الفارس ثم نقل ماصر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان
 الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث
 الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم (وفي) الخيرية بعد
 ذلك بفصل يسير (سئل) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان لوقف مدة
 سنة لزراع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهاؤه وقت معلوم
 ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا
 (اجاب) نعم بقلع وتسليم الارض لناظر الوقف كما صرحت به المتون قاطبة
 (سئل) في ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للفارس وانتهت المدة
 والفارس باق فما الحكم (اجاب) يلزم المستأجر قلع الفارس وتسليم الارض
 فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر للوقف بقيمة
 حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم
 بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وبقاء الفرس جاز
 انتهى (وفيها) بعد ذلك (سئل) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر
 المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني
 بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض
 بالرفع ام لا (اجاب) نعم بموت المستحكر ينفسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم
 ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى
 اعلم (وفي) الخيرية ايضا قبل ذلك (سئل) في رجل استأجر ارضا ووقف
 من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل
 تنفسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فاحكم الفرس
 (اجاب) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر
 ملكها وهي مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى . واذا قلنا يجوزها
 على القول المقابل لهذا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه
 قلع الاشجار ان لم يضر بارض الوقف فان اضرتملكه الناظر بقيمة مستحق القلع للوقف

هذا هو المختار كانص عليه الأئمة الاخيار وعليه اصحاب المتون وقد صرح في القنية
 انه ان يستبقها باجر المثل وان ابى الموقوف عليهم ويمثله صرح الخصاص
 وهو خلاف ما في المتون والله تعالى اعلم انتهى (اقول) فهذه الاجوبة كلها
 سوى الجواب الاول مبنية على ما هو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له
 الاستبقاء بعد فراغ مدته وانفساخ الاجارة بموته ونحوه الا يرضى المؤجر سواء
 كانت الارض وقفا او ملكا وان كلام القنية والخصاص لا يعارض اطلاق المتون *
 وبهذا يعلم ان ما اجاب به عن السؤال الاول مخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه
 ولذا افتى بخلافه في مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افتى به اولاباءه الفارق
 وهو ان الارض في السؤال الاول معدة للفرس ولان تبقى في ايدي غارسها باجرة
 المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها جارية على ذلك
 فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالاراضي السلطانية الممدة لذلك
 ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار
 (قال) في كتاب المزا عمة من الفتاوى الخيرية (سئل) في رجل مزارع في اراضي
 بيت المال والوقف والتيار يؤدي قسمها للجهاث المذكورة مدة عمره مات عن
 ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين
 ام لا وتبقى في يد الابن المتعاطى للاغلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها (اجاب) المزارع
 في الارض السلطانية او الوقف او التيار لا يملك الارض وانما هو احق بمنفعتها
 من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لها تعطيلا يضر بيت المال والوقف فلا تقسم
 قسمة ما يملكه الميت من المال باجاء العلماء وتبقى في يدا بنه المزارع حيث كان صالحا
 كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم (سئل) في قرية يزرع
 ارضها المزارعون بالحصص وهي وقف او سلطانية ورجل من اهل القرية واضع يده
 عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المتعين من الحصص لتلقاها عن ابيه بحيث ان مدته
 مدة ابيه عليها تزيد على اربعين سنة ويريد رجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعي
 ان له فيها حصص هل ترفع يده عنها ام لا ولا يملك المدعي رفع يده عنها (اجاب)
 لا ترفع يده عنها ففي الحاوي الزاهدي والقنية له حق القرار في ارض وقف
 او سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى
 بعد ان رمز (بخ) ثم قال قول (بخ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار
 فبالك بالمزارع الذي ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو ان يحدث
 المزارع في الارض بناء او غير اساو كسبا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعبرة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التي بايدي المزارعين فافهم
والله سبحانه اعلم (سئل) في ارض سلطانية او وقف بيد زراع مداومين على مزارعتها
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جحمة ماداموا قائمين بمزارعتها ويؤدون ما عليها
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصعب فراغه
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة
لتغل القلة المرغوب فيها سنة او سنين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن
خائفا او عاجزا او تركها ثلاث سنين متواليه (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه
اذا المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح
فيصعب ولا اعتراض عليه وللمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها
بغير جحمة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها
سنة او سنين لتغل القلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى . وفي الفتاوى
الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة برية جماعة من
غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها لتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة
سنة فهل لتولى الوقف او لغيره من الحكماء انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية
ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كاذكر فليس لاحد
ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعي فهي كالارض المحجرة في اباحة التصرف
وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر
القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولى الامر
نصره الله تعالى واهلك عدوه امين (سئل) عن فلاح مزارع في ارض وقف
بالحصه تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك
ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة
كاصرح بالاولى في الحاوى والقنية وتبقى في يد المزارع الثاني باذن المتكلم عليها والحالة
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد يثبت حق القرار بغير البناء والغرس
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرقها
ويكبسها وهو المسمى بمشد المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم
المعارف كالعشر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

لو فرغ عنها وفرضها غيره باذن المتولى لو كانت الارض وقفا واو اذن نائب السلطان
 وهو التيمارى والزعيم لوسلطانية . وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء
 الشيخ ابراهيم السايحاني الفزى المسكبة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير
 وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه لابن القادر عليها دون
 البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد
 فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلائي)
 في خراج الدر المنتقى تنتقل لابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابنابن بنتا
 لا تعطى ويعطى صاحب التيمار لمن اراد وفي سنة ثمانية وخسين وتسعمائة في مثل
 هذه الاراضى التى تحيى وتفتح (لعله وتفتح) بمثل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان
 تعطى للغير بالطوبى فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد
 الامر السلطاني بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فيؤتى بجماعة
 ليس لهم غرض فإى مقدار قدروا الطوبى به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا
 في الحامدية) اذا وقع التفويض بلاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض
 حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف
 على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولا تؤجر ممن لا مسكبة له مع وجوده بدون
 وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلاذن صاحب المسكبة ولا وجه شرعى يؤمر
 بقطع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكبة بتركها ثلاث سنوات اختيارا
 وعند الحساب لا تكون المسكبة في الاراضى الموقوفة وانما تكون في الخراجية
 انتهى ما ذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية ايضا في مزرعة وقف
 تعطلت بسبب تعطل قناتها ودورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها
 ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له
 بحرقها وكسبها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المبر عنه بالمسكبة
 وبالغراس والبناء ليكون ذلك ملكا له (وفيها) ارض وقف سليخة
 غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرقها وكسبها واصلاحها وزراعتها ففعل
 ذلك في ست سنوات ثم تولى على الوقف آخريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه
 شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها واوباء
 قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين
 غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذ لم يضر بالارض بلا صريح الاذن
 من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم
الحفر والغرس والحائط من ترابها الوجود الاذن في مثلها انتهى (واقى) في الحامدية
بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليحة باجازه المتولى ليس له الرجوع
وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر لتجارى على اذن المتولى لاعلى
اذن صاحب العشر وبانه اذا كان لميت اشجار ومشد مسكته في ارض وقف تنقل لورثته
بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف مالو كانتا في جانب من الاض
كالمسناة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له
من غيره (وفيها) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى
التي تملك رقابها حتى ان الاراضى التي حازها الامام لميت المال ودفوها الى الناس
مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فيبيعها باطل
وبيع الكر دار اذا كان معلوما يجوز ولكن لاشفعة فيها انتهى (اقول) وفي المغرب
والقاموس الكر دار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب
نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء بجوز بيع الكر دار ولا شفعة فيه لانه
نقل انتهى (وفي) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى
له في حانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الحانوت
سنة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرده على البائع لان العيب في غير
المشترى ولصاحب الحانوت ان يكلم المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري
ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفي) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين
عن الذخيرة شري سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره
بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه ثمه ولا ينقصانه
انتهى (قلت) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر
ثبت له حق القرار وهذا في الوقف ولا ينافي ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الحانوت
ان يكلم المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقريئة التعليل بقوله لانه شغل ملكه
والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره
من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن
وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او بغيره
او يرهنه او يبيعه او يعطله (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى
عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب في الحانوت مثلا باذن المتولى تباع
وتوهب وتورث فهي من نوع الكر دار المتقدم وقد ذكر في الظهيرة في آخر كتاب

الدعوى انواع الكردارات من كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو
 ذلك (وبه علم) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل
 ويحول مثل كردار الحلاق والقهواني والحمامي ويصدق على ما يركب في الحوانيت
 مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجذك وهذا غير الخلو الذي
 ذكره في الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لاعين قائمة فلا يجوز
 بيعه ولا يورث وانما ينقل الى الولد بطريق الاحقية كما (وما ذكره في الاشياء
 من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد التفت في رده العلامة
 الشرنبلالي رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة (قال العلامة
 الشيخ علاء الدين في الدر المختار في اوائل كتاب البيوع مانصه وفي معين المفتي للمصنف
 معزيا للار لو الجدية عمارة في ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كر ابا او كرى
 انهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز
 وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحجر انتهى الكلام الشيخ علاء الدين
 (واما) ما في القنية والحواوي الزاهدي من انه يثبت حق القرار في ثلاثين سنة
 في الارض السلطانية والمالك وفي الوقف في ثلاث سنين ولو باع حق قراره فيها
 جاز وفي الهبة اختلافا ولو تركها بالاختيار تسقط قديمته انتهى (فالمراد) بحق
 القرار في قوله ولو باع حق قراره الاعيان المنتقمة لا بمجرد الامر المعنوي بقريضة
 قوله في البنازية ولاشفعة في الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه
 نقل انتهى . فقد سمي البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا
 بهذا المراد العلامة الشرنبلالي في رسالته (و) نقل في الحامدية عن صرة الفتاوى
 عن خزائن المفتين رجل تصرف في الارض الميربة عشرين سنين ثبت له حق القرار
 ولا تؤخذ من يده انتهى . وهذا خلاف ما مر عن القنية والحواوي من انه يثبت
 في ثلاثين سنة في الارض السلطانية والمالك والله تعالى اعلم . وتمام الكلام على هذه
 المسائل مبسوط في كتابنا العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية فمن اراد الزيادة
 على ما ذكرناه هنا فلينظره في باب مشد المسكة هناك ﴿ فصل ﴾ قد ظهر لك مما قررناه
 وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض
 وليس له استبقاؤه بناءه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها
 زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك لانه نهاية معلومة بخلاف البناء والقراس
 وصول الرطبة التي تبقى في الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاؤه ذلك بل يقلع
 ذلك ويسلم الارض فارغة مما لم يكن في القلع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا شامل للارض
 الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقري والمزارع التي اعدت
 للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيهما الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة
 المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام
 اجرة المثل ومثل ذلك الاراضي السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به
 المعتبر بالبقاء بايدي المزارعين فانه لو لذلك ماسكن اهل القري المذكورة فيها
 فانهم اذا علموا انهم اذا فطخوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم
 واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولاسكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقاء ايديهم
 اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها
 ثلاث سنين كامر لان تعطيلها اقل من ذلك قديكون لاستراحة الارض حتى
 تقل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا)
 لو امتنوا من دفع اجر المثل او مقام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من
 غيرهم رعاية للجانين ودفعاً للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم
 ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائت اى الدكاكين الموقوفة المعدة
 للاستغلال اذا كان فيها المستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارتها
 وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه في زماننا بالجدك كامر لا تنزع
 من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به
 اذا كانت خالية عن البناء (ففي وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حانوت
 وقف وعمارته ملك لرجل ابي صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت
 العمارة نورفت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة
 ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت
 لاستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة
 انتهى (وفي) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرضة موقوفة من المتولى
 مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك
 المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى
 اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق
 القرار فلا يكلف بالقلع (اقول) وينبغي ان يقال مثل ذلك في مشد المسكة فان صاحب
 المشد وان لم يكن له في الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكرها
 وكرى انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها مغطلة

خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ
 له ومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجدة فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدك القائم فيها
 واما الفقه عليه حتى صارت قابلة لتتمام الانتفاع (وهذا) كله غير واقع في زماننا
 فان صاحب المشد او الجدك لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشرة ومثله صاحب
 القراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك
 صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بانه يدفع اقل من عشر اجرة
 الحانوت ويشتري الجدك الذي يساوي في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة
 ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين (قال) العلامة قتالي زاده
 في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والقراس عليها
 كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض اوقاف
 غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل
 اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوائت البلدان فاذا طاب المتولى او
 القاضى رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم
 عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر ايضا قديما ونونهم ويزعمون ان هذا
 تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان
 بحيث لو رفع وبقيت الارض بيضاء نقيمة يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة
 لا يتعابن فيها الناس وثبت ذلك بنحو اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما
 ان تفسخ وترفع البناء والقراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا
 يرفع بناءه وغرسه وقملا يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله
 تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ المقصد ﴾
 في تحرير ما هو المراد من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا
 فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له في الارض كردار من بناء او غراس او كسب
 ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس
 للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك من اهل
 مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها
 بلا مسوغ شرعي حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها
 لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان مغلما اوسى المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر
 على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك وكان له في الارض
 كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملي وصرح في الاسعاف وغيره بأنه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على
 رقبة الوقف يفسخ القاضي الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة
 الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا
 كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وهذا)
 ظهر غلط ما يعتقد كغيره كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه
 ذا اليد ويقولون لو او جرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض
 الكتب فيما لو زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان المتولى فسح الاجارة وبيعها لغيره
 الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر
 من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر
 او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولى العين
 الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تعنتا فهي غير
 مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر
 فان قبلها فهو الاحق او الا اجرها من الثاني انتهى (فقد) شرط لكونه الاول
 احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صححتها كونه
 مستأجرا من الابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها
 اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافي الدر المختار من الاجارات وهو المذكور
 في عامة الكتب كما في حاشية المحوى على الاشياء (الثاني) ان يقبل الزيادة فان لم
 يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعنت تؤجر من غيره واما ما في الثالث
 عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره
 باقل وجب الاقل فلوزاد آخر فليمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر
 مثله انتهى فلا يتنافى ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن
 فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتي عن الخانية ويدل عليه قوله
 وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتعا م اجر المثل كما صرحوا به (اقول)
 ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة
 المثل في اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل في اثناء المدة علة
 لتكهن المؤجر من فسح الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر
 الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسح فيكون احق
 من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا في الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض
 في الاثناء ما يسوغ بفسح ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسح بقوله

الزيادة فكانه لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح او يفسخه معه
ويجده له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق
فح يخير المؤجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر او ايجارها لغيره باجر المثل الا
اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته و فرغ
عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون ايجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه
ياجر المثل وكما زاد اجر المثل يزداد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه
رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا
لم يكن له فيها حق القرار و فرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم
المؤجر ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا
وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بناءه
وغيره الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب
الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق عبارات المتون والشروح (واما)
مسئلة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما
اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة
كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لان له حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح
كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى
ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة
الصحيح في كثير من المواضع وهنالم يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة عقده
ولم يبق له عقد اصلا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول
انه احق من غيره ولا يخرج الارض من يده مادام يطلب ايجارها ولو في مدة
خسین سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويحكم في المؤجر ويرفع عليه
لعلم انه لا يمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه
المسئلة على مسئلة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)
القياس له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس
عليه وقد علمت مما قررناه آنفا الفرق الواضح بين المستلذين فالجامع بينهما على
ان القياس وظيفة المجتهد المطلق او المجتهد المقيد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان
اجتهاد الاتري ما ذكره في الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد
انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء
وحكيتها على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

اذا قاس مسألة على مسئلة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها فخصومة المدعى
 عليه يوم القيمة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس احد
 من اهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد
 مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد
 في سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخمسمائة
 فما بالك باهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن ائمتنا انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا
 حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المقتضى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس
 على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالقياس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا
 وقعت حادثه وجدت فيها تلك العلة بينها يعلم انها من جزئيات ذلك الحكم الذى
 قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب
 كما في مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة امثل في اثناء المدة وقبل المستأجر
 الاول الزيادة فهو حق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة
 فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فخطأوا
 حيث لم يعرفوا وجه الاحقية في المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله
 لما هو علة لفسخ الموجد عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون
 احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان ائمتنا الثلاثة اتفقوا
 على انه لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم
 من المتأخرين فاقوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين فى الصدر
 الاول كان لهم عطايامن بيت المال تقويم بكفائتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك
 وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم
 ويكفي عيالهم الا باخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على
 القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان
 الامر لو كان كذلك فى الصدر الاول لقال ائمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه
 الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سببا لخالف المتأخرين لاصل
 المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات
 الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه)
 ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوبها للميت فان
 منشأ الغفلة عن وجه مقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا
 ضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوبها للميت فانه لا يلزم من منع

ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه ائمتنا الثلاثة بدون وجود العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايا منه تكفيهم كما كان في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين ان يقولوا يجوز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعا انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلوة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عيا توقعه في الاحوال (ثم اعلم) ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوي اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقد اجارته باق لا يمكن فسخه (قال) في الخاتمة من كتاب الاجارات المتولى اذا اجر حرام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجارة الحرام قالوا ان كان حين اجر الحرام من الاول اجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس في مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كما ذكره الطحاوي انتهى (وفيها) ايضا من كتاب الوقف في فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض ووقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هي اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوي وثانيا على رواية اهل سمرقند (وفي) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضي مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويحدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصه بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر

اذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوي انتهى (وقد) ذكر
 هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب اثنتا عشرة منهم
 من اقتصر على رواية شرح الطحاوي كقاضى خان في الاجارات وصاحب القنية
 والبدائع والنيابغ وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان
 في الوقف والخاصى في فتاويه والحسام الشهيد في واقعانه وصاحب خزائن الكل
 وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب
 الذخيرة وتتمه الفتاوى وليس في شئ مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على
 المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين فقال
 ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ في
 رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لورضى
 المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع
 فالى وقت زيادته لزم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة
 تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر هذه الزيادة انتهى . وعليه
 مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمر تاشى في متن التنوير من كتاب
 الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا
 عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديده
 مع المستأجر الاول وفائده التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا
 يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه
 لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر
 ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري فيمن
 المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر
 من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من
 التساوى في القوة والرجحان لم ار الترجيح الصريح الا فيما نقله في انفع الوسائل عن
 فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد
 فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوي لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند
 كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح في اجارات الدر
 المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر
 للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال في شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوي
 فيفسخ وتجدد للاتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وه

ائقي في الخيرة وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو انفع للوقف (وفي) اجارات
 متن التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانته لحق
 الله تعالى حاوي القدسي انتهى (و) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي
 ملكه ثم غلاجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا
 للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفي برواية عدم الفسخ لا ينفذ
 حكمه لان القاضي ليس له الحكم بخلاف معتمده مذهب كابر حوايه ❖ الخاتمة ❖
 فيما يتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقدان الاجر
 هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة
 وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى الى انفع الوسائل
 وقال واعتمده في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضي ثم قال وقد
 خالف فيه شيخ شيننا الحانوتي في فتاويه فحزم بان بينة الاثبات مقدمة وهي التي
 شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب
 بقية المذاهب انتهى قلت لم يحفظ هذا فانه اكثر وقوعا وقل وقوعا انتهى (اقول)
 وانظ انه اشتبه عليه الامر فان ما في انفع الوسائل هو ما لو شهدت البينة ان
 الاجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة في اثناء
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل للمتولى الفسخ
 وما في الحانوتي هو ما لو شهدت البينة الثانية بان الاجرة التي كانت وقت العقد
 دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسي قاضي القضاة
 الحنفي بان بينة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن
 النجار الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الحانوتي
 ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية
 وهذا كذلك تعارضت البيتان في شيء واحد وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد
 في انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت
 بامر عارض غير ما شهدت به البينة الاولى فلم تعارض البيتان كالايحفي (نعم)
 ائقي الحانوتي ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اول الاجرة المثل بعد
 دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلي بسخة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة
 لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كالحاكم
 الحنبلي بسخة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي
 ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا
 وانت خير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف لا بسبب
 كون البيئة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما فتى به اولا كما علمت (لا يقال)
 ان حكم الحاكم اولا يكونها اجرة المثل وبسخة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة
 لتضمنها فسخ العقد المحكوم بسخته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار
 ما يعرض كالوعرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك
 الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفي من قبول الزيادة حكم الحنبلي
 بسخة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ بقبول الزيادة حادثة اخرى
 لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بسخة
 الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم
 لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة
 لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما او زادت الاجرة فادعى
 خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع
 الحنفي من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان
 القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل
 المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الاما كان على سبيل الاستلزام الشرعي
 وليس للقاضي ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما
 التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قتالي زاده ولا يكفي
 في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا
 كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك الاجارة انه ثبت عندي انها اجرة المثل ولا
 قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى
 لاحكام نافذة لان الحكم النافذ الذي يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون
 على وجه خصم جاحد كما ثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم ﴿تمة﴾ ذكر
 في شرح الاشباه للبري عن الحاوي الحصري اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان
 المنولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذي اجر اولا لان
 الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتقابن الناس
بمثله فهو زيادة فاحشة نصفاً كانت اوربعا وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
في المختار انتهى (قلت) ويؤيد ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة
ما لا يتقابن الناس فيها كافي طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا
والواحد في العشرة يتقابن الناس فيه كاذكروه في كتاب الوكالة وهذا
قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلهما
واحدا فانها لا تنقض كالأجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين
في الطرفين انتهى . ويؤيده ايضا ما في البيروني عن الفيض لو أجز ثمانية وأجز مثله
عشرة تنسخ انتهى (لكن) ذكر في البحر ايضا عن القنية ما نصه وفي القنية في الدور
والجوانيت المسبلة في يد المستأجر يسكها بعين فاحش نصف المثل اونحوه لا تعذر
اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار
باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالقام بلغ وعليه القوي وما لم يفسخ كان على
المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل اونحوه يؤيد ما في الحاوى
الخصيري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسئلة
روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يفيد
والاحوط الانفع للوقت ما في البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره
المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير في ربيع الثاني من شهر سنة ست واربعين
ومائتين والف والحمد لله اولا وآخر اوظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعامة زمانه ونادرة اوانه السيد
محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحة ارحم الراحمين امين

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عفي عنه امين وقعت حادثة القتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولدا او نسلا او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبدالقادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبدالقادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت فاطمة فلم يعمد نصيبها وادامات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبدالقادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتهم ولا شئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق بمن في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله لغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجمعية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوه قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل البنا السؤال) مع جوابه ثانيا وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حاه وجواب آخر من مفتي صيدا * حاصل الاول انه لا يستحق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبدالقادر فقط لانه مرتب بتم . وحاصل الثاني نعم لا يشاركه احد لانه مرتب بتم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف بتم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لامثلنا اتباع ما نقلوه

وصاحب الدر متاخر لان قول الاعليه وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة
 لا يقومون مقامها لانها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه
 وترك ولدا وولدا ولد له ولد وقام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن
 لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به
 وكلهم مخطئون ، اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة
 امهم بل للمات فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولماتت كاتبة قام اولادها مقامها
 وهي كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون
 ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان
 يستحقه ان لو كان حيا (وقد) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي
 في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل
 من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعه (واما جواب
 الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد المرجم دخولهم
 كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة
 اوراق وافتي في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف (وفي الاضاف
 الصحيح ماقاله هلال لان اسم ولدا الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
 ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه
 ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يتصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ
 انتهى (وافتي به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبي اندا فتى به قاضي القضاة نور الدين
 الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه عمل الناس في جميع مكاتبهم
 القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بهم ووافقه الحبيب الثاني وزاد ما نقله عن
 الدر تأييدا لكلامه وكلام الحبيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر الميان (فنقول
 ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما في الاشياء ان الواقف
 اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه لوبق حيا فهل له
 حظا به ويشترك الطبقة الاولى او لا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن
 او لا افتي الامام السبكي بعدم المشاركة وبتنقض القسمة وخالفه الامام السيوطي
 في المشاركة ووافقه في تنقض القسمة (وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر
 فواجبة واما موافقته في تنقض القسمة فقد افتي بها بعض علماء العصر وعزوه
 للخصاص ولم يتنبهوا للفرق بين مسئله الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئله الخصاص
 ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بم ثم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمة وان عبرتم فلهذا خلاصة ما ذكره في الاشباه فاذا ذكره من التفصيل انما
 هو في نقض القسمة اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه
 هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي
 في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افتى بنقض القسمة
 سواء عبر بالواو او بهم كما قاله السبكي والسيوطي والبقيني والعلامة قاسم والجلال
 المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرملي الشافعي
 والبرهان ابن ابي شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على صاحب
 الاشباه } وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدرغير محررة ولا تحتمل الصحة
 بوجه من الوجوه فكيف يجعلها الجيب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل
 قال ولا نعول الاعليه والعجب ممن يفتي بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ
 خير الدين الرملي بالمشاركة مع التعبير بهم حيث سئل عما اذا عبر بالواقف بهم ومات
 احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابيهم قبل استحقاقهم
 لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته
 فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات
 منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد ولد
 استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لا شبهة فيه انتهى كلام الرملي ولا يمكن
 القول بنقض القسمة في مسئلتنا ولا في مسئلة الرملي لان الطبقة الاولى لم تنقرض لبقاء
 عبد القادر في مسئلتنا (وحيث علمت ما قررناه ظهر لك انه لا كلام في دخول اولاد
 الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق
 في ذلك بين التعبير بالواو او بهم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطال
 الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالتأخر (قال الامام
 الخفاف لو كتب في اول المكتوب بعد الوقف لا يباع ولا يوهب وكتب في آخره
 على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ
 للاول ولو كان على عكسه امتنع ببعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد
 المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بهم لان ذلك عام خصصه هذا
 كاختصاصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا علمناه بعموم
 اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى
 قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مبهما لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا علمناه
 وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجعا بينهما وهذا امر ينبغي

ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم
 وقد سئلت عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصيائهم مات مصرا عليها
 وهي تخرج من ثلث ماله ومن جلة ما قال الف قرش لصللة الرحم للفقراء المستحقين
 منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عملت لابوين
 واولادهم وهم بالنون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغار وابن اخت
 صغير ابوه غني وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) بانه يعطى
 اولاد العمات الغير المتزوجات بغني نصاب زكاة ان لم يكن له مال او يكمل
 له النصاب ان كان له مال دونه ثم يعطى لاولادهم البالغين واولاد العم
 فيعطون كذلك سووية الذكر والاثني سواء ثم من يلهم في القرب ان فضل
 من الوصية شئ كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال
 الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقرببة معتبرة على حسب النسب
 لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن الاخ والعم
 والعمة سواء (وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحامي اورحى تصرف
 الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لابويه واولاده لصابه ويدخل
 المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بمدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر
 المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاص
 جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العممة اولى من عمه ابيه ولولا ابويه وبنت خالته
 اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى لمخصا وقد علم
 مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهم بعدهن
 وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا اعصابت (وقال الامام
 الخصاص لو قال لتوى ارحامه فالغلة لجمع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من
 قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء
 سواء انتهى (وبه علم ووجه قولنا سووية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ
 الزكاة فهو عندى فقير (وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج
 من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى
 ذوا اقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال
 على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربيهم اليه بطنا فيعطى كل واحد
 مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسن وفي القياس
 تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شئ انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا
 اوبكم لمن النصاب الخ (وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يدغنيا بغنى
 ابويه او جديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغناهم وعههما
 وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا
 ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ما قاله الامام
 الخصاص وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب
 من العمات كما قال الامام الخصاص اولاد الاخوة لولولام وان بعدوا يقدمون على
 الاعمام وعمات ولولابوين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى
 لاولادهن بالبغنين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى
 تحريراً في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ * وسئلت * عن واقفة وفتت
 حصصاً معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفها مسجداً ثم تقاسمت
 مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها في عقارين منها فهل
 تصح هذه المقاسمة (فاجبت) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف
 * وسئلت * في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات
 من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات
 لا عن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب
 فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد وحقته
 درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن
 يعود نصيبه (فاجبت) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين
 لالى اعلى الدرجات كما فى بعضهم ولالى الاقرب اليه كما فى به آخرون واستندت
 فى ذلك الى الخصاص والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح
 فى كتابى تنقيح الحامدية فراجعها هناك لى ترى العجب فان من افق بخلاف ذلك
 لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم * وسئلت من طرابلس
 فى رجب سنة ١٢٤٤ * عن واقف شرط فى وقفه شروطاً منها ان يجعل ولاية
 النظر فى وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه فى ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون
 النظر للارشد فالارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبدالغنى ثم لمن
 اوصى اليه السيد عبدالغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا
 مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضى
 العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختى الواقف وعه وهما زيد وعرو

وقررها القاضى فى ذلك وكتب لهما حجة مضى لها نحو ثلثين سنة ثم ان عبد الغنى
 قيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكر ينزع زيد او عمرا فى ذلك
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى
 وان السيد عبد الغنى قد اوصى بكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال
 وقد ارسل اليتامع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس
 ومن مفتى حصص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية بكر
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما فى النظر (وقد ظهر لى فى الجواب
 خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل
 ثم للسيد عبد الغنى ثم لوصى عبد الغنى الخ مملقا على شرط عدم الايصاء من الواقف
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم
 وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم
 فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر فى كلام
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار للشيخ اسماعيل ناظرا
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقام مقامه فالفروع لهما
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضى من اقارب الواقف من رآه
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق فى النظر ولا اوصيه
 من بعده لما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى
 لاحد واما ان كان الواقف سمى النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا
 مدة حياته وبعده موته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب الرجل
 كل من يجتمع معه فى اقصى اب له فى الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا
 مثلا فنسبه كل من يجتمع معه فى على من جهة الابه فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر
 القاضى المأذون له بذلك كلام من اخى الواقف وعده صح ان كان ارشدهم يوجد من
 نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلا حق لهما
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لى
 فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئلت ﴿ فى ذى الحجة الحرام سنة ١٢٤١
 عن ذمى تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذى لست بكافر فقال له المسلم قل
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بينة من المسلمين فهل يحكم باسلامهم لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)
 بقولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست
 بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير
 مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا
 هودا وقالت النصارى كونوا نصارى وقرله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى
 على شيء) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضها وكذلك الرسل
 عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل امره بالايمان بالله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخرة فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل
 ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن
 عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابتنا لانه
 لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن
 لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فراده
 الرسل الذين يعتقد هوانهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى
 عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته (على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لا يحكم باسلامه ما لم يتبرأ
 عن دينه كما صرح به الجمل الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى فى انفع
 الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتممة وسير الملتقى وشرح
 مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك
 فراجعها ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب
 التنوير وابن نجيم وغيرهما (نعم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذى
 افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرى لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية
 لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه
 واشترطوا التبرى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة بسيرة
 ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرأت
 عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل
 فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى
 الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى ائمتنا رسول الله بحق فقال نعم
 لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لاالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انا مسلم اوقال اسلمت لا يحكم
باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم
يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام في حقهم انتهى
ما فى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الأئمة
السرخسى فى شرحه على اسير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة
فى آخر الكتاب فى باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(وسئلت) سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالرب يخرج منها تجهيزه وتكفيله
والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة
ولسجود كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له
بالف وخمسمائة وخسين وبلغ ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جملة الوصية
(٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة
والعق المخرج فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولاً فيخرج من الثلث المذكور
قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم
لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات
فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنهما جنس واحد فلا يقدم فيها شئ
على شئ بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر فى محله وحق فيقسم الباقي
من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خمسون قرش لان
جملة الوصية (٤٢٥٠) فأخرج منها اربا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي
(٣٧٥٠) وسهامها ما ذكرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة
وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)
وهى اربعة عشر سهما يخصها (١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون
ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما فيخصها (١٣٦٤)
والاصل ان كل سهم خمسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له (٥٠٠) ينقص منها (٦٠) يبقى له (٤٤٠) والمسجدان
كان لهما (١٠٠٠) ينقص منها (١٢٠) يبقى لهما (٨٨٠) والمملوك كان
له (١٥٥٠) ينقص منها (١٨٦) يبقى له (١٣٦٤) والمبرات كان لها
(٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لها (٦١٦) فالمجموع (٣٣٠٠)

﴿ وسئلت ﴾ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى
ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب
واختلاف آراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد
انه مات وهو عليه لكن خالفه تلميذه الغزالي في منع الغفار ونقل عن معين الحكام
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكتزيان الاول
ضعيف وقوي الثاني بانه الاحتياط في امر الميت في وفاة دينه الذي يحجبه عن الجنة
وفي الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لا يجردون من يشهد لهم على هذا الوجه
ويكفي في الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قربان ذلك
صاحب نور العين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين
ذلك ويكتفي بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئلت ﴾ في ذي الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفتنا في جواب
من افتي بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا بعضهم
افتي بانه لا يحتاج الى التسليم معتمدا في ذلك على ما صرح به الطحطاوي في حاشيته عن
الحموي في فصل مسائل متفرقة من الهبة فبين وهب امة وبعضهم افتي بانه يحتاج
اليه مثل الهبة معتمدا في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمراشبية
والرحيمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحموي
في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولي لا يخفى
ان التملك لفظ مشترك بين ما يكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة
فانه تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكما
والثاني كالهبة فانه تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانه
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانه تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها
مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التملك في واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتي بكذا فهو نكاح
 فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق
 فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتي فهو وصية
 واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه
 لتترتب الاحكام عليهم ولم تراحدا من الفقهاء استعمل لفظ التملك في معنى خاص
 بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود
 المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال
 على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوهما لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد
 من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه
 لو قال ملكه تملك صح محال لم يذكر انه بعوض او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا
 في محاضر الخيرية وبه افق في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل
 زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة
 العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل
 ما نقلتموه عن الخيرية والترشاشية والرحيمية وما نقلتموه عن السيد الحموي من
 ان التملك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من لفظ
 الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا
 ولا هبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نر من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليقده
 لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل
 ذي علم علمي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف في رجل طلق زوجته
 المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طارقة ثلاثا فهل لا يقع غير طلقة
 واحدة كائنا على ذلك العلامة ابن كمال پاشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكال
 الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قاتم انه لا يقع عليه الا واحدة افككون
 رجعية ام بائنة افيدوا الجواب واكم الثواب من الملك الوهاب (فاجبت) بما
 صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
 كانطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه
 الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وانعقد عليه
 الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا ان الامن لا يعول على قوله
 ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التي لاتعد لوقضى القاضى فيمن

طلق امرأته ثلاثاً جلة بانها واحدة اوبان لايقع شيء لاينفذ (وفي الزيلعي وغيره
 في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لاينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى
 الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا
 يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الخبائلة
 بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من
 الشافعية وحكى عن الحجاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع
 منها اى الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لايعبأ به واقتدى به من
 اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق ببطلان القول به ايضا وقال
 في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من
 انكر وقوع الثلاث جلة لانه مخالف للاجماع كما حكا في المعراج ولذا قالوا لو
 حكم حاكم بان الثلاث بضم واحد واحدة لمينفذ حكمه لانه لايسوغ فيه الاجتهاد
 لانه خلاف لاختلاف * وفي جامع الفصولين طلقها وهى حبل او حائض او
 طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة فحكم بطلانه قاض كما هو مذهب البعض
 لاينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة او في طهر
 جامعها فيه لاينفذ انتهى الى هنا كلام البحر (وقد صرح ايضا ببطلان الحكم
 في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنع والاشباه والنظائر
 والبرازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها
 واينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف
 القاضى ابوبكر الخصاف في كتابه ادب القضا وشارحه الامام حسام الدين عمر
 ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثانى والاربعين قال يعنى الامام الخصاف
 وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثاً وهى حبل او حائض او قبل ان يدخل بها
 فقضى قاض بابطال ذلك او ابطل بعضه فرفع الى قاض آخر لايرى ذلك فانه
 يبطل قضاء القاضى بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيف
 اذا وقع الثلاث وهى حبل او في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لايقع اصلا وعلى
 قول الحسن البصرى اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه
 مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد) الآية
 من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لايقع شيء او تقع واحدة
 فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثانى وهو مخالف للكتاب فاذا قضى
 القاضى لاينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شيء اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تحطئة قائله والا كان الناقل كجأرف سيل او حاطب ليل يحمل الاقبي وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون اكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال تقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى (وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملي في مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشيرين في تحصيل العلم بالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة فيها خوفا من الافتراء على الله تعالى بتجريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهي والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (قال ذلك بلسانه وكتبه بنانه الفقير الى عفور رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عقاعند الملك السلام

﴿ وسئلت ﴾ في رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مركب اهل الحرب للحمل بضائهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغ زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراصيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فسافر بمركبته فاخذه منه بعض القطاع في البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا (فاجبت) الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشارك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن مالهك
 في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع
 منه ولا يمكن دفعه والاختراز عند كالحرق والقرق وخروج قطاع الطريق
 والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط
 الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن
 والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان الموقوف عليه في الاجارة هو العمل والحفظ
 واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببذل فلذا
 ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ
 البذل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا
 بالبذل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه
 والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز
 عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه
 والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز
 عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين
 الذين لا يمكن مدافعهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين
 قال لا آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال
 ان كان مخوفا واخذ مالك فاما ضامن ضمن وعاله في الدر المختار عن الدرر
 بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى
 فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه
 وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى
 ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسألة التغيرير المذكورة
 مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بمخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلاتغيرير
 وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل
 عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذ النصوص
 لا يضمن ولو قال لو مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل
 ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار
 صفة السلامة للمغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجعه في الدلو فعمله فيه
 فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن ادغره في ضمن العقد
 وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان
 التغيرير في ضمن عقدا معاوضة وان لم يصرح بالضمان كافي مسألة الطحان وقد صرح

فيها يكون الطحان عالما بالنقب وما ذلك الا ليحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلولم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالامر لا بالغار (ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاناضا من مخالف لما ذكره القدوري ان ما قال لغيره من غضبك من الناس او من بايعت من الناس فاناضا من لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقيير لا مخالفة اصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التغير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل والتدكاء ببحر محيط انتهى . فقد افاد انه لا بد من التغير وذلك بكونه عالما بخاطر الطريق كما قلناه في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخاطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاعتز هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطيور في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يفتره به لا يكون مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مفترط مضاعف لانه لا اثر لقول الطحان معه في مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخاطر الطريق والمستأجر غير عالم به فيح يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلان ضمان على الاجير لعدم تحقق التغير والله تعالى اعلم ﴿ وسئلت في سنة احدى واربعين ومائتين والى من طرابلس الشام بما حصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جهة ما في الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن الدار المذكورة تبع الشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرممة والعمارة فعمرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقته عليها في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه (فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهته في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

إلا للاستقلال تكون عمارتها على الساكن كاهو منصوص عليه في المتون والشروح
 والفتاوى وكذا في الخصاص والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لاندولم
 تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغة وقد شرطها
 الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا
 فتح تؤجر بقدر ما تعمربه واما اذا كانت هذه الدار من جلة عقارات موقوفة مشتملة
 على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار
 من ذلك فالحكم ماصر من ان عمارتها على الساكن والافتعير من ريع وقفه كبقية
 اما كن الوقف اتباعا لشرط الواقف كالمو شرط في ريعه مرمة محل آخرا جنبي كمسجد
 اورباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى
 كانص عليه الامام الخصاص وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما
 اذا لم يشترط ذلك ثم اذا كانت المرمة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط
 الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق
 من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والافلا كما ذكره في البحر وغيره
 والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لي اول نوع تردد في هذا الجواب ثم عرض على
 السائل هذا السؤال بخط مفتي اللادقية الفقيه النبيه السيد عبدالله السندی واجاب
 عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقة جماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد
 البسطى مفتي الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى
 مفتي الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح القرى الحنفي ومنهم الشيخ محمد الشبراوى
 الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين
رحمه الله تعالى
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- يقول راجي عفورب العالمين
باسم الاله قد بدأت نظمي
والله وحجبه العظام
(وبعد) ذا فهذه منظومة
جعلتها من نزهة الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر
ذكرتها منظومة ليحصلا
سميتها مناهل السرور
(فصل) وحد الكسر في النبار
يعظمه جزئثة والاعظم
وقد يقال مخرج امام
النصف ثم الثلث ثم الربع
والثمن ثم التسع ثم العشر
من كونه يذكر في اسم
وكرر الجميع غير الاول
مخرجها عدة ما في الواحد
فذا مقام النصف جاء اثنين
(فصل) واقسام الكسور قد اتت
في مفرد منتسب ببعض
فان يكن على مقام واحد
وان يكن من مفرد تالفا
عليه فان باسم واحد نسب
كسدر ونصف سبع السدر
وخط خطا واحدا نبيها
بعض ما قد حوى تالفا
مقدم لتلوه وهكذا
ما المفردات منها بلغت
فسمه متصلا والا
- محمد المدعو بابن عابدين
مصليا على النبي الامي
وتابعي الهدى على الدوام
منها الكسور قد عدت معلومة
ارجو الرضى في موقف الحساب
لان غيره جلي الامر
مراد من يرومها ويسهلا
لمبتغى الحساب بالكسور
نسبة مقدار الى مقدار
اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وعشرة اصوله العظام
والخمس ثم السدر ثم السبع
ثم الاعم الجزء تلك عشر
ومنطق خسوه بالاعم
بدون جزء واحد مماثل
من المماثلات فاسمع شاهدي
لان في واحده نصفين
محصورة في خسة تفردت
تختلف كذلك مستثنى يضى
كثلثين سمه بالمفرد
ولم يغير سابقا بل عطفها
من مخرج الاول فهو منتسب
وهكذا فاتح عليه وقس
بين مقامات وما عليها
من مفرد ايضا وقد اضيفا
بدون عطف دائما ثم اذا
ووفق نظمها المقامات اتت
فسمه منقطعا منفصلا

- * ك نصف ثلثي الثلاث ارباع
 * وضعه مطلقا كوضع المنتسب
 * وما يكون باداة استئنا
 * ثم اذا يضاف تاليها الى
 * وان الواحد فبا لمنقطع
 * وقصدنا ربهما فقتصل
 * ومامن الانواع قد تالفا
 * وافردن اجزاء في الوضع
 * (فصل) وبسط الكسر جملة يرى
 * او مطلق تساوت الاحاد
 * به الذي على المقام قد كتب
 * ففي مقام الثاني بسط الاول
 * على الذي حصلت واضرب ما اجتمع
 * من بسطه الحاصل وهكذا
 * اردت فاضرب بعض مابدا على
 * واخصر الاعمال في المتصل
 * من نخرج الاخير وبسط ما حصل
 * وبسط ما سموه بالمتخلف
 * مقام غيره وجمع ما اجتمع
 * ثم من الاكثر فاطرح الاقل
 * فبسط ما استثنيت منه اضربه في
 * ثم خذ الفضل من الذي حصل
 * (فصل) وان يكن صحيح قد قرن
 * قدم يضرب في مقام كسر
 * وان يؤخر فاضرب بسطه
 * فاول كخمسة وربيع
 * وان يكن في وسط قد اثبتا
 * لذلك معنيان فالاول ان
 * مؤخر ومن صحيح علما
- * وثلث خمسي اربع الاسباع
 * مشطبا بين مقامات تصب
 * اخرج بعضه فذا مستثنى
 * ما قبلها فسمه متصلا
 * فان نقل ثلثان غير الربع
 * اربع واحد فقطع قبل
 * بمحض عطف سمه مختلفا
 * كثلث وربيع خمس سبع
 * بواحد في اللفظ عنه عبرا
 * منه فيسقط مفرد ارادوا
 * وان اردت اخذ بسط المنتسب
 * فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل
 * في نخرج الثالث واطم ما وقع
 * وبسط ما مبعضا سموا اذا
 * ائمة في بعضه ليحصلا
 * ان رتمه قسم بسط الاول
 * من ردفه بحسبه فهو الامل
 * بضرب بسط كل قسم منه في
 * ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
 * وان اردت بسط ما منه اتصل
 * مقام مستثنى وبسطه تقى
 * واشكر الاها فضله لنا وصل
 * بالكسر والمراد بسطه فان
 * واطم الى الحاصل بسط الكسر
 * اى بسط كسر في الصحيح تعطه
 * والثاني منهما كسع الاربع
 * كنصف ستة وثلث قداقي
 * يكون اخذ اول الكسور من
 * وفيه بسط الصحيح معا

- بعيده ك بسط مالو قدما
 والثاني اخذ اول الكسور من
 فابسطه مع ما قبله كالمؤخر
 كانه مختلف وقد علم
 (فصل) اذا ما الكسور كان مفردا
 تبين كالتسلسل لاختلاف وان
 لوفقه كست اتساع وان
 البسط للواحد ثم المقام
 وحل بسط غير مفرد الى
 واحل اليها كل ضلع ركب
 (فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع
 في مخرج الآخر او خارجيه
 على المقامات وطرحها حصل
 مطروح والمطروح منه يافتى
 من فضل ذين الحاصلين فاعلمن
 تضرب بسط واحد بما ضرب
 لقسم حاصل على الاثيمة
 وذا بضرب بسط كل ما رسم
 في مخرج الآخر ثم اقسام على
 اتى لمقسوم وان كسر بدا
 قدصح في مقام كسر قدتلا
 وبعده اقسام بسط مقسوم على
 واقسم كذا متى رأيت المنقسم
 ائمة فقط ات على نعط
 فاقسم ائمة لمقسوم عليه
 وكل ما في قسمة تقررا
 تجذيرها ان رتمه بالانقسام
 وذا اذا جذرها تحققت
 في مخرج واقسم على المقام
- ومع باق كالبعض اتى
 ذاك الصحيح ليس غير فاستبين
 ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
 فاعمل به ان كنت بمن قد فهم
 وبين بسط ومقام قد بدا
 توافقا اردد كل واحد زكن
 تداخلا كسدسين فار ددن
 لماعلى البسط بدا بالانقسام
 اضلاعه التي غدت او اثلا
 من المقام واعتبر ما رتبنا
 بضرب بسط كل واحد جمع
 وقسم ما حصلته من خارجيه
 بضرب بسط كل واحد من ال
 في مخرج الآخر واقسم ما تى
 على مقامتهما والضرب ان
 في بسط آخر بدا ثم انتصب
 وللکسور قسمة وتسميه
 مما قسمت او عليه قد قسم
 حاصل مقسوم عليه حاصل
 في جانب لا غير فاضرب مفردا
 من جانب اخر نلت الاملا
 بسط لمقسوم عليه عاجلا
 مساويا لما عليه قد قسم
 وان يكن تساويا بسطا فقط
 على ائمة لمقسوم لديه
 تواء في تسمية ايضا جرى
 لجذر بسطها على جذر المقام
 وفي السوى اضرب بسطا مطلقا
 جذر الحاصل على المقام

- (فصل) وللتحويل اعمال تفي
 ائمة الذي اليه حولا
 مقام ما حولته ثم الاصم
 اوسم بسطه من المقام
 بدون واحد ونصف الحاصلين
 (خاتمة) انزمت ان تستخرجا
 فاربع الاعداد من تناسب
 نسبة ثالث لها لربع
 كما الثلاثة من الست بدا
 من طرفين او من الواسطتين
 على نظير ماجهات دائما
 وان تماثل الموسطان
 نسبة اولها له زبته
 من طرفيها كمرجع الوسط
 من طرفيها اقسام على النظيرما
 او قد جهلتها فخذ جذر الذي
 (فصل) والكفات انزمت العمل
 ثم الذي فرضته معلوما
 وارسم باحدى الكفتين عددا
 للانتهى ثم الذي انتهى له
 فان يكن ساواه فالذي ارسم
 يساوه ارسم زائدا من فوقها
 ثم ارسم عددا آخر في
 بحسب الفرض فان تؤل الى
 فذلك المرسوم ثانيا ولا
 فثبت الخطا كمثل ما علم
 في خطأ الاخرى اضربه واعدلا
 فضل تراه بادئا للخطأين
 وفي سواء اقسام جميع الحاصلين
- بضرب بسط ما حولته في
 وقسم حاصل لمقسوم على
 تحويله لمنطق بما علم
 وواحد ثم من الامام
 وذلك بالتقريب جاء باخذين
 لما جهلته فهالك المنهجا
 نسبة اولها لثانها اتت
 كائنين تنظره نصف الاربع
 فان يك المجهول جاء واحدا
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين
 وذا الطريق نفعه قد عظما
 ترجع ثلاثة وكان الثاني
 لثالث وكان ماسطحته
 فان تكن جهات واحدا فقط
 ربع من واسطة قد علما
 سطحته من طرفيها واحتد
 فصور الميزان تبلغ الامل
 ضعه على قبته مرسوما
 واعمل به بحسب فرض قد بدا
 بما على القبة كن مقابلة
 في كفة مطلوبنا وان لم
 والناقص ارسمه من تحتها
 كفة اخرى وبه تصرف
 نظير مامن فوق قبة علا
 هو الذي طلبته والا
 ثم الذي في كل كفة رسم
 لفضل حاصلين فاقسمه على
 لوناقصين اتيا اوزايدن
 من ضربنا على جميع الخطأين

ونجرت منظومتي المحرره * في مائة وسبعة وعشره
 مجدلا عوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفيا
 تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف في القباب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خبن يافتي *	وذلك حذف الثاني ساكناتي *
من بعده الاضمار تسكين لندا *	والوقص حذفه محر كا كذا *
والطى حذف رابع قدسكن *	والقبض حذف خامس مسكنا *
والعصب اسكان خامس بدا *	والعقل حذفه محر كا غدا *
والكف حذف سابع مسكن *	والمزدوج من بعده ياسكني *
فالطى مع خبن دعوه خبلي *	وهومع الاضمار سمه خزلي *
والكف مع خبن بشكل قررسم *	والكف مع عصب فذا بالنقص سم *
ثم العلل زيادة ونقص *	قسمان عنهما تساوى الفحص *
زيادة لسبب خف على *	بجموع الاوتاد لترفيل جلا *
وان تكن حرفا مسكنا فقد *	سموه تذييلا وان ذلك يزد *
في سبب خف فتسبيغ وان *	اردت ذا العصب فحذوه واستبن *
فسبب خف بطرح حذف *	وهومع العصب فيدعي قطف *
وحذف ساكن واسكان لما *	من قبل لوفى وتد قطع كا *
لو كان في الاسباب سمه قصرا *	والقطع مع حذف يسمى بتر *
والحذف حذف وتد بجموع *	وحذف مفروق بصلم قد دعي *
اسكانك السابع سمه وقفا *	والكسف حذفه محر كا وفي *
والخزم حذف سابع من الوند *	اعني به المجموع فا حفظ واجتهد *
ثم الصلاة والسلام سرمد *	على ختام الانبياء اجدا *

الرحيق المخنوم شرح قلائد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة
خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد
محمد امين افندي ابن عابدين نفعنا الله به
في الدنيا والدين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض • وكشف بأسرار لطفه الغوامض والصلاة والسلام على من حاز علوم الأوائل والأواخر • وورث المفاخر ككبرا عن كابر • وعلى آله وأصحابه الذين خرقوا عن الباطل بسهام الحق • وفازوا بأوفر نصيب مذ قاموا بتعديله بالصدق • وعلى من اقتنى أثرهم من التابعين • وشد أزرهم من الأئمة المجتهدين (وبعد) فيقول فقير رحة ربه • وأسير وصمة ذنبه • محمد أمين • المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السماة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى في فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الامام المقتن عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد الحنفي الشهير بابن عبدالرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسأله • كاشفة عن معظم دلائله • بنبارات رشيقة • وكلمات انيقة • وكان مصنفها قد شرحها شرحا رخي للقيامه العنان • وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان • مشتتة على البحاث وإيرادات واجوبة واسئلة مطولات • احببت اختصاره بعبارات قليلة • والاقتصار منه على فوائد جلييلة • ليعم النفع به للمبتدى • ويكتسب من نوله الطالب المجتهدى • ضامنا اليه ما يقع به الفتح العليم • مشيرا الى ما وقع في اصله غير مستقيم • وانى وان كنت است اهلا لذلك • ولا من سالكى تلك المسالك • لارتجى من رحة ربي التوفيق والسداد • والامداد بموائد الانعام والعون على هذا المراد • وان يجنبني الخطأ ويسلك بي صوب الصواب • انه خير من دعى واكرم من اجاب (وسميت) ذلك بالرحيق المختوم • شرح قلائد المنظوم • والله الجليل اسأل • وبنييه النبيه اتوسل • ان يجعله خالصا لوجهه الكريم • موجبا للفوز لذيده انه هو البر الرحيم • وان ينفع به الانام • بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام • قال المصنف رحة الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم • وعملا بقوله عليه افضل الصلاة والتسليم • كل امرضى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم اقطع (باسم الاله) ولميات بالصيغة المخصوصة اشارة الى ان المراد مطلق الذكر كما جاء في رواية احمد لا يقع بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة اشارة الى انه لا تعارض بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجزم وفي رواية كل امرضى بال لا يبدأ فيه بحمد الله اقطع لان الابتداء بها ابتداء بحمد الله وبذكر الله اولان الابتداء محمول على العرفى الذي يعتبر ممتدا الى الشروع لا الحقيقى فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ بها عرفا لما يقصد

ذكره بعده او ثم فوائد شريفة وابحاث لطيفة اودعتها في حواشي شرح المنار المحصفي
والاله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالغلبة على المعبود بحق
وهو الله تعالى (الوارث) اى الباقي بعد فناء خلقه (الرحمن) كالله مختص
بواجب الوجود لم يطلقا على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فتعنت (مقدر)
اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين
في مثل ذلك جار على مذهب القاضى ابي بكر ووجه الاسلام الغزالي والامام الرازى
انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد
به سماع والا فلرجم وهو قول الاشعري ان الاسماء توقيفية (الميراث) مفعال مشتق
من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها هزة لغة الاصل
وعرفا اسم لما يستحق الوارث من مورثه (للانسان) البشر ويقال للمرأة ايضا
انسان وبالهاء قاموس ولا يخفى ما شتمل عليه البيت من براعة الاستهلال (والحمد)
اى جنسه او كل فرد منه او المعهود وهو الحمد القديم الذى حديده نفسه تعالى وهو لغة
الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على وجه التعظيم والاختيارى الصادر
بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام في قوله (لله) للاختصاص وقيل للتعليل
وقيل للتقوية وقوله (على التوفيق) لتعليل لانشاء الحمد مثلها في قوله تعالى
(ولتكبروا الله على ما هداكم) اى لتوفيقه ايانا وهو لغة التسديد واصطلاحا
كافي تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عبادته موافقا لما يحبه ويرضاه
(الى صراط) هو السبيل الواضح (الحق) يأتى لعان منها انه من اسمائه
تعالى والقرآن وضده الباطل كافي القاموس (والتصديق) المراد به هنا اليقين
الذى هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع (ثم الصلاة)
هى فى الاصل الانعطاف الجسماني لانها مأخوذة من الصلويين ثم استعملت فى الرحمة
والدعاء لما فيها من التعطف المعنوي ولذا عدت بعلى كما فى عطف عليه فلا حاجة
الى تضمين الدعاء معنى النزول وازدف الصلاة بقوله (والسلام) الذى هو اسم
من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجها من كراهة الاقتصار عند
البعض (سرمد) اى دائما (على نبى *) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من
النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل مترادفان وقيل بينهما عموم وجهى
والمشهور ان النبى انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتلقيه والرسول امر به
(قد اتانا) اى جاءنا (بالهدى) اى الرشاد والدلالة قاموس (محمد) بدل
من نبى اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهى النب قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احد هما يفيد المبالغة بالمحمودية وهو مجد ولذا اشتهر به
 وخص بكلمة التوحيد والآخرة المبالغة في الحمادية وهو اجد (من ورث)
 ممن قبله من الانبياء (العلوما) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن
 معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ولذا قال المفسرون حكاية في قوله تعالى
 (يرثني ويرث من آل يعقوب) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى
 بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوما للاطلاق (وكان) صلى
 الله تعالى عليه وسلم (برا) اي محسنا (بالورى) كافة الخلق (رحيما) كثير
 الرحمة وفيه تلميح الى آية (لقد جاءكم رسول من انفسكم) (والله) جاء بمعنى
 الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثاني فذكر العجب بعده تخصيصا بعد تعميم لشرفهم
 (والعجب) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك
 وبينه مواصلة وعند المحدثين من اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة
 ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته (والانصار) جمع ناصر او نصير
 من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل
 المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك (اهل التقى) هو
 اجتناب ما نهى الله تعالى عنه (ونخبة) بالضم المختار من كل شئ جمع نخبة كرتبة
 ورتب (الاخيار) جمع خير مخففا ومشددا والاول في الجمال والحسن والثاني
 في الدين والصلاح وهو الانسب هنا (ما قسم الميراث) اي مدة قسم الميراث بين
 الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قابل التقريب (رقدم) عطف على قسم (الجد)
 في الميراث (على) الاخ (الشقيق) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب
 الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما
 وللشافعي رضى الله تعالى عنهم كما سيجي واعلم ان اللاداء في ابتداء التأليف سبع
 طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعه جائزة
 ذكر باعث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيه وذكر كيفية وقوع
 المؤلف اجالا وقد اخذ فيها فقال (وبعد) هو من الظروف المبنية على الضم
 منصوبة بفعل محذوف اي اقول (ان العيا) ولا حاجة الى دعوى ان الواو
 عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما
 ثانيا فلعدم المناسبة الصحيحة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كاحققه حسن
 چلبى في حواشى التلويح (بحر) تشبيهه ببلغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه (فائض)
 اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثير (ونصفه) اي العلم وهو مبتدأ وقوله (كا

اتى (اى ورد صفة لمصدر محذوف او حال منه وقوله (الفرائض) خبر المبتدأ
 اى اقول نصف العلم الفرائض قولاً مماثلاً لما ورد فى الحديث الشريف من قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم
 والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتى لغة لعان منها البيان والقطع والتقدير
 واصطلاحاً حانصيب مقدر للوارث شرعاً والنسبة اليه فرضى وفرائضى اعمالى تقدير
 نقله وجمله علماً على الفن او على تقدير جملة جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله
 وخطى من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف فى معنى الحديث الشريف واولوه
 بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفى الفرائض معظم
 الاحكام المتعلقة بالموت (وانه لفضله) اى شرفه وعلوه (يرام) اى يقصد
 (قد اعتنى) لما ورد من فضله (فى نظمه) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف
 (الاعلام) جمع علم ما ينصب ويهتدى به فى الطريق ويطلق على سيد القوم
 قاموس (من) بيانية (فقهاء) مذهب الامام (مالك) بن انس امام
 دار الهجرة (و) من فقهاء مذهب الامام القرشى محمد بن ادريس
 (الشافعى) و) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكل (احمد بن حنبل)
 ياسامى ولم اجد (من وجد بمعنى رأى) منطومة (مأخوذة من نظمت
 اللؤلؤ بمعنى الفقه وجمعه فى سلك) لطيفة (من لطف ككرم لطفاً
 ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعتنى فى نظمه فقهاء الأئمة الثلاثة
 ولم ار من نظم فى هذا الفن (فى مذهب) اى مذهب اليه (المولى) اى
 السيد النعمان قلت هو ابن ثابت بن زوطى بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان
 بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا يخالف لاحتمال ان لكل من جديد
 اسمين او اسماً ولقباً وكان الامام يكنى (بابى حنيفة) وهو احد التابعين لانه
 ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف فى سماعه منهم قات
 قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدى سنة ثمان وذهب
 ثابت الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه
 وفى ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب لى رضى الله تعالى عنه فينا
 والنعمان بن المرزبان هو الذى اهدى لى القاودج فى يوم مهرجان فقال على
 مهرجوناً كل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحى فى تراجم
 الأئمة الأربعة فافى الشرح غير سديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردها
 الأئمة بالتأليف وادعوها فى قالب الترصيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضى

عدم الوجود والافتقد قال السيد الشريف في أوائل شرح السراجية بعد كلام
هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضهم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها
شيخ مشايخنا الساغاني (فن) لى اى اعتراض والفاء تقريرية (في نظمه ارجوزة)
بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديعة) صفة ارجوزة والبديع
فمبيل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مختصرة لما قصدته والاسناد
مجاز او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز
اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم
لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ما يتنى
عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مما قبله وهو
ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحد الاعظم افعال تفضيل من العظم بالكسر
خلاف الصغر (فى الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق او الجن والانس اوجيع
ما على وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها
وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة
من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر
كغرفة وغرف (المتقى) لغة المجتمع والمراد به هنا المتن المنسوب للعلامة ابراهيم
الحلبى المسمى بملتقى البحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملتقى) مختار وفيه
اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر المتقى (فعمدا)
اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رجه الله تعالى
(شرعت فى المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (فى نظمها كالجوهر
المنضود) اى المجمعول بعضه على بعض (ومقصودى) بذلك (رياضة) يقال
راض المهر رياضه ذلله والنل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تدليل
(القريحة) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباطه المسائل
(والحفظ) هو الوعى عن ظهر قلب (من فروع) (الصحيحة مع انى فى هذه
الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرفا علم يتعلق بكيفية العمل (معترف بقلة البضاعة)
هى لفة طائفة من مالك تبعها للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل (وبعد ماتم
بمحمد الله وفاض بحر) الفضل من الالهى سميتها قلائد (جمع قلادة التى فى العنق
والفها زائدة تعلق فى الجمع همزة كقائل وبائع) المنظوم فى منتقى (اى مختار
فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (اياتها) جمع بيت مما يكون
من الشعر بالكسر واماما يكون من الشعر بالفتح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف جمع بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم
 يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسدره حذفت لامها وعوض
 منها الهاء (اربع سوى ثلاث) من الابات (بعد خمس) منها (تتبع) وسوغ
 حذف التاء من العدين عدم ذكر المميز كما في واتبه لست من شوال (واسال
 الله) سبحانه وتعالى (جزيل) بمعنى كثير (المغفرة) من غفر بمعنى غطى
 (يوم الحساب) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور
 (في عراض) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية
 كل موضع واسع لبناء فيه والمراد هنا دار (الاخرة) ولا يخفى ما شملت عليه
 الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانها * مقدمة * حد الفرائض علم باصول
 من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة . وموضوعه التركات من حيث
 تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا * واستمداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام
 بشهادت المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله
 تعالى عنه الداخلى في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه
 لا مساع له في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون
 الرابع لانه مظهر لاثبت * وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول
 ادنى الملم وغايته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها
 على وجه صحيح . واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث . وشروطه
 ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمفقود او تقديرا كجنين فيه غرة ووجود
 وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالجمل والعلم بجهة ارثه قرابة او زوجية
 او ولاء وهذا يختص بالقضاء * واما اسبابه وموانعه فستأتى في المنظومة وهل ارث
 الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثرة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق
 المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او لاو الاول التجهيز
 والثانى امان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق ولا هو المتعلق بالعين والثالث اما
 اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن السكمان منها
 المتعلقة بالعين كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لا يعد
 تركه كاسيأتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال (ومن يميت فابدأ) مصدر
 بدأ مبتدأ وقوله (فى احواله) لغو متعلق بدوان كان مصدرا محلى بال لتوسعهم
 فى الاروف وقوله (بواجب التجهيز) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى
 الموصوف وقوله (من امواله) مستقر صفة احوال من واجب اولنو متعلق به

او بالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ
 وجوبا بتجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله
 ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن او يحجز في بيت المال فان لم يكن فعلى
 المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقير ككفن السنة كابين في محله او قدر ما يلبسه
 في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلو اوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث
 وكذا لو تبرع الورثة بدوا واجبي فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العدد وفي الضرورة
 بما تيسر وهل للفرع المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من
 امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها (خالية عن كل حق واجب) اي ثابت
 للغير (معلق بعينها يا صاحبي) اي بعين تلك الاموال وذلك (كالرهن) اي
 العين لميت المرهونة عند غيره وليس له سواها (و) البيع (المحبوس في قبض
 الثمن) اذا مات المشتري عاجزا عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخه (ومثله)
 العبد (الرقيق من جنس) في حياة مولاه (المحن) على غيره وكذا المجمعول مهرا
 ولاماله سواء * قلت ومثله الماذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا
 في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او اثم مات الاجر صارت الدار رهنا
 بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان
 تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه يمتد الى ما بعد
 الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ما تعلق به حق
 الغير لا يسمى تركة وبه تبين وجه عددها اربعة كما مر (كذلك من له النفاق)
 ككتاب جمع نفقة (يلزم) اي يجب عليه (تجهيزه) اي من ذكر (من ماله)
 او مال الميت بعد موت من ذكر (يقدم) على ما يأتي وذلك (كزوجته قضى)
 باسكان الياء للضرورة (عليها) اي ماتت (قبله) ولو بلحظة سواء كانت
 (غنية او لا) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية ففي ماله بالاجماع فيه ما فيه (و) ك
 (مولود له) مات قبله (ثم) بعد التجهيز (اقض) اي ادفعها ما هنا بمعنى بخلافه
 في العباد (منها) اي التركة وهو ما بقي بعد التجهيز (دينه للخلق) اي الذي له
 مطالب من جهة العباد (خلاف دين واجب للحق) كدين زكاة وكفارة
 وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا الا ان يتبرع الورثة
 او يوصى بها فتفد من الثلث وتسميته ديننا مجاز باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا الا ان
 * ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحدا يدفع له ما بقي بعد التجهيز فان وفيها
 والا ان شاء عفا وتركه لدار الجزاء وان جاعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كما اذا وجب في مرض موته او ثبت بمشاهدة القاضي او الشهود فانه يقدم
 على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استووا يقسم بينهم على حسب حقوقهم
 على الوجه الآتي آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين
 العبد ولا وفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو الغني ونحن الفقراء (ثم) بعد التجهيز
 وقضاء الدين (الذي) مبتدأ خبره قوله الآتي ينفذ (اوصى به) لاجنبى مسلم
 او كافر مطلقة كانت كثلث ماله او ربه او مقيدة بعين كثلث دراهمه او ربع عمه
 على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة في معنى الميراث اشيعها في التركة فيكون شريكا
 للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى (ينفذ من ثلث ما سبق)
 بعد تجهيزه وديونه (ومنه) اى من الثلث (يؤخذ) ثم هذا ليس بتقديم في
 الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فيما سبق من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح
 به الزبلي والتنفيذ من الثلث فقط لوله وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجىء وكذا
 لو كان واجاز كآل (الا اذا اجاز الوارث) وهم كبار فلو فهم صغير صرح في
 حقهم فقط كالواجاز البعض (و كان) ما اوصى به (كلا) اى مستغرقا لملكه
 يصح ذلك و (ينفى الميراث) اى لا يبق لهم من الارث شىء وكذا لو اوصى
 للوارث اولقاتل وقد اجازوا على ما مر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازله
 بملكه من قبل الموصى عندنا خلافا للاشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث
 لانها اسقاط قبل وجود السبب * واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات
 وضاق الثلث عنها قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به
 تنوير وغيره وعن الثاني يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق
 الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاضحية ثم استشرم سؤالا في قوله
 تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) حيث قدمت عليه ذكرا مع انها مؤخره
 عنه فاشار الى جوابه بقوله (وقدمت في المصحف) مثل الميم ما جمع فيه صحائف
 القرآن (المحيط) لقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شىء) وكل من بلغ اقصى
 شىء واحصى علمه فقد احاط به قاموس (لانها مظنة) بكسر الظاء موضع يظن
 فيه وجود شىء (التفريط) يقال فرط في الامر فرطا قصر به وضعه وهنا لما
 اشبهت الميراث في كونها مأخوذة بلا عوض بشق اخراجها على الورثة فكانت
 مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدم ذكرها حثا
 على ادائها معه وانما اتى فيها باو مع ان الارث مؤخر عنهما لاعتداهما لانه اذا
 تأخر عنهما منفردين ففي الاجتماع اولى بخلاف الواو لانهما التاخر حال الاجتماع

فقط (ثم) الاصول ثمة بالثناء للوزن اى بعد جميع ماصر (باقى ماله فيقسم ما بين وارث) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين او احدهما وقد اوصى له الآخر بما زاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق يبدأ بالقسمة (كما سيعلم) من بيانها وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا ذكره بقوله (وهم ثلاث فرق) اى اصناف (عظام) بالجر صفة فرق (ذى الفرض) اى السهم المقدر (والتعصيب) وهو من يأخذ ما بقته الفرائض (والارحام) وهم اقرباء لميت لبسوا اصحاب سهام ولا عصباء يرثون عند فقد العصبية كما سيجئ مفصلا (وسب) استحقاق (الارث ثلاث) بالاستقراء والمراد احدها (تحسب هى النكاح) الصحيح ولو بلاوطى ولا خوة اجاءا فلا توارث بفساد ولا باطل اجاءا (والولاء) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكومية حاصلة من عتق او موالاته كما فى الدرر (والنسب) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخولة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا (قلت) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال ضائع ثم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلا بقوله (وقدم الفروض) اى ذوى الاثنى عشر على العصبية النسبية (ثم العصبية) النسبية بترتيبهم الآتى (ثم) الفاء فيه زائدة كفى قول زهير

اراني اذا اصبحت اصبحت ذا هوى • ثم اذا امسيت امسيت غاديا

اى ثم بعد العصبية قدم (مولى العتق على المرتبة) ولوانثى او خنثى وهو العصبية السببية وتعبيره مولى العتق اولى من تعبیر غيره بالمعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه بل كماله اذ لا اعتناق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبية لا يتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبنات اشترت اباهن ولا وارث سواها (وبعد هذا) اى مولى العتق يقدم (العاصب المذكور من معتق) حال من العاصب اى عصبية المعتق الذكر (لا مطلقا) تاكيد للتقييد بالذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما يأتى (قد حرروا) ذلك وينوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقه معتق وقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كاهو المنصوص عليه فى بحث العصبية ثم بعصبته لا بالرد كاهو ظاهر كلامهم ثم وسنذكره ويأتى

في المجموع على توريتهم ما يؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا (والرد) على ذوى الفروض
النسبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهام) متعلق بالرد (مقدم
على ذوى الارحام) وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه
أخذ مالك والشافعى لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينظم وقيدنا بالنسبية
لاخراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض
مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذووا الارحام) وانما اخروا عن الرد
لقوة قرابة ذويه وتقديم العصبية السببية بالنص على خلاف القياس وعند مالك
والشافعى لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينظم بيت المال نظير
ماصر (ثم بعدهم) اى بمدفدهم يقدم (مولى المواتة) وهو من قال لا آخر
انت مولاى ترثنى اذا مت وتعتقل عنى اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه
الخسة مبسوطه في محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر
بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر
نسبا او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط
تصديقه وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا
الاقرار بالام كافي عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ما تقدم وكاقارره بالابن
غير انه اذا كان صغيرا او غير عاقل او مملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة
والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار فى الصحة والمرض سواء والمرأة
كالرجل فى جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم
يصدقها او تشهد المقابلة فيقبل اجامعا والثانى كان يقول هذا اخى او عمى او ابن
ابنى او جدى او جدتى فهو غير صحيح فى حق ذلك الغير اذ فيه جل النسب عليه
ويصح فى حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه
مؤخر عن العصبية السببية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كاقال الفارى ان يكون
انقره مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان
يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت
نسبه للمصر فهو كالاقرار بالمال قلت قال فى سكب الانهر وقولنا اذا مات المقر على
اقراره احتراز عما اذا انكر او رجوع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه
لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال فى شرح السراجية المسمى
بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره
اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه
من المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعدمه
سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى . قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه
الح محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم
لانما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اى فهو مما دخل تحت (والا) يكن بحيث
لم يثبت بل كان ثابتا (لوجب توريثه) مقدا (ضرورة و زاجا) الالف
للإطلاق (وارث من اقر عندنا) متعلق باقر قلت وبما قرناظهر لك فساد ما في
الشرح من زيادته في الشروط على ما في الفناى قوله او يصدق المقرله قبل رجوعه
عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار في كتاب الاقرار ثم للمقران يرجع
عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن في شروح السراجية
ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين .
الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كما في فرائض المنع وان كانت العبارة في كتاب
الاقرار منها كما في الدر المختار وكذا في الدر المننتى . والثاني انه صار من جملة الورثة
المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم .
ثم ذكر بعض صور ما يثبت به نسبه و زاجه به الورثة بقوله (كما اذا اقر مثله)
اى مثل اقراره (المقر عليه) بان اقر مثلا ان زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه
ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته (او صدقه) بان زيدا اخوه
ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة (يا حبر) بالكسر ويقع العالم والصالح جمعه اخبار
و حبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم
من اهله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم (وبعده) اى بعد من ذكر يأخذ ما بقى عنهم
(الموصى له بكلاه) اى كل المال (او بعضه) لكن (فاق) اى جاوز ما لوى
بده (ثلث اصله) اى اصل المال فلومات عن زوج واوصت لاجنبى بنصف
مالها كان للاجنبى الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الآخر بين
الاجنبى ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف مالها لزوجها
كان لها الثلث نصفه اربا ونصفه وصية خانية «١» قال العلا آن ومفاده صحة الوصية
للوارث حيث لامزاجه انتهى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لاميراث للموصى له
بالكل كالمقرله بنسب على الغير سيد (وبعده) فقد جيع (مامر وعز) اى لم يوجد
«١» قوله العلا آن هما علاء الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض
ملتنى الابجر وعلاء الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بآرث او وصية او غيرهما من اسباب الاستحقاق في بيت مال المسلمين (بوضع) وذلك (على سبيل الفيء) عندنا وهو كافي المغرب مائيل من الكفار كخراج (لا الارث) خلافا للشافعي ان انتظم كاسر وهو عنده مقدم على ذوى الارحام والرد (كما فصح عنه وحكاه العلماء) لانه مال لامالك له فاشبهه الركاذ واللقطة الا يرى ان مال ذى لاوارث له بوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها * بيت للخمس والركاذ والعشور * وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت للقطعة * ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن العزشارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بولاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخيرها عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاته ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تأمل وزاد ايضا عصبه مولى الموالاته قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر

﴿ فصل في موانع الارث ﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة ما لا يعقل كطوالع وشواهد فلاحاجة الى جعله جمع مانعة كما قيل وهو لغة الحائل واصطلاحا ما يمتنع لاجلها الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فنخرج ما انتفى لمعنى في غيره فانه محجوب اول عدم قيام السبب كالاخني والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عددا الاكثر من (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اى ما يمنع فجملة ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كاترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكيمى الذى عدته الشافعية مانعا وهوان يلزم من التوريث عدمه كاقرار اخ حائز بائن لميت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لوورث لحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه في حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح في حق نفسه كاسر مبسوطا * قلت وقد رأيت المسألة منقولة في فتاوى العلامة قاسم والله الحمد * ونصه قال محمد في الاملا ولو كانت

للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ لليت من ابيد اوامه
 او بعم او بان عم اخذ المقرله الميراث كله لان الوارث المعروف اقرب منه مقدم عليه
 في اسحقاق ماله واقرار حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر
 في الموانع وذكره في بابته انتهى كلامه وما زاد عليها فتسميته مانعا بحجاز كاتال
 (وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالحجاز فيما حققوا) لان انتفاء الارث فيه
 ليس لذاته بل لانتهاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء
 السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاها انتفاء الميراث تجوزوا
 في عددها موانع لذلك (فالاول) من الموانع الخمسة الحقيقية (الرق) وهو لغة
 الضعف وعرفا عجز حكيم قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر
 من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلورث لوقع لسيد الاجنبي فلا يرث (ولو مبعضا)
 اى سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما القصان
 في ملكه ولذا اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فافهم اونا قصا كالمديروام
 الولد والمبعض وهذا (عند الامام) الاعظم وواقفه مالك رحمه الله تعالى
 وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال
 الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم
 تجزى العتق والرق كابين في محله (فهو) اى قول الامام في المبعض (قول
 مرتضى) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله
 تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية (والثاني) من الموانع
 وسقطت اليا للضرورة (قتل) بغير حق من عاقل بالغ (موجب) كفى اصله
 (للقود) والاثم دون الكفارة وهو العمد (او موجب) جرى على الغالب
 اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن ضرب امرأة فالقت جنينا ميتا فيه الغرة
 وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه (كفارة للصمد) تعالى والدية ايضا
 دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كسبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه
 فيحرم عن الميراث في الصور كلها . واما ما كان موجبه الدية دون القصاص
 والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كخافر البئر في غير ملكه او كان بحق
 قتلته مورثه قصاصا او حادا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صبيا او مجنوناً فلا
 حرمان عندنا . وقيدنا بقولنا في اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة
 لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله
 ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ * ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا ولو بشهادة او تزكية لشاهد بالقتل .
وعند احد رجه الله تعالى كل قتل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث
ومالا فلا وعند مالك رجه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المالك دون الدية . ولومات
القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجاما (والثالث) من الموانع الخمسة (اختلاف
دين) هو والملة محمدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير اوبها
(ظهرا) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهر لنا عند الموت لافى الحقيقة
(كفرا واسلاما) تمييز ومعطوف عليه (كاتقرا) فلا يرث الكافر من المسلم
اجاما وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهله وعند
احد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف تحملهم
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا للمالك واحد وهذا ان لم تختلف الدار
كفقال (والرابع) من الموانع (اختلاف دار الكفر ما بينهم) اى الكفار فلا
يؤثر فى حق المسلمين فلومات تاجر او اسير ثمة وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما حربى فى دارهم مع ذمى فى دارنا وحكما
فقط كحربين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستانين من دارين فى دارنا
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالاختلاف حقيقة وحكما فافهم وكستانين على
شرف العود مع ذمى فى دارنا وحقيقة فقط كستانين فى دارنا مع حربى فى دارهم
من دار واحدة والمانع الاختلاف حكما سواء وجد معه الاختلاف حقيقة اولا
فلذا قال (حكما تراه بجرى) ثم اختلاف الدار باختلاف النعمة اى العسكر واختلاف
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان فى دار ملك ذوجيش وفى اخرى مثله
وكان لو ظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران (والخامس)
من الموانع (الردة فى الانسان) وهى لفة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن
دين الاسلام والشرط فى صحتها صدورها (من عاقل طوعا عن الايمان) متعلق
بالردة فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصبي لا يعقل واما
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ولا يرث المرتد احدا اجاما
مثله اولا وتورث عندنا اصابه مطلقا عندهما كالمرتدة واكساب اسلامه فقط
عنده خلافا للملك والشافعي رحهما الله تعالى والحكم بالحق المرتد بدار الحرب
كوته فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين (وليس هذا)

المانع (لاختلاف الدين) المتقدم (لانه) اى المرتد (ليس له من دين) لانه لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على ما في قبح القدير من لا يتدين بدين * واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر . واحيب بان المراد كافر له ماله اويقال محمول على الكافر الاصلى لئلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين (قلت) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع اويقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتفق به وارثه فكان ثورث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره (فهذه) الموانع الخمس (قد اتفق الارث) عن قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمي محروما (بها) اى بسببها (لذاتها حقيقة و) اما (غيرها) مما سأتى فانتهى به الارث (لانتهاء الشرط فيه او) لانتهاء (سبب) وانما سمي مانعا مجازا كالمس (لانه لذاته الارث) مفعول مقدم لقوله (يجب) اذ منع (وهو) اى غيرها بناء (على ما ذكرنا ثلاثة) بل اربعة احدها (نبوة) بتقديم النون فانها (مانعة وراثه) وهل هي مانعة عن الوارثية والموروثية جميعا او عن الموروثية فقط ذهب الشافعية الى الثاني للحديث نحن معاشر الانبياء لانورث . واضطرب كلام ائمتنا في الاشياء عن التهمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالهاله في صحتها انتهى ونقله عنه في معين المفتى والدر المنتقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون بالمحور والجمهور على انه عام في سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتم احد موتهم فهلك وتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم ان ما تركه الميت هو ما فضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلان ذلك وهذا اولى مما في الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتهاء الشرط وهو اما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء في قبورهم كما ورد في الحديث وعلى الاول ما الفرق بينه وبين القاتل (واقول) هو وجود المانع في القاتل نفسه بخلافه هنا فانه في المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعبر في الوارث والثاني قال الشارح فيه ما فيه (قلت) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذلك في من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا

ولعله أحدث رياء أو قصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء فتدبروا ما جعله
 لانتفاء السبب فبعيد جدا ثانيها (جهالة التاريخ في) موت (الاموات) بان
 لم يعلم السابق (كزمره) اى جماعة (هدمى) ماتوا بهدم وكذا بفرق أو حرق
 فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة (كما قديأتى) فى بابها وذلك لالوجود
 مانع بل لانتفاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم
 بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا (و) ثانيها (الجهل فى الوارث) مع حياتهم ففيه
 انتفاء الشرط المار آنفا لانه كموثهم حكما كما فى المفقود ومانعته بمعنى التوقف
 الى ظهور الحال لا المنع بالكلية (وهو صور خمس غدت مبسوطه) فى المجتبى
 وغيره (اواكثر) الاولى (منها اذا مارضعت) المرأة (مع طلقها طفلا)
 لغيرها وماتت (ولم تعلمه بعد موتها) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده
 فى مسجد ليلا فندم فرجع لرفه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منها لا يرثه
 وتوضع تركته فى بيت المال ونفقتهما منه . الثالثة ولد كل من حرة وامه ولدا
 ليلا والتبسا . الرابعة له ابن من حرة وابن من امه لانسان ارضعتهما ظئروا التبسا
 فهما حران وفى صورتين سمي كل فى نصف قيمته لمولى الامه ولا يرثان .
 الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصرانى عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما
 لا يرثان قال فى الدر زاد فى المنية الان يصطلحان فلهما ان يأخذ الميراث بينهما
 (وهذه) الموانع المحجبة (المفقود فيها الاول) فى قوله فلانتفاء الشرط فيه
 والسبب (اعنى به الشرط الذى لا يجهل) كما بيناه واما ما فقد فيه السبب فذكره
 بعضهم فى الان وهو المانع الرابع وشار اليه بقوله (وقد زاد) على الثلاثة
 (مانع الاعان تجوزا فيه) ايضا (لفقده الثانى) فى البيت السابق وهو
 السبب الذى هو النسب من ابيه فالمتنفى بالاعان لا يرث من ابيه لان الاعان قطع
 النسب الذى هو السبب

﴿ فصل فى بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقيها ومراتبها لى ما يمنع
 الارث شرع فى بيان المستحقين فقال (بالاتفاق ورثوا) فرضا وتعصيا او بهما
 (من الذكر) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال (عشرة)
 بالاختصار وبالبدسط خمسة عشر الاول (منهم ابوالميت) بالتخفيف قيل هو المشدد
 بمعنى وقيل المشدد من سموت والمخفف من مات (اشتهر) تكلمة والثانى
 (جده اى الميت الصحيح) وهو من لا يدخل فى نسبه الى الميت اتى كما يأتى

نظما (حتى ان علا) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابي ابي الاب
 وابيه وهكذا بخلاف من ادلى بانى كابي الام و ابي ام الاب وهذان من اعلا الذنب
 (و) الثالث (الابن و) الرابع (ابنه ومهما نزلا) اى سفل والائف للاطلاق
 سواء كان بدرجة او درجات بشرط ان يكون نزوله محض الذكور ايضا فخرج
 ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب وما بقى من حاشيته (والاخ)
 فمفعول قوله (اطلق) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من
 ابوين ابواب اوام (و) السادس (ابنه) وان نزل لامطلقا بل ان كان (من
 غيرام) سواء كان من ابوين او اب فقط (ومثله) فى التقيد بكونه من غيرام
 وهو السابع (عم) عصة (كذلك) فى التقيد وهو الثامن (ابن عم) وان بعد
 وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا (فهو له) الثمانية
 (يرثون بالنسب) واما التاسع وهو (الزوج مع) العاشر وهو (مولى العتاق)
 بالقبح من مصادر عتق فانهما يرثان (بالسبب) وكذا عصة المعتق وانظر لم يعدوه
 صريحنا كما صرحوا بابن الاخ و ابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا
 كما مر واعترض على عدوم الذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه
 حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفل لانه ابن ابن مجازا وكذا الكلام فى الجد
 وان كان المراد مجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفل والاب وان علا .
 واجيب بانهم قصدوا التثنية على اخراج ابن البنت و ابي الام اى وان بعدنا (قلت)
 وقد يجاب بناء على مذهبنا بان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم
 وان سفل وان علا استخدام فافهم (وفى) هى هنا معنى من كقولهم

وهل يعمن من كان احدث عهده * ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كفى المغنى اى وورثوا بالاتفاق من (النساء) بالقصر للضرورة
 فرضا وتمصيبا بالغير او مع الغير (سبعا) بالاختصار وبالوسط عشر (ف) الاولى
 (ام) والثانية (بنت) صلبية (و) الثالثة (جدة) لام او اب سواء ادلت
 من الاب بذكروا احد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان
 فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا لملك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض
 الاناث وان علت خلافا لملك وكان الاولى اولا للضرورة تقديم الجدة على البنت
 لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله (و) الرابعة (بنت ابن)
 بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت اثنى والا
 فهى من ذوى الارحام كاسمى والخامسة (اخت) مطلقا لابوين اولاب اولام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب (و) السادسة (زوجة ايضا)
 اتى بالتاء وان كان الاصح تركها لانه اولى في لفرائض التمييز (و) السابعة (مولاة
 النعم) اى العتق ولو بعق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان
 بالسبب **تمة** لا يتصور اجتماع الزوجين الا فى خثنى المفلوف فى الكفن ادعى
 رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خثنى واقاما البينة فللزوجة
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال فى الدر
 المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كفى الترخائية والاصح
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كفى شرح الترتيب (وكلهم) اى المجموع على توريتهم
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام
 الناظر (صنفان يا بحر الكرم) صنف ذو فرض وصنف ذو عصبية بنفسه وبغيره
 ومع غيره وشرع فى بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدم ميراثها قال
فصل فى بيان الفروض ومستحقها

(ذووا الفروض) هى والسهام هنا بمعنى (من لهم سهام قدرها) اى عينها
 (المهيمن العلام) خرج مالم يقدر منها كسهام العصابات وذوى الارحام (فى محكم
 الكتاب) اى الكتاب المحكم اى غير المنسوخ او المتقن الذى لا يتطرق اليه
 خلل قال تعالى (كتاب احكمت آياته) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه
 كياتى (وهى) اى السهام المذكورة (ستة لاسابع) بالرفع (لها بذلك) اى فى الكتاب
 العزيز (البتة) من البت اى القطع والفها وصلية خلافا لبعضهم (وهذه) اسهام
 المقدرة (نوعان) الاول النصف والربع والثمن والثانى الثلثان والثلث والسدس
 وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعه والثلثان ونصفهما
 وربعهما (لكن عبرا فى ضبطها بما تراه اخصرا) وهو (الربع والثلث وتضيفهما)
 اى النصف والثلثان (كذلك تنصيف لكل منهما) اى الثمن والسدس
 واخصرته فى الثلثان يقال الربع والثالث وضعف كل ونصفه (وثالث ما ببق) فرضا
 (لام) بعد فرض احد الزوجين فى العمريتين وهما زوج وابوان او وجة
 وابوان (ثبتا) كونه فرضا لهما (بحجة الاجماع) الاضافة بيانية (فيما قد اتى)
 لبالكتاب ومثله السبع الى العشر فى باب العول فلا يرد تقضا على حصصها فى الستة
 (و) قد يقال (ليس هذا) اى ثبت الباقي (خارجا عما ذكر من الفروض)
 الستة المذكورة فى الكتاب العزيز (وهو) اى عدم خروجه (امر معلوم
 مشتهر لانه مآله) اى رجوعه (فى الشرع حقيقة) ونفس الامر (لسدس)

فيما لو كان مع الابوين زوج (اول الربيع) فيما لو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا
 ولا يذنب حينئذ عدد كثير له فرضا سابعاً ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلاً للستة
 على الترتيب فقال (من يرث النصف) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع
 فتح النون (والنصف فرض خمسة) اشخاص فاذا اتى بالياء على انه اذا لم يذكر
 التمييز جاز الامر ان كتابه عليه بعض شراح الكافية فلاحاجة الى ما في الشرح
 من ادعاء التقلب (للبنت) الصلبية منفردة (ثم) بعد فقدها (لبنت الابن ثم)
 بعد فقدهما (الاخت للابوين ثم بعد) فقد (ها) للاخت (لآب عند انفراد
 هن) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة
 المذكورات عن له دخل في التصيب احترازاً عما اذا كان مع احدها من يعصبها
 كالاخ فلا يفرض لها معه كإبائى ولا يقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع
 انفرادها عن يعصبها لانها لا تأخذه فرضاً بل عصبوبة معها (و) النصف
 (للزوج وجب) ايضاً لا مطلقاً بل (مع فقد فرع وارث في الشرع) ولو
 انثى واحتراز بوارث عن المحروم بقتل ونحوه فانه كالعدم واما ولد البنت فلم يخرج
 به عندنا لتورثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله (كذلك) مع فقد (فرع
 ابن و) فقد (فرع الفرع) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للعهد فلا
 يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج (من يرث الربع والثمن)
 قوله (والربع فرض اثنين) مبتدأ وخبر الاول (للزوج اذا ما) صلة (وجد
 الفرع) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل (عليه) اى على الربع متعلق
 بقوله (استحوذا) الزوج اى استولى جواب اذا (كذلك) وهو الثانى (للزوجة
 ان كان فقد) الفرع المذكور (وان) وصلية (تعددن) اى الزوجات (و)
 لها اولهن (ثمن ان وجد) الفرع المذكور (و) لكن (ارثه شرط)
 كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين
 بل من احدهما (وان كان الولد) اظهر في مقام الاضمار للضرورة (من غيرها او غيره
 كما ورد) في الاية حيث اضيف لبيت منهما فشملى ما اذا كان من الاخر او من غيره .
 لا يقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة
 ربع او ثمن . لانا نقول قد يترك ذلك لما منع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو
 منتف بالاجماع * او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن بمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى
 مقابلة الفرد بالفرد بالفرع ويزاحها البقية لعدم الاولوية (من يرث الثلثين والثلثان فرض)
 اربعة لكل (من تعددا) ثنتين فاكثرت (بمن له نصف حواء) حالة كونه

(مفردا) وحاصله ان من اخذ النصف مفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت
وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب من تعدد منهن ففرضه الثلثان عند فقد
عاصب وحاجب (وبعضهم) وهو صاحب المجمع استثنى عن له النصف الزوج
و (زاد عليه) اى على ما ذكر الناظم (فذكر فيه سوى زوج) اى قال من
فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير (وفي هذا) الذى
ذكره (نظر) لانه خارج لعدم تعدده فاستثناه يكون مستدر كما . فان قيل
قد يتعد في الوالد اى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما
ولادخل فيقسمون النصف . قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد
منهما وانما شرك لعدم العلم به دفعا للترجيح بالمرجع ولذا لم يعطيا الا نصيب زوج
واحد (من يرث الثلث والثلث فرض اثنين) من الورثة اشار الى الاول منهما
بقوله (لاشين غدا) اى الثلث (من) صفة لاشين الثانى اى انه لمن تعدد
من (ولد لامه) اى الميت اثنين (فصاعدا) اى فذهب عددهن الى حالة الصعود
على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل الا بالفاء او ثم وهو لاء
متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكورهم كانوا من لآية
الكلاية . قلت وقد اختلف فى معنى الكلاية على اقوال ستة اصحها من لاولد له
ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كما قال (فيقسم الثلث عليهم مطلقا) ذكورا
كانوا او اناثا بلا تفاضل فيقسم (لذكر) و (انثى سواء) اى قسما متساويا
(حقا) فعمل امر مؤكد بالنون المبدلة الفاء الى الثانى بقوله (كذا) اى
يفرض الثلث ايضا (لام) للميت (عند فقد الفرع) اى فرع الميت الوارث
ولدا او ولد ابن وان سفل كما مر (و) لها الثلث ايضا عند فقد (اثنين من
اخوته) الذكور (لا) يشترط فقد (الجمع) من الاخوة خلافا لابن عباس
رضى الله تعالى عنهما حيث قال لا يردها عن الثلث الا ثلاثة (و) عند فقد اثنين
من (الاخوات مطلقا) اى سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين
اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرا او اثنتين او خنثيين او مختلفين
لكن يخص الاطلاق هنا بما عددا الاختلاف والحجب امثالا يتكرر قوله (او مختلف)
حقه الثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على لغة ربعية (ولو
يحجب منع كما عرف) (تنبيه) يزداد على من يفرض له الثلث الجدة عند ابى
يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه
من الاخوة لغير ام اكثر من مثله ولم يكن معهم صاحب فرض واستعرفه فى الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿تممة﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة او الاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا اوليا وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة اوليا «١» فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تقنى الذكي عن طويل العبارة فتدبر * واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذ من بعضها كما اشرفنا اليه فيما مر وقد ذكره هنا بقوله (وبعد فرض واحد) اى احد (الزوجين فثلث) اى فلها ثلث (ما بقاه) احد الزوجين وذلك في مسثلتين في زوج او زوجة (مع ابوين) فيه تغليب اى اب وام بخلاف الجد لو كان مكان الاب في المسثلتين فهى على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة «٢» لانه في الحقيقة سدس في مسألة الزوج وربيع في مسألة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي تادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث والمسثلتان تلقبان بالعمرين فيهما بذلك وتابعه عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالغراويين اشهرهما تشبيها بالكوكب الاغرب والعريبتين لانفرادهما عن الاصل (من يرث السدس والسدس فرض سبعة) من الورثة الاول (للو احد من ولد لام) مطلقا (ولو خثى) ولمالم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله «١» قوله فالاول اعنى ما اذا تحدا نوعا سواء اتحدا نسبة اوليا والثاني هو اختها «٢» قوله كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اخنتين او مختلفين فالثلاثة المتحدون اما لابوين اولاب اولام او احدهما لابوين والآخر لاب اولام او احدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخ وخثى اخت وخثى والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب اولام وكذا لو كان لاب او ام فهى سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه «٢» قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه لو ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة وللأم ثلث ما يبقى وهو واحد وللاب اثنان ولو مات رجل عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللاب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكر اوائق قال (زد) اى زده على الاصل لذ كرم اياه في هذا المحل ثم الخشي
وان كان كثيره في بقية الفروض الستة لكنهم نصواعليه هنا فقط كانه لما فصل
في الآيه الولد بقوله اخ واخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف مامر لذ كره
بلفظ الولد العام الثاني ما اشار اليه بقوله (كذالام) وتستحقه في حالتين الاولى
(مع وجود الولد) الوارث مطلقا (او) وجود (فرعه) اى الولد وان
سفل كذلك (و) الثانية (مع وجود العدد) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل
الجمع هنا اثنان (من اخوة واخوات) للميت (مطلقا) اى سواء اتحد المتعددان
في النسبة او في النوع او اختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما
مر لا محرومين هما او احدهما وانما سبها ولد الابن كايه دون ولد الاخ كايه
لاطلاق الولد عليه مجازا شاعرا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده
﴿ فرع ﴾ لو ولد ولدان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافعية هما كالاشنين
في جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال في سكب الانهر واليه اذهب
ولم اجدها فيما عندي من كتب المذهب (و) الثالث (لاب مع فرعه) اى ولد الميت
مطلقا ولو خشي او ولد ابنه وان سفل كذلك (تحققا) هذا الحكم وثبت الرابع
الجد كما قال (عند فقد الاب فاعط) بلا همزة للضرورة (الجدا مع فرعه)
الوارث وان سفل (ايضا ولا تعدا) بحذف احدى التائين والالف فيه وفي الجدا
للاطلاق ثم الجد صحيح وفساد المراد الاول كما قال (اعني به الصحيح) ولا يكون
الا واحدا لانه من جهة الاب والاقرب يسقط الابد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف
الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو (من لا يدخل ما بينه و) بين (الميت) بالتحفيف
(نتي) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس ممن
يرث السدس الجدة كما قال (كذلك فاعط) بدون همزة للضرورة ولو حذف
الفاء هنا وفيما مر لكان اولى (الجدة الصحيحة) واحدة كانت او اكثر اذا كن
متحاذايات في الدرجة وانما تعطاه (من بعد فقد الام) لسقوطها بها كما ياتي في الحجب
(خذ توضيحه) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله (وهى التى من)
والموصول الثاني تأكيده للاول والاحسن ان يقول وهذه من (ليس) يدخل
(في نسبتها للميت جدها فاسد) كما الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى
الام فهى فاسدة (فاتبها) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها
عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث
الاحض الذكور كما ام الاب بخلاف العكس كما مر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاماً (ولو) كانت المتعددة (من ابنتين)
 والجار متعلق باتت (فصاعداًت وذلك) اى ثبوت السدس لها (مع وجود)
 (بنت) الميت (واحدة) لاكثر (من صلبه) فتأخذها تكملة للثلثين ورمز
 بقوله (فافهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكثر
 مع بنت ابن واحدة اعلامها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت)
 وذلك (مع) (الاخت الشقيقة) (التي من ابوين) (قد) (التحدث) اى كانت
 واحدة والتقييد هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج ما لو كانت بنت الابن مع بنتين
 او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كاسيأتى وبه تم
 اصحاب الفرائض وذكر فذلكة لما مر بقوله (فجملة الذين حاوزا الفرضاً)
 بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضاً) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف
 المميز كما مر (وذا من الاناث تسع في العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت
 لام وذوات النصف الرابع (واربع من الذكور قدورد) الاب والجد
 والابن والام والزوجة وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن
 والام والجددة مطلقاً والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعه
 الذكور المذكور وباقي الذكور الوارثين عصبات . ثم لما انتهى الكلام
 على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثاني فقال

﴿ باب العصبات ﴾

جمع عصبته وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهى لغة بنوا الرجل
 وقربته لانيه لانهم عصبوا به اى احاطوا او تقوى بعضهم ببعض من العصب وهى
 المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحاً ما سيدكره الناظم ثم العصبه قسمان نسبية وسببية
 والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يخرج في عصبه بالغير فهو بالنفس
 وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء
 وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (لميت)
 اى العصبه (بالنفس) هو (ذكر) خرج الاثني اذ لا تكون الاعصبة بالغير او مع الغير
 واما المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله (وليس)
 داخل (في نسبته) الى الميت (انثى اشهر) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي
 فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام
 (واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخالام واب) فانه يدخل
 في نسبته الى الميت انثى مع انه عصبه بنفسه (ودفعه) اى هذا الايراد بتحرير المراد اى

لا يدخل (انثى فقط في النسب) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى
 ولا سيما في التعاريف وقد اجيب عنه باجوبة آخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم
 عن التعريف الى العدوقال في الكفاية * وليس يخلو حده من نقد * فينبغي تعريفه
 بالعد * ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله (فا) الفاء فصيحة وما مفعول مقدم
 لحارز و (بقى من الفروض) صلة ماو (حارز) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا
 عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما بقى من الفروض عند وجود اصحابها
 (وكله) اى كل المال مفعول مقدم لحارز المعطوف بهذه الواو على حارز (بالانفراد)
 عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر (حارز) والمعنى كفاي اصله الملتقى انه
 يأخذ جميع ما بقتته الفرائض وعند الانفراد يجوز جمع المال وما اشبه هذا
 البيت بالالغاز فلو قال

يأخذ ما بقى ذوى السهام ه وبانفراذه الجميع حاشي

لا تضح الحال ه واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزءا لبيت
 واصله وجزءا ايها وجزءا جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال (اصنافهم)
 اى العصبية النسبية بقريئة المقام والتعريف (اربعة كما اشهر) حال كونهم
 (من نسب) صرح به وان كان ما رجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن
 قوله (وعدهم اثنا عشر) بقطع الهمزة حيث عددهم البعض اربعة عشر لانه
 اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقد توهم العالان فعدا النسبية بما ذكره *
 ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال (فجزءه) الذى هو الصنف
 الاول وهو مبتدأ و (اقربهم) نعت او خبره وجلة (يقدم) الخبر او خبر بعد
 خبر وفي هذا الصنف من الاثني عشر اثنان (الابن ثم) بعده (ابن ابن)
 وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة (يعلم) على الترتيب فكل واحد
 يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف (ثم قدم) بعد جزئه (اصله) الذى
 هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كما مر ويأتى وفيه
 ايضا اثنان مرتبان كاقال (وهو) اى اصله (الاب وبعده) اى بعد فقده يقدم
 (الجد الصحيح العاصب) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام (وبعده) اى
 بعد تقدم اصله او بعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو (اخوته جزء الاب)
 لبيت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ (من ابوين فا) بعده الاخ من
 (اب في النسب ثم بنوهم) اى بنوا الاخوة (مثلهم) بالنصب او الرفع (قد جعلوا)
 فيقدم اين الاخ الشقيق على ابن الاخ لاب (وهكذا) فى الحكم المال (ابناؤهم)

اى ابناء الاخوة و(ان عفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد
 العلوقيل الضم خطأ لانه من السفالة اى الدناءة وما افاده من تقديم الجد على
 الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظم وهو المختار للفتوى خلافا
 لهما وللشافعى كما يأتى فى المحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز
 (جزء جده) الذى هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبون ايضا فاعط
 (الاعماما) بالف الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعمام من (اب) بسكون
 الباء للضرورة (تسمى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم)
 (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (ذنوا) اى نزلوا
 فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هنالك) فى الصنف قبله وبهذا ثم ذكر
 الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر . واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب
 مطلقا اى وان علا فالمراد بجزئه العمومة المطلقة وفروعها لئتم الانحصار المذكور
 الان الناظم تابع الاصل اعنى الملتقى بتنوع هذا الصنف لزيادة الايضاح و اراد
 بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعدذاه) اعط (جزء جد الوالد اعنى به)
 اى بالجزء (عم ابيه) اى ابي الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبون
 ايضا كما مر فيقدم (الذى من ابوين ثم) الذى من (اب ثم ابنه) اى ابن عم
 الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تانا فى النسب) وانت خبير
 حيث كان الامر كذلك انه يبنى عددهم خمسة اصناف وزيادة العدد ولا يتفعه
 الاعتذار المار اللهم الان يقال لما جمعهم صفة العمومية ولو مجازا عدوا صنفا واحدا
 فليأمل واعلم انه يعتبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى
 لا عبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اولى بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند
 عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة)
 اى تعدد الجهة (استلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فمن يكن لابوين يمنع)
 عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور فى الصنفين الاولين
 بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان
 فمن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب
 درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوى وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا
 معنى قول الجعبرى

فبالجهة التقديم ثم بقربه . وبعدهما التقديم بالقوة اجعلا
 (وهم اذا ما اجتمعوا) اى اذا اجتمع جماعة من العصابة (فى رتبة) اى درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر (فيقسم على) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار (الاصول الاسهم) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سهمين باعتبار اصولهم * تدبيل * من الورثة من يرث بجتهى فرض وتعصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتعصيب معا بجهة واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هومعتق وجهتا فرض وذلك في الجوس كاسيأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبة شرع في الثانى فقال (العصبة بغيره) سيأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله (من فرضه النصف) عند الانفراد (او الثلثان) عند الاجتماع كما مر فن كان كذلك فهو عصبه ولكن (تعصيه بالغير في ذا الشأن) واحتترز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين في حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم (وذلك) الغير الذى يصرن به عصبه مصور (بانضمام شخص) (معه) ذكر الضمير مراعاة للفظ من (عصبة بالنفس) سفة شخص وبه خرج العصبه مع الغير (لا سهم له) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله (وهو) اى الشخص (اخ لجمعهن بيا) الالف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصلية ولو متعددة اذا كان ابنا لليت في درجاتها والاخت الشقيقة ولو متعددة اذا كان شقيقا لالاب بل يفرض لها معه اجاغا والتي لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافى قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجى وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال (وغيره) اى الاخ (لبنت ابن) بقطع الهمزة ضرورة (قداتى) فتصير عصبه به وبابن عمها لو في درجاتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شىء من الثلثين فالخالص ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ او ابنه او ابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه بمن لم تكن ذات سهم فاذا كان في الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه في درجته ولو في الثالثة عصبهما وعصب عمته وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقرب كقوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته

يعصبهن ويكون الباقي للذكر كالاثنتين كذا في المنح قال في الدر وفي اطلاقه نظر
 ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحبية
 وليس ابن الاخ بالمعصب * من مثله اوفوقه في الذنب
 انتهى (وبعضهم) من شراح السراجية (قد جاء بالعجيب) حيث صرح
 بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه (وقاسه ايضا على)
 مسئلة (التشيب) الانية في الحجب وهى ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجة
 لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشيب الشاعر القصيدة
 بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها (وقال فيه) اى فيما ذكره (عز) اى قل
 (تصریح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات
 فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما مر وصفه بكونه عجيبا وقال
 (وذاك سهو ظاهر فاتبها) اصله اتبهن قلت وقد يجاب عن الجمع والتوير
 بان قولهما مواز ونازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه
 بالنزول لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع
 الثانى شرع فى الثالث فقال (العصبه مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء
 للاصاق فتفيد المشاركة فى حكم العصبية بخلاف مع فانها للمقارنة ولو بلا مشاركة
 كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببية ومع شرطية
 فالاخ ونحوه سبب العصبية بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل
 الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها (والاخت) ولو
 متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن)
 وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول
 الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمع
 هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قال (اعنى)
 اى اقصد بالاخت التى تصير عصبه مع الغير (من) تكون (للابوين اواب)
 و اشار بقوله مرتبا الى انهما لا يجمعان بل التى لابوين محجب من لاب ثم عم
 ذلك بقوله (ذوى الابوين) من العصبات (مطلقا) ذكرنا كان اوائى (قد
 حجا) الا انى للاطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما
 قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان ذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى
 الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب
 الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبته بنفسه لقوة قرابتها بإدائها الى الميت بجهتي الاب والام بخلافه
 وعليه الجمهور لقول علي رضي الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواه الترمذي وابن ماجه
 وعلامة الذكور في الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت
 الاناث عند الاختلاف لم تناول المنفردات لكن الحقن بهر بدلالة المساواة في قوة
 القرابة (تبيينان) الاول لو كان مع البنت اخت ومعها اخ يساويها ورثت معه
 تعصيبا بالغير فيكون لها نصف مالاخها لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما سوية
 لان تعصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حفظ نصيب البنت بالعلول بسبب
 فرض الاخت ويسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تعصيبها بالاخ . الثاني العسوبة
 قد تؤثر في اصل الاستحقاق كبت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لو اعصوبتها لسقطت
 وقد تؤثر في النقصان كبت ابن وقد تؤثر في الحرمان كبت ابن وان ابن مع
 بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبت بنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها
 بالزيادة فبنه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنو اعيان وهم الاخوة والاخوات
 لابوين ونسوا العلات وهم هم لاب وبنو الاخياف وهم هم لام (عصبته ولد الملاعنة
 وولد الزنا) هي من العصبه النسبية لكن ذكرها في ذيلها بترجة على حدة لانها
 من جهة الام فقط (وعاصب اللعان) اي عصبته الولد الذي وقع بسببه اللعان
 (مولى الام) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كشخص لاب ولا قرابة له من
 جهة والمراد بالمولى ما يعم المعتق والعصبه ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما
 بسطه العلامة قاسم (كذلك اولاد الزنا في الحكم) المار فلوترك احدهما يتناوما
 فلبنات النصف وللأم السدس والباقي يرد عليهما ولا شيء للاب كان لم يكن لكن
 يفترقان في مسئلة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد
 الملاعنة ميراث اخ لابوين كما في الاختيار وعليه اقتصرنا هنا وقد جزم في الدر
 المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وعبارة
 البحر هناك وفي شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه
 واخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد كاولاد العاهرة لانقطاع النسب
 وفيها اختلاف يعرف في موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا في هذا المحل وظاهر
 اقتصارهم على الاول ان عليه المعول فتأمل ثم رأيت في فرائض شرح الهداية
 المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعي واجد والجمهور كالاخوين
 لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبة من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياءه معا فهو بينهما يرث
من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه
بوجه ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات
احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الملا آن ووقع هنا في
نسخ الاصل سوى ما كتب عليه الملاي الطرابلسي مانصه والاب مع البنت
صاحب فرض وتعصيب والمناسب ذكره في العصبه بنفسه ولكن تعرض له الناظم
هنا تبعا له وترجه بقوله (تبيينه) لاندعلم ممامر فقال (ذو الفرض والتعصيب
قل) لمن اراد معرفته هو (اب وجد) فان كلا منهما يكون صاحب فرض
وتعصيب فيرث بهما تعصبا وذلك (مع بنته) اي الميت (ابنت ابنه) بقطع
الهمزة (ورد) ذلك في النص فالفرض في الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل
ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن
والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبه النسبية
شرع في السببية فقال (عصبه مولى العتاقة وهي اخر العصبات) وانما كانت
كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تبيينه على تقدمها على ذوى الارحام
ايضا (مولى العتاق) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كاسر
(اخر في العصبه) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل كذلك الانثى
لهاذي المرتبة ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى او الشيطان
او بشرط ان لا ولاء عليه او يحمل او كتابة او استيلاء او تدبير كالمودبره فارتد
ولحق وقضى به يمتق المدبر وكذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد
مسئلا فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما يتوهم عدم
شموله فلذا صرح به تبعا للاصل فقال (عاصبه) اي عصبه مولى العتاقة (من
بعد) اي له الولاء من بعده (في الترتيب كالمضى بالنفس في التعصيب) اي على
الترتيب الماضى في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه
كون الظرف مما يكفيه راحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا
فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعنى الذكور على الترتيب المذكور في العصبه
بنفسه فجزؤه وان سفل اولى بميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا
ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كاسر في النسبية ولا
ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح
به بقوله (ولم يجئ بالغير) متعلق بقوله (من معصب كذا ولا) من عصبه

(مع غيره في) التعصيب (السبي) فالعصبة السببية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروع تبعاً للاصل فقال (فالميت) بالتخفيف (ان) كان عتيقاً لآخر (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة (المعتق) وخلف (ايضاً بالمولى) المعتق (كريم الخلق) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمال) كله عند ابي حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضي الله تعالى عنهم (للان) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف) الامام (الثاني) وهو ابو يوسف فحكم (بسدس) من المال (للاب) وما بقي للان كما في العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء (و) الفرع الثاني (لومكان) ظرف ليلفي محذوفاً دل عليه مفسره الاتي لان لومما يجب ان يليها الفعـل (الاب جد) صحيح (يلفي) اي يوجد فالمال كله (للان يعطى) عسوبة ولاشئ الجـد اتفاقاً وهو معنى قوله (مارأينا خلفاً) وهذه من المسائل التي ليس الجد فيها كالاب اتفاقاً (و) الثالث (لو) ترك العتيق (مع الجد) اي جد المولى (اخالمولى) ايضاً (فالجد بالمال) المتروك (جميعاً اولى) من اخي المولى على الزئيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالف) اي الصحابان (فيه فقلاً) يستوى الجد والاخ في الولاء (يقسم) المال (عليهما) نصفين (واصله) اي هذا الخلاف (سيعلم) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجد فنده الجد يسقط الاخ خلافاً لهما وما بانـت المعتق فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافتي بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذي ارحامه بل وللولد رضاعاً كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزئيب عن النهاية والاشباه واقره في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنتقى ولم ار في زماننا من افتي بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغي جوازه ديانة فليحمر وليتدبر (نبيه) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتيق عليه ويكون ولاؤه له ذلك تيمناً لمباحث العصبة السببية. وحاصل ما ذكره وفي بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذي رحم محرم من الولاء اصلية كالأبوة والجدودة او فرعية كالبنوة فمن ملك احداً من اهلها عتيق عليه اتفاقاً بلا توقف على اعاقه خلافاً للاظهارية والثانية قرابة ذي رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعلمات والاخوال والخالات دون اولادهم وحكمها العتيق عليه ايضاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذي رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال

وحكمها عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلا ينال في محرمة
بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿ تمة ﴾ لبحت العصبية وقدم ما فيها
تماما لكن اعادة تبعا للاصل للتبنيه على مسئلة خلافية (و) ذلك انه قد مر
انه (يأخذ العاصب) بنفسه (مهما فضلا) الالف للاطلاق (عن كل ذى
فرض) من النسبية والسببية (وان لم يبق) عنهم شئ سقطوا (لا) شئ له
ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك (كمرأة ماتت عن الزوج وام) اوجدة
(واخوة لها) اى للمرأة الميتة (اشقا) بالقصر للضرورة والتعدد في الاشقاء
غير لازم في التصوير بل كونه ذكرا كاسيأتي (و) اخوة (لام) فيه ايطاوهو
معيب واصل المسئلة عندنا من ستة (فالنصف) اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى
(للزوج ويعطى ثلثه) وهو اثنان (لاختوة للام و) تعطى (هى) اى الام
او الجدة (سدسه) وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركة (و) حيث
(لم يكن للاخوة الاشقا) العصبية (من ذلك الميراث قطعا حقا) ولا يشاركون
الاخوة للام في الثلث والصواب في حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعما
وقال حق حقا الصبح ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة (وهكذا تقسم كل التركة)
بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول
ابى بكر وعمر واو لوعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد
ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام في الثلث ويقسم
بينهم سوية وهو قول عمر آخر الما قال له احد الاشقاء يا امير المؤمنين السنن ولدنا
واحدة وروى هب ان ابانا كان جارا او حجرا ملقى في اليم فقال صدقت وشرك
بينهم وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يفيدان الاجتهاد
لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا (وهذه المسئلة) تسمى عند
هؤلاء (المشتركة) بفتح الراء اى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا ويجوز
بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحمايرية والحجرية واليمنية للامروانما صور
المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق
ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بدله اخ لاب لسقط بالاجماع
ولم تكن مشتركة ﴿ باب الحجب ﴾ اتى به بعد بيان النوارئين من ذى فرض
وعصبية لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع
واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل
كلانوعى الحجب لان ائمتنا اصطالحوا على تسمية ما كان المنع لمعنى في نفسه ككونه

رقيقا اوقاتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب
 حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص اخر وحجب
 نقصان وهو حجب من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخر ثم اعلم
 ان الاول (و) هو (الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة) ثلاثة من
 الذكور وثلاثة من الاناث (فحقق) ماقلوه (واعرف) وهم (الاب
 والابن) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بهم ليستقيم الوزن (والزوجان
 والام والبنت) والاخصر الابوان والولدان والزوجان فهو لاء لا يحجبون
 حرمانا اجاما بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله (مدى الازمان) نعم محرمون
 بالقتل ونحوه كما مر وان الثاني (و) هو (الحجب نقصانا تراه اختصا)
 الالف للاطلاق (بخمسة) ليسوا من العصابات اذ لا وجود له بينهم لان
 ماياخذ العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاوجة مساويه
 في الدرجة (جاءت) هذه الخمسة (فخذها نصا) حال من فاعل جاءت اى
 منصوصة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة او حال من المفعول احدها (الام)
 كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد
 او ولد الابن او العدد من الاخوة والاخوات (و) ثانيها (بنت ابن)
 تحجب بالصليية من النصف الى السدس (و) ثالثها (اخت لاب) تحجب
 بالتي لابوين كالتى قبلها (و) رابعها (الزوج) من النصف الى الربع (و)
 خامسها (الزوجة ذات الحسب) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها
 كما مر مفصلا وبيان هذا النوع الثاني من زيادات الناظم عن الاصل (و) اعلم
 ايضا ان ما عدا الستة المنتقى فيهم الحجب عصبية كان او ذا فرض (يحجب الابد)
 منهم (كابن الابن باقرب) منه نسباً ونونه للضرورة (كابن رفيع الشأن) بالهمزة
 وكالاخ وابن الاخ والعم وابن العم (كذلك ذو القرابة الواحدة) كالاخ لاب
 يحجب (بنى القرابتين) وهو الاخ لابوين وكالعم لاب بالعم لابوين (حكم)
 اى يحكم (القوة) في القرابة عند التساوى في الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم
 التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كما مر (وكل من يدلى) من
 الادلاء وهو لغة ارسال الدلو في البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته
 الى الميت بسبب او بلصقة (بشخص) فانه يحجب به (لا يرث) ذلك المدلى
 (مع) وجود (ذلك الشخص) المدلى به سواء كان عصبية كابن ابن مع ابن
 او صاحبي فرض كام ام مع ام او مختلفين كام اب معه (وهذا) الحكم (ان)

ورث) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل اذ لو كان محروما لم يمنع بل هو كالمردوم (الا) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم (يدلون بها) الى الميت (وياخذون الارث فرضا معها) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط للحجب المدلى اتحاد الجهة او استحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجدة لهما وقد اتفقا فيما نحن فيه وما فرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿ فصل في حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكرورة (وتنجب الاخوة) ذكورا كانوا وانما لابيون اولاب اولام (بالبناء) بالمد (وفرعهم) الذكور (ايضا وبالاباء) اجاما (كذلك) تحجب (بالجد الصحيح يروي) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم (على الصحيح) من الاقوال (وعليه الفتوى) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به (ومن يكن) منهم (ان غير ام) بان كان لابيون اولاب (قاسما) بالف الاطلاق الجد (ابالاب) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة ولو نكره كان اصوب (وان علا عندهما) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والأئمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المفتى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولذكرة باختصار تبعا للاصل . فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذي الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الاصرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال . وضابطه انما ان معه دون مثليه فالمقاسمة خير له او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خير له . وصور . الاول خمس فقط جدواخ . واخت . واختان . او ثلاث اخوات . واخ واخت والثاني ثلاثة جدواخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينحصر وله في الثانية بعد اعطاء ذي الفرض فرضه من اقل مخارجه خيرا موز ثلاثة اقسام كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لانه خير له وثلث الباقى كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس والجد ثلث الباقي لانه خير له من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجدواخوين الجدة

٣ . قوله بجهة واحدة قيد بد لا يراد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذي فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس وللبنات النصف وللجد السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على
الجد في القسمة اضرار له فاذا اخذ الجد نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر
كالاتنين ويخرج ولد الاب خائباً من البنين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ
لاب استوى الثلث والمقاسمة للجد الثلث والباقي للشقيق وبمضى الاخ لاب خائباً
ولو بدله اخت لاب فهي من خمسة للجد خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت
خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلاً فللجد سهمان وللشقيقة سهمان
ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد
على الجد ولم يبق لها شيء ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع
الجد ابدا الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلهما من
سنة وتعمل لتسعة ثم يضم نصيب الجد الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على
ثلاثة للذكر كالاتنين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكر عليهم
وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة تسعة
وللام ستة وللجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة للجد ثمانية وللاخت
اربعة ولو مكان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان
لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله
تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين
وهي من المتشابهة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ اخدمهم « ١ » ثلث المال والثاني
ثلث الباقي والثالث ثلث ما يبق والرابع الباقي او يقال اخذ اخدمهم جزء « ٢ » من المال
والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط
 وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابى بكر قول
زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الايتى الله
زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب اباً فلذا كان الفتوى على قول الامام
الاعظم كاهو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية

« ١ » قوله اخذ اخدمهم ثلث المال هو الزوج اذله ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له
اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع
الجد له ما يبق منه

« ٢ » قوله اخذ اخدمهم جزء وهو الجد اذله بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني
الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع
الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قل مصنفها في شرحها كالمبسوط والمجتبى ان القنوي على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب الاخوة لغير ام ذكر من يحجب به ولد الام اجاعا زيادة على الاصل فقال (واخوة للام) ذكورا كانوا او اناثا (محجوبونا) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق (بستة) الفار (بالاب والبنينا) وان سفلوا (كذلك) يحجبون (بالبت وبت الابن والجد بالاجاع فيهم) اى في الاخوة لام اول المستد المذكورين (اعنى) اى اقصد الاجاع فيهم (حجب بنات الابن وتعصيهن) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتهم او اسفل منهن غلام يعصب من كانت بحذاءه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله (ثم البنات الثلثين) مفعول حوت (ان حوت فبت ابن الميت) بقطع همزة ابن وتخفيف الياء (قطعنا سقطت) فلاشئ لها لانه لم يبق معها شئ من حق البنات (الا اذا ما كان) معها (في حذاءها) اى في درجتها (ابن) يعنى ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبتين وبت ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن (او) كان معها (ابن ابن دونها) اى اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا الشطر الثاني مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورائها (فانه) والحالة هذه (من معه) مفعول لقوله (يعصب و) من (فوقه) معطوف على معه اى ويعصب من فوقه لاسم ان بنت الابن تصير عصبه باين في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين او لا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه (و) امام كانت (دون ذلك) الابن فانها (محجب) به (والشرط) مبتدأ (في من) كانت (فوقه في الحكم) المذكور (بان ترى) خبر والباء زائدة اى الشرط في تعصيب الابن من فوقه كونها (ليست بذات سهم) فانها تأخذ سهمها ولا تصير به عصبه تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبت ابن وابن ابن فالباقى عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الاثنتين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المار واو كانت بنت واحدة والمسألة بحالها اخص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فيأتى فيهما ما تقدم وهكذا حكم كل درجة تالذ مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تصحيحها وتقسيمها وسموها تشبيها كاسم وجهه ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن آخر

كذلك هذه الصورة مبدت

ابن فريقت اول	ابن فريقت ثاني	ابن فريقت ثالث
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت

فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها احد فلها النصف لقيامها مقام بنت الصلب والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الثاني فيكون لهما السدس تكملة الثلثين ولا شيء للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقهما بمن لا تكون صاحبة فرض وتسقط السفليات وبيان ذلك مستوفى مذكور في الشرح وشروح السراجيه (حجب الاخوات لاب وتعصيهن) عقبه لبنات الابن لابن حكيم مثلهن في انه اذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقطت الاخوات لاب كما قال (والاخوات) لابوين (كالبنات) الصليات هذا اجمال فصله بقوله (ان ات) حق التعيراتين وكذا اخذت المعطوف عليه حقه اخذ بنون النسوة (وفرضن الثلثين) بدل مما قبله الذي هو مفعول لقوله (اخذت) وقوله (فتسقط) جواب الشرط وصح قرنه بالقاء لكونه مضارعا مثبتا والحاصل ان استكملت الاخوات الثلثين تسقط الاخوات (اللاى اتين من اب) لان حقهن في الثلثين ولم يبق منه شيء (الا اذا ما كان) معهن (من معصب) لهن فيكون الباقي بينهم للذكر كالاثنتين (وهو) اي المعصب المذكور (اخ لهن لاب) لا يعصهن غيره كالاخوات لابوين بشرط ان يكون (ساواهن) في الدرجة (كما) يعلم مما (مضى) في بحث العصبه بالغير (لانا نزل عنهن) الامم فيه كالتى قبله للاطلاق (فليس ابن الاخ في التعصيب) لمن معه في الدرجة من اخت او بنت عمه او ابن فوقه (كابن ابن) بقطع الهزء في الثلاث (جاء في) مسألة (التشيب) السابقة حيث عصب من معه مطلقا ومن فوقه واعاد ذلك للرد على من قاسه عليهما كما مر مبسوطا (حجب الجدات) آخرهن لطول الكلام عليهن (وكل جدة) صحيحة من جهة الام او الاب (بام) لليت تحجب اجاا (و) الجدات (الابوات) خاصة دون الاميات (يسقطهن الاب) ايضا كما

في قوله بكل قربي البيتين ' وهذه (الجدة (حاجبة) حجا (حرمانا وقديكون)
 المحجوب (حاجبا نقصانا كاخوة) او اخوات مطلقا فانهم (بالاب محجوبونا)
 الالف للاطلاق (و) مع ذلك (هم لثالث الام) لو كانت معهم (حاجبوننا)
 الالف للاطلاق ايضا اى يحجبونها منه الى السدس فقد حجب المحجوب بقسمى
 الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ﴿ باب العول ﴾ هو ضد الرد كما يأتي فالمسائل
 اقسام ثلاثة عادله وعاذله وعاليه اى منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة
 الارتفاع والغلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كقال (وان تجد
 زيادة في المسئلة) ناشئة (من السهام) اى سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى
 باصل المسئلة (فهى قطعاً عائلة) اى مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقص
 على كل منهم بقدر فريضة كنعقض ارباب الديون بالمخاصة (وسبعة مخارج
 الاصول) اى اصول المسائل المأخوذة من مخارج القروض الستة المقدرة انحصرت
 في سبعة لان مخارج الفرائض المذكورة خمس وهى اثنان وثلاثة واربعة وستة
 وثمانية لان مخرج الثلث والثلثين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضى مخارج
 ثلاثة وهى ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسةبقى
 اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة (اربعة) منها (ليست بذات عول)
 بالاستقراء (وهى الاثنان والثلاثة التالية) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة
 هى تالية (ورابع وضعفها) اى ضعف الرابع (الثمانية) بدل (وما بقى)
 من السبعة (يعول وهو) ثلاثة (اثنا عشر وضعفها) اربعة وعشرون (و) نصفها
 (ستة) واحتترز بقوله (كما اشتهر) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على
 قول زيد رضى الله تعالى عنه وهما ثمانية عشرو ستة وثلاثون وزيادة بعضهم على
 العائلة رابعاً وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كما ستعرفه فستة قدمها لاناهاول المراتب
 العائلة (تعول بالاستقرار) اربع عولات متوالية (لعشرة) اللام بمعنى الى
 كقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى والغاية داخلية (شقفا ات) تلك الاعداد
 الزائدة على الستة التى تضمنها قوله لعشرة (ووترا) فهما منصوبان على الحال
 من فاعل ات والمعنى ات والمعنى ات الستة فى الارتفاع الى العشرة حال كونها شقفا
 ووترا اى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصلها انها تعول باجزائها الاربع التى لا كسر
 فيها وهى السدس والثلث والثلثان والنصف فتعول سبعة كزوج وشقيقتين
 ولثمانية كهؤلاء وام ولتسعة كهؤلاء وام واخ لام ولعشرة كهؤلاء وام واخ آخر لام (وضعفها)
 اى الستة وهو الاثنا عشر يعول (لسبعة وعشرة) اى الى سبعة عشر على توالى

الافراد (و ترا ، عولا) ثلاثا فدعت مشتهرة) فتعول لثلاثة عشر كزوجة
 وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام وسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام
 وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وربعها وربعها (و نصف ضعفها)
 اى الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول اعولة) واحدة) الى سبعة وعشرين فقط
 عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثمن جاءت زائدة) كافي المسئلة المنبرية
 وهى امرأة وابوان وبتنان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان
 على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى
 واليه المآب والرجى فسل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا
 ومضى فى خطبته فتعجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول
 بسدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا
 كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثلث لثلاثة وللام
 اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللأختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا
 اصلها من اثني عشر وتعول لسبعة عشر مهمة العول زيادة فى السهام نقصان من
 الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب
 سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذى
 نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد
 فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار ما نقص فالعول من نصيب كل وارث
 قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف
 الانصاف سبع وذلك ثلاثة اسباع و كان للاختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار
 لهما ثلثان الا سبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد
 الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول
 فيكون فى هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول
 وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر
 سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الاختين بعد العول وهما اربعة اسباع
 قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هو لغة الرجوع والصرف
 واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض او استحقاق عصبية غير مستغرق على ذوى
 الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصبية مستغرق فخرج بالنسبية احد
 الزوجين وشمل الحد ما لو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت
 ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهمها بقدر

عقده ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك
تبعاً لاصله فقال (اعلم بان الرد ضد العول) لانهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما
بان تكون عادلة وقدم ان العول زيادة في السهام فكان ضده (للتقص) هنا
(في السهام فافهم قولي) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واحد وقال
زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبنت المال وبه اخذ مالك وكذا
الشافعي لكن افتى متأخروا مذهبه بالرد ان لم ينتظم كاسر واذا علمت ذلك (فابق)
بسكون الباء ضرورة (على ذوى السهام بقدرها) اى بحسب النسبة بين السهام
حال من فاعل قوله (يرد) وقوله (فى الانام) متعلق به كالتدى قبله فيعطى
لدى النصف نصف ما يقسم بالرد ولدى الربع ربعه وهكذا (وشروطه) اى
الرد (ان لا يكون) مع ذوى الفروض (احد عصابة باخذه) اى الباقي جميعه
(ينفرد) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلا ينفى الرد كاسر ثم ان الرد انما يستحق
بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض
اثنين حال كون استثناهما منهم (فى) حكم (الرد اعنى بهما) اى الاثنين
(الزوجين) وقيل يرد عليهما الفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه
فى عصابة المعتق من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما ونسبة
غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم
من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه
الباقي بالعصوبة (ثم) اعلم ان (المسائل) بسكون اللام للضرورة اى مسائل
الرد (ههنا) اى فى هذا الباب (اقسام اربعة فحفظها يرام) اى يقصد
وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من
لا يرد عليه اولاً نبيه على الاول بقوله (ان كان اهل الرد) فى المسئلة (جنسا
واحدا) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات (فاقسم على الرؤس)
اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغا ما بلغ لتماثل فرضهم ورؤسهم فلو ترك
جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصابات وهذا (لو تعددا) اى المردود
عليه والالاف للاطلاق اذ لو كان واحدا كام فقط فالكمل لها بلا قسم وعلى الثانى
بقوله (وان يكن) اهل الرد (جنسين او ثلاثة) هذا اولى من قول الاصل
جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير
واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة (فاقسم على سهامهم) اى الاهل (ميراثه)
جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجمل اصل المسئلة من مجموع سهامهم المأخوذة

من مخرج المسئلة قطعا للاسكار . وح (فان تجد فروضها) اى المسئلة بقريضة
المقام (سدسين) كجدة واخت لام مثلا (فالمخرج اجمله من) عدد سها مهمما عنى
(الاثنين) بقطع الهمة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا
فيجملان اصلا وتقسم التركة بالنصف للامر وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس
وثلاث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة
لو ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف
وثلاث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا
فتصح المسئلة مع قياس ماسياتى كالوترك بنات وثلث بنات ابن فبنات الابن سهم
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن فى اصل المسئلة وهى اربعة تصير
اثنى عشر للبنت تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله (وان
يكن مع اول القسمين) اى مع من برد عليه من الجنس الواحد (من ليس اهل
الرد كالزوجين) الكاف استقصائية (فالفرض حقا من اقل المخرج) اى مخرج
من لا يرد عليه (يعطى له) اى لمن لا يرد عليه (واحفظ بدعي المنهج) ذكره
تكملة (ثم الذى بقى) بسكون الباء المثناة (عليهم) اى على اهل الجنس الواحد
(قسما) الالف للاطلاق (على) عدد (الرؤس) اورؤسهم (مثل ما قد
علما) فيامر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا (فان يكن قد استقام فيها) ونعمت
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلث بنات اصلها من اثنى عشر لاختلاط
الربع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ (هذا والا) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي
على عدد رؤس من برد عليه بان انكسر عليهم (فكن له منتبها) لاحتياجه الى
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو امدان يوافق عدد رؤسهم اوبيان (ان
وافق) الباقي (الرؤس) اى رؤس من يرد عليه (فاضرب وفقها) اى وفق
رؤسهم (فى مخرج) كائن (للفرض) اى فرض من لا يرد عليه (وارع حقها)
وما حصل تصح منه المسئلة (كالزوج مع ست من الولدان اعنى) بهم (البنات)
اصلها من اثنى عشر للامر وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج
(وفقها اثنان) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس
البنات الست موافقة بالثلث وهواثنان اذ لا عبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك
الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله (ثم الرأس) أى رأس من يرد عليه (كلها فى المخرج)
 أى مخرج فرض من لا يرد عليه (ان بان) ذلك الباقي للرؤس (اضربها)
 أى الرؤس (بغير حرج كالزوج مع خمس من البنات) اصلها كما سبق من
 اثني عشر ردها الى اربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاستقيم على البنات
 الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الربعة مخرج الزوج
 وح (تصح) المسئلة (من عشرين بنات) أى واخوات لانها الحاصلة من
 ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له
 وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع
 بقوله (وان يكن مع آخر النوعين) وهو النوع الثانى (من ليس اهل الرد)
 وتقدم ان المراد بالنوع الثانى ما اجتمع فيه جنسان او ثلاثة ممن يرد عليه والمراد
 هنا عين ما تقدم كما قال (فى الجنسين او الثالث) اجناس (لا كما قد ذكر بعضهم)
 كالسيد وغيره من الشراح والعلائى الامام فى سكب الانهر حيث قصره على
 (الجنسين ليس اكثر) بطريق ذكر الكل واردة البعض وادعوا انه لا توجد
 مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلائى الحصكى قوله انه قد خفى على
 كثير حتى الباقانى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الا من هو
 فى هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية
 الى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كاسياتى ودعوى السيد لاستقرار
 بمجموعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها اربعة طوائف أى ممن يرد عليه لانا
 نقول ينافى ذلك حصرهم اجتماع من يرد عليه فى الجنسين ومنع ما زاد عليهما
 فدل على ان مرادهم بالاربع المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعاً
 للباقانى (وقوله) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكى (عن ذلك) الذى
 قاله الباقانى (سهو ظاهر) مقول القول (سهو) خبر المبتدأ (تراها ظاهراً)
 لانه غير واقع كما تعرفه ثم انصح بحجوب الشرط بقوله (فاقسم جميع ما بقى)
 من مخرج فرض من لا يرد عليه (فى) مثله (الرد على سهام الكل اهل الرد)
 وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست
 اخوات لام اصلها من اثني عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة
 يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عدداً السهام وهى مستقيمة عليها فللاخوات
 سهام وللجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصحيح بالاصول
 الاية من ثمانية واربعين ثم (هذا) التقسيم من غير ضرب (ان استقام)

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما (ان لم يستقم فيضرب الجميع) اى
 جميع مسئلته التى هى سهامه (مثل ما علم في مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد)
 فبالغ تصح منه فروض الفريقين مثاله في الجنسين ما بينه بقوله (كست جدات
 توات في العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات) اصلها
 من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبق سبعة ومسئلة
 من يرد عليهن هنا من خمسة عددها من اوجود الثلثين والسدس فيها والسبعة
 لا تقسم على خمسة بل تبين فتضرب في المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة
 الفريقين ومثاله في ثلاثة اجناس مما اجتمع فيه اربع طوائف وهى ردة ما استخرجه
 الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك
 زوجة وبنات وبنات ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض
 الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها ما صر \bullet فصل في معرفة نصيب كل
 فريق \bullet اى في طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ
 الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه
 وعبر عن المستحق بالفريق وقديعرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالخير
 وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد
 عليه في مسئلة من يرد عليه فبالغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد
 عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما يبق من مخرج من لا يرد عليه فبالغ نصيب
 من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله (ممنوع رد) مبتدأ ومضاك اليه (سهمه)
 بالنصب مفعول مقدم لا تضرب (في اسم من كان اهل الرد) متعلق بقوله (فاضرب)
 وهو الخبر (وافهم) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل
 مخرج فرضه في كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه
 ففي مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية في سهام
 الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مفردا اولى
 من تعبير الاصل وغيره بالسهام لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسم
 من يرد عليه يسونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل
 فقال (وسهما) اى سم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها (مسئلة يارجل)
 وذلك (لقولهم) في بيان ما صر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة
 (من السهام تجعل) فسموها مسئلة ثم اخذ في بيان نصيب من يرد عليه بعد
 بيان نصيب من لا يرد عليه فقال (وهذه) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

(فيبايق) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله (الضرب) وهو مبتدأ ثان وجلة (ورد) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والعاقد محذوف اى فيها وحاصل المعنى اضرب مسئلة من يرد عليه وهى هنا الخمسة فيما يبقى (من مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجدات فى مثالنا (وحظ كل فرقة) من اجناس من يرد عليه (تماما) حال من فاعل (بان) اى ظهر (بنذا) الضرب المذكور (وفرضه استقاما) بان تضرب مال كل من السهام ايضا فللجدات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام عليه (لكنه منكسر كما ترى على الرأس) اى على احاد كل جنس (فانغ) امر من بغي يبنى اى اطلب (نسجا) اى طريقا (اخرى) غير ماص (فى الضرب) متعلق باينغ (للتصحيح) متعلق بالضرب (كالمقول) تكملة بلافاضة (كما يجي) فى باب التصحيح (بسبعة الاصول) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من الاربعين خمسة وعددهن اربعة وبينهما مبانة وللجدات سبعة وهن سنة كذلك وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثني عشر وبينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ ستة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الف واربعمائة واربعين ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو نصيبه وعليه فقس ﴿ باب توريث ذوى الارحام ﴾ شروع فى بيان الفرقة الثالثة من الوارثين وفى اقسام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجاع الخلفاء الاربعة وبه قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لا يسمع تركه انتهى وهو قول امامنا واحد خلافا لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سميوا به لتقديمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى اهل التنزيل لتزويلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احمد والفتوى عليه عند الشافعية اذ لم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسوا بين القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن فعند اهل

القرابة الاولى اولى لقبها كاسمجي وعند اهل الرحم هماسواء وعند اهل التنزيل
 يقسم ارباعا فرضا وردا ثلاثة ارباعه لبنت البنت وربعه للآخرى كانه ترك بنتا وبنت
 ابن (ذوالرحم) لغة القريب مطلقا وشرعا (القريب باذا الفهم) (الحال انه
 ليس عاصبا ولا ذا سهم) احتراز عن ذوى الفروض والعصبات فهو قسم ثالث
 وقدمنا عن القنية وغيرها ان يعطى في زماننا لذوى ارحام الممتق (فاحكم له بالارث
 قطعا واقضى) عطف مرادف وذلك (مع فقد عاصب و) فقد (اهل الفرض)
 من النسب كالام والبنت لان الرد عليهم مقدم على ارثه لالسبب كالزوجين فلذا
 قال (الامع) احد (الزوجين) فانه يأخذ الباقي بعد فرضهما لعدم الرد
 عليهما (وهو) اى ذوالرحم حكمه انه (اذا انفرد) ولم يوجد معه وارث
 غيره كبت بنت اواخ او عمه او خال او ابي ام (يحوى جميع المال) لعدم المزاحم
 (هكذا ورد) وصدر البيت خارج عن بحر المنظومة وقد غيرت البيت بقولى
 الامع الزوجين هكذا ورد * والمال كله له اذا انفرد

(ورتب الارحام) اى ذوى الارحام فى الارث (ك) ترتيب (العصبوبة)
 فيقدم جزؤه ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جدية وجدتيه كما سيجي فبنت
 بنت بنت وان سفلت اولى من ابى الامع انه اقرب درجة خلافا لما فى الاختيار
 فانه وان قدمه ليس بالمختار (و) عند اجتماع عدد من صنف (رجح الاقرب
 على الرتبة) منه اى صنف كان واجبه الا بعد من ذلك الصنف كبت بنت
 وبنت بنت بنت كالعصبات (وبعداذا) اى بعد الترجيح بقرب الدرجة يرجحون
 (بقوة القرابة) فذوالقرابتين كبت اخ لابوين اولى من ذى قرابة واحدة
 كبت اخ لابلقوة قرابتها (فلا تحمد) اى تمل (عن منهج الاصابة ثم) يرجحون
 (بكون الاصل بعد القوة قل وارثا) خبر الكون المضاف الى اسمه وما بينهما
 اعتراض والاصل ثم يرجحون بكون الاصل وارثا قل بذلك بعد الترجيح بالقوة
 اى قوة القرابة وذلك (عند اتحاد الجهة) المدلى بها (بيانه اذا استووا فى درجة
 وقوة وجهة متمتجة) المزج الخلط (ففرغ وارث رفيع الكعب) كناية عن
 علو الرتبة (مقدم) لانله (زيادة فى القرب) باعتبار قرب اصله كبت بنت
 ابن وبنت بنت بنت وكبت ابن اخ لاب وبنت بنت اخ لاب فالكل للاولى
 فيهما لانها ولد عصبه وارث فان لم يستووا فى الدرجة قدم الاقرب وان ادلى
 الابدع بوارث كبت بنت بنت بنت بنت بنت ابن وكخالة وبنت عم فالمال
 كله للاولى (وان تكن جهاته) المدلى بها (مختلفة) وذلك (بان اتى من

جهتين فاعرفه) بحذف نون التوكيد الخفيفة ضرورة (فسبته) اى منسوب
او ذون نسبة (الاب) وذلك (مثل) صوابه ليستقيم الوزن كمثل (العممة يعطى
لها الثلثان) بسكون اللام (عند القسمة ونسبة الام مثل) صوابه ايضا كمثل
(الخالة فالثالث تعطى باذكي الفظنه) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به
وهو الاب في العممة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمّة وخالة نصفين وبين عمّة وعشرة اخوال
على احد وعشرين سهما (واعتبر الترجيح) المذكور اولا (في) كل (صنف
ورد عند اجتماعهم كما) يعتبر ذلك (لو انفرد) كما مر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع
وارث مقدم بقوله (وعند الاستواء في الحالات) اعنى (في القرب والقوة
والجهات) اى الجهة وجهها باعتبار الفروع وقوله في القرب الى آخره بدل من الحالات
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد ووارث او كان كلهم ولد كلهم ولد ووارث
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكورا او اناثا فعلى السواء (و) ان (اختلط
الوارث كان لذكر كاللاتيين هكذا قد اشتهر) فصل في اعتبار الابدان
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون في الدرجة (واعتبر) في القسمة
بين ذوى الارحام (الابدان في فروعهم اذا اتى الوفاق في اصولهم) اى ان اتفقت
الاصول (في صفة التأنيث والذكورة) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر
كاللاتيين (بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم في الابدان) اى يعتبر ابدان
الفروع المتساوون في القرب والقوة والجهة (في صورة الخلاف) اى اختلاف
صفة الاصول المدلى بهم (عند الثاني) الامام ابى يوسف في قوله الاخير والحاصل
انه لا يعتبر الاصول اصلا (و) اما (عند محمد فتؤخذ الصفة) مختل وزنا بزيادة
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء في فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا (من الاصول بايديع المعرفة كذا من الفروع
يؤخذ العود) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة
(وقوله) اى قول محمد هذا (مرجح ومعتمد) كاسيأتى (واقسم) على قول
محمد (على اول بطن وقعا) الالف للاطلاق (فيه اختلاف) بين الاصول
(كمن له متبعا) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة

ميسر

بنت
بنت

بنت
ابن

بنت

ابن

فعمد ابى يوسف المال بين الفريقيين اثلاثا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم بين الاصلين في البطن الثانى اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك (ثم اجعل) عند محمد (الذكور فيه حيزا) اى طائفة اخرى على حدة (كذا الاناث وخدمن ميزا) اى اجعلهن طائفة على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فاجع ما اصاب الذكور وما اصاب الاناث (واقسم علم اول بطن) من اولادهم (يختلف نصيب كل فرقة) منهما (كما عرف) ثم تجمل الذكور طائفة والاناث طائفة وهكذا يعمل الى ان ينتهى (ان كان هذا الاختلاف قد وقع في البطن بعد البطن فهو المتبع) احفظ (هذا والا) اى وان لم يكن الاختلاف واقما بعد ذلك فادفع حصة كل اصل ذكرا كان او انثى الى فرعه للسذكر كالانثيين وهذا معنى قوله (كل اصل حظ له لفرعه ادفعه وراع حفظه) فلوترك ابى بنت بنت بنت وبنى بنت ابن بنت وبنى بنت بنت بنت بهذه الصورة

ميسرة

بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
ابن	بنت	بنت
بنت	بنى	ابنى

فعمد ابى يوسف يقسم بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم كانه ترك ابنين وثلاث بنات وعند محمد يقسم على اعلا الخلاف اعنى في البطن الثانى اسباعا باعتبار عدد الفروع في الاصول لان الابن بابنين واحدى البنيتين بنتين ثم تجمل الذكور في البطن المذكور طائفة على حدة والاناث طائفة اخرى فيعطى اربعة اسباع المال نصيب الابن لبنى بنته وثلاثة اسباعه نصيب البنيتين اولاديهما في الدرجة الثالثة انصافا لان البنت بنتين فتساوى الابن وح يكون نصف ثلثة الاسباع للبنت في الدرجة الرابعة نصيب ابيها والنصف الآخر لابنين فيها نصيب امهما وتصع من ثمانية وعشرين لان اصل المسئلة من سبعة وانكسر نصيب البنيتين عند التقسيم على ولديهما مناصفة فيضرب بخارج النصف في المسئلة يحصل اربعة عشر فبها للبنين في الدرجة الرابعة ثمانية نصيب جد هما وللبنت فيها ثلاثة نصيب ابيها وللبنين فيها ثلاثة نصيب امهما لكنها لا تستقيم عليهما فضر بنا عدد رؤسهما في اربعة عشر حصل ثمانية وعشرون لكنها تصع بضرب ما لكل في الاثنين (وقول)

الصواب اسقاط الواو فيصح الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عند الامام) ابى حنيفة
 (ايضاً روى) كما روى عنه قول ابى يوسف قال في السراجية وقول محمد اشهر الروايتين
 عنه في جميع ذوى الارحام وفي الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح في المختلف
 والمسبوط قول ابى يوسف لكونه يسر على المفتى **●** فصل في ترتيبهم **●** اى
 ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء
 ابويه وجزء جديده او جديته فالاول ربيع طوائف اولاد البنات واولاد بنات
 الابن ذكورا وانا وانا والثاني اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات
 من طرف الاب او الام واثالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاد
 اولاد ذكورا وانا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا
 العمات لابوين اولاد الاخوال والحالات كذلك والاعمام لام فالجموع
 ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من بدلى بهم مما لانهاية له من ذوى الارحام
 وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة
 ابوى الميت وخواتمها واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخواتمها
 واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال
 (واعلم بان جزئه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال
 (كالفرع من بته) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) في استحقاق
 الارث على غيره (في الشرح) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم)
 بعد جزئه يقدم النصف الثاني (الاصول) (منبت الاولاد) رهم (فواسد
 الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفواسد جمع فاسدة ففيه
 تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باشي وكل جدة ادلت
 بذكر بين اثنين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض **●** تنبيه **●**
 اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمدلى يوارث هنا عند الاستواء في القرب ليس
 باولى في الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من
 جهتين فلقرابة الاب ضعف قرابة الام كابي ام اب وابى ابى ام للاول والثاني
 والثاني الثلث (ثم) بعد ااصله يقدم النصف الثالث وهو (الذى لابويه ينتمى)
 اى يتسب وتعبيره بالثنية اولى من تمييز الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخت
 لام وليس المراد من ينتمى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتما لاحدهما
 مفردا (اعنى به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) اى لابوين واحدهما ذكورا

او اناثا (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم
 عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله (واطلق) بمحذف الهمزة
 للضرورة (بنات اخوة في الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مروا ن سفل
 الكل ولم يقل فرع اخوة لثلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اولاب فانهم عصبات ايضا
 (ثم) بمجزءه ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جده اوجدته اعني به اخو له مع
 خالته كذاك عمات) و(بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا
 كلهم (من ابوين اواب او ام) وكذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط
 العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب (لان ذلك عاصب محققا) نصب
 على الحال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه
 وكذا الاخوال واخالات اخوة الام من امها فان العمات ينتسبن الى جدته من
 قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالعالم فلاقتصار على الجد قاصر (تنبه)
 قدم ان العمومة واخوة جنسان وان جهة الاولى الثلثين والثانية الثلث بقى ماذا
 كان احدهما ذا قرابتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع
 الجنسان من جهتين فالثان لقربة الام والثالث لقربة الام ثم ما اصاب قرابة الاب
 ثلثه لقربة ابيه وثلثه لقربة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتعامه في الشرح
 (وبعدذا) اى جزء جده اوجدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم وحكمهم) انه (مقدم
 كما مضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدأه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم
 فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب
 او الام اتحدت الجهة اولاف بنت العمه لابوين اولى من بنت ابن العم لابوين ومن
 ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن
 العمه وان استووا قربا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى
 من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استووا قربا وقرابة فولد العمصة
 اولى كبنت عم وابن عمه كلاهما لابوين اولاب المال لبنت العم ولو احدهما
 لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة في ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح
 لمعنى في الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه اعنى في غيره وبعضهم
 رجح به تقدم بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعنى بنا) من قولى هذا
 (ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علائم
 الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات (فاتبه) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله
 تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذي زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابيه اوامه وهم (عات ام او)
عات (اب ايضا وخالات) لهما (ات في النسب) وكذا (خالهما) اى
الابوين (و) جزء جدابيه اوامه وهم (عم والدلام) فقط (كذلك الام مطلقا)
اى لاب اولام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزءهم وهم (بنات
عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا بنا) وقيل هؤلاء من النصف الخامس
ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت
قرابتهم فلا قوى اولى ذكر اكان اوانثى وان اختلطوا واستوت القرابة فلذا كرر
كالتنين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والاخر من جانب الام
فلا اعتبار لقوة لقرابة ولا لتولد من العصبية في ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب
الثان ولقرابة الام الثلث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى
الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت
وخؤلتهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤلتهما ثم الى اولادهم وهكذا
كما في العصبات (و) اعلم انهم خطر هذا الباب (فرعوا) اى اكثروا من فروع
(مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شرح السراجية
(لكننى اوجزت في المقال) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى
واوضحته غاية الايضاح (لذكري) القول (الصحيح في) اى من (الاقوال) والله
تعالى اعلم ﴿فصل في الفرقى والهدى﴾ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما
(ونحوهم) كاقنتلى والحرقى وطائفة تفرقوا في بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق
منهم وافصح بحكمهم فقال (جاعة) من اقارب (بالهدم) او بالفرق ماتوا
ولم يعلم بموت السابق) منهم كان غرقوا معا في البحر واحترقوا بنار او انهدم عليهم
جدار او قتلوا في معركة او ماتوا في القرية او نحو ذلك فيجعلون كأنهم ماتوا معا وح
(فالارث قطعا ينزى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الآخر كما
صرف في شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جماعا لهم) اى اقسام
مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا
وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمه الله تعالى وقال
على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما في احدى الروايتين يتوارثون، مما ورث كل
من مال صاحبه وبه قال احد مال يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة
او تمارض البيتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالمذهب
الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولا يعلم عين السابق او يعلم موته

معا ولا يعلم شيء والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت
 السابق ولا يلتبس فيرت الا لاحق منه كاقال (فان يكن يعلم عين السابق فارتبه من
 بعده لللاحق) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله (وان يكن
 من بعد علم اشكلا الامر) باثبات الهمزة (فاقسم ارثه) اي ارث كل على نحو
 مامر (رقيق لا) يقسم كله (بل) يعطى كل واحد اليقين و(يوقف المشكوك
 فيه ابدا فيظهر الامر او الصلح بدا) اي اويصطلحوا (وصاحب الاختار عنه)
 اي عن هذا القيل (افضحا) في شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم
 موت احدهما اولاولا يدري ايها هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك
 حتى يتبين اويصطلحوا انتهى (وغيره) كشارح المجمع وصاحب المنع وصاحب
 السراجين في شرحها وتبناه بعض شراحها (ايضا به قد صرحا ورده) اي هذا القيل
 (بعضهم) وهو العلائي الامام في سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك
 صحيح وقد نسب مقالهم) اي مقاله صاحب المجمع وغيره (للشافعي ذي الحسب) ثم
 قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال في المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما
 مات اولاولا يدري ايها هو لتحقق التعارض بينهما فيجوز كأنهما ماتا معا ونقل
 نحوه عن المحيط قال وقال في الارفاد لو مات احدهما قبل الاخر واشكل السابق
 جعلها كأنهما ماتا معا فالكل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من
 بعض هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلائي الحسكي
 الجمع بان مفاد ما في الارفاد ان مذهبهما بخلافه فليحمل كلام المجمع وغيره عليه
 فليتامل انتهى ونظر فيه في الشرح بانه انما يتم ان لو كانت الاشارة الى ما واشكل
 وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافا
 كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر * واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما
 لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه
 وهو الحالة الاولى من الخمسة وهي التي في المبسوط ايضا فجعل الناظم محل النزاع
 هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة
 اللهم الا ان يقال قوله ان علم موت احدهما اي بعينه وقوله ولا يدري جملة مستأنفة او
 حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل في المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل
 هذا * فصل في ذي القربتين * فهو خير لمبتدأ محذوف والمراد ما جهتا الفرض
 والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله (ولو بشخص جهتان اجتماعا
 فرض وتعصيب) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل

المذكور او خبر مبتدأ محذوف (معا فاستما) الالف مبذلة من النون الخفيفة
وذلك (كاشنين من ابناء عم عصابة ثانيهما اخ لام فانسبه) اصله فانسبه حذف
نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه
امه فولدت ابنا فيرث بالقرابتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستوتوصح
من اثني عشر (فالسدس) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام (ثم) يقسم
الباقى بينهما نصفين (نصف ما بقى يعطى له) ايضا (عصابة فحقق) والنصف
الآخر للآخر ولو كان ذلك الآخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي
بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور
فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية . ومن تركت
ابناء عم ثلاثة . فمن ارثها الثلثين احرز الاصغر * واجاب الشرنبالى بقوله مفيد
الارث كانت بنت عم . لكلهم تزوجها الصغير * فحاز النصف من ميت بفرض
. وبالتعصيب سهم الايبير . ومما يلقى اغلوطه ثلاثة بنى عم احدهم زوج والآخر
اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب في الجواب للزوج النصف وللام
السدس وللأخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم
الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشركة والثانى
بقوله (وقد يكون) اى يوجد (جهتا تعصيب) كابن هو ابن ابن عم بان
تنكح ابن عمها و كابن هو معق (و) قد يكون (جهتا فرض بلا تكذيب وذاك)
النوع الثانى (فى الجوس يأتى ربما لكونهم بنا كحون الحرما) كما اذا تزوج بنته
فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثلثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو
ماتت الزوجة عن بنتها فلهما النصف بالبنية والنصف بعصبة الاختية ويتصور
ايضا فى المسلمين بوطىء الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقا وهما خلافا للملكية
واكثر الشافعية ﴿ فصل فى الجوس ﴾ فى بيان تورثهم بالقرابتين وعدمه بالانكحة
الفاسدة واعرابه كامر وبين الثانى بقوله (وينفى بباطل النكاح) اى بالنكاح
الباطل عندنا الذى لا يقرون عليه بعد الاسلام المستحل عندهم بخلاف ما يقرون
عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه (ارث الجوس) فيما (بينهم باصاح)
لبطلان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها
بالبنية لالزوجية وكذا لومات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله (وان
به قرابتان اجتماعا) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا
عندنا لتحقق وجودهما (كبنه من امه) فلو ماتت الام (لم تمنعا) الالف

للاطلاق اى لن تمنع البنت (من ارثها من امها الثلثين لانها) بنتها وبنت ابنها
 فهي (في الحكم كالشخصين) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا
 من القرايتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابني عم احدهما اخ لام كامر واحترزنا
 بالحثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرايتين في الارث فيرث باحدهما كما
 بينه بقوله (وان تكن محجوبة) يجب حرمان لانقصان (احدهما) اى احدى
 القرايتين (باختها) اى بالقراية الاخرى (ورث) بسكون المثلثة للضرورة
 او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد في احد قوله جواز
 حذفها اختيارا (بها) اى باختها التى هى الحاجة فقط (لاهما) ولا
 بالمحجوبة اجماعا (كما كح لامه ياخذ) اى كمجوسى نكح امه او مسلم وطئها
 بشبهة ثم (جاءت) الام (يطفل) فهى جدته ام ابيه فاذا (مات عنها)
 ابنها (الطفل) ترث با مومة فقط اذا لام تحجب الجدة ولومات الاب عن
 الولد فقط وكان بنتا فهى بنته واخوته لامه فالارث بالبنية فقط لان ولد الام
 محجوب بها (فصل في الحمل) اكثر مدته ستان عيدنا وثلاث عند ليث بن سعد
 واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا (واوقفوا)
 فيالوترك امرأة حامله (نصيب ابن) بقطع الهمزة (واحد) لانه الغالب
 (للحمل او) نصيب (بنت) واحدة ايها كان اكثر كالفاده بقوله (بحكم
 الزائد) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن
 الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفيل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو
 ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتمول
 لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون
 الحمل من الميت والافئلة كثيرة كالوترك زوجا واما حبلى فللزواج النصف وللأم
 الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليقض له النصف
 وتمول الثمانية كالاينحى ثم هذا ان شارك الورثة او حجهم نقصانا فلو حرمانا بوقف
 الكل كما قال (ويوقت الجميع) اى جميع التركة (للبنات) اى الى الوضع
 (يحجبه الوارث بالحرمان) وكذا في فتاوى سمرقند لو الولادة قريبة والقرب
 مفوض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان مافى البطن حمل او لالم يوقف فان ولدت تستأنف
 القسمة كافي الواقعات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة او امرأة حتى يمس جنبها
 فان ظهر علامة حمل وقفت والاقسم وان ولدت ميتا ليرث الا اذا اخرج بضرب
 كامر اول الكتاب (وان يكن اكثره حيا خرج) من امه وعلمت حياته ولو تنفس

او تحريك عين اوشفة (ومات) حال خروجه (فاليراث يعطى لاجرح)
 ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف مالوخرج الاثلاث
 واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث
 والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه
 لو ولدته لسته اشهر فصاعدا يرث مالم يجاوز السنين مخالف لكتب الفروع المعتمدة
 كالهدياية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنين كالاقل وليس كذلك فتنبه وهذا الوجه
 من الميت والا فيرث اول ستة اشهر او اقل من مات والا ثم هذا فيمن ورث بكل
 تقدير (ولو على تقديره انثى ورث وذكرا لو قدره لا يرث) كزوج واخت
 لابوين وحل من ابيه فلو انثى لها السدس تكملة الثلثين وتعول لسبعة ولو ذكر
 لا يرث (فهل على تقدير ارث) اى على فرضه انثى (يوقف نصيبه) ام لا
 (و) كذا (عكس هذا) المذكور (يعرف) اى لو كان يرث بتقدير ذكوره ولا
 يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لا ب حامل فهل يقدر ذكرا ويوقف حظه وهو
 الجميع هنا ام لا (قال) عدة المتأخرين محمد (العلاءى) الحصكى (شارح التنوير)
 احتزبه عن العلاءى الطرابلسى شيخ مشايخ الاول (لماره) مسطورا (فى الكتب) اى
 كتب ائمتنا (نابغى وينبغى فيه) بحثا (بان يقدر) الا ان الاطلاق (للاحتياط
 وارثا بالامرا) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاه
 وارثا (فصل فى المفقود) لم يذكره فى الاصل هنا وكذا ما بعده من المرتد والاسير
 واخفى لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للمتون وهو لغة من فقدت الشئ اضلته
 او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدر احي ام ميت ولا يرث منه احد ولا تنكح
 زوجته ولا يقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضى من
 يحفظ ماله ويبيع ما يخاف فساده وحكمه فى حق غيره ما بينه بقوله (واحكم على
 المفقود حكم الحمل فى وقف نصيبه) صوابه سهمه ليستقيم الوزن (بقول فصل)
 اى فاصل او مفصول اى الى ان يثبت موته بينة او يمضى مدة يحكم فيها بموته
 وهى مدة موت اقرانه فى بلده فى ظاهر الرواية وقدرها فى الكفر تسعين سنة من
 مولده قال الزيلعى وعليه الفتوى ثم قال المختار تقويضه الى رأى الامام انتهى
 وهو الصحيح عند الشافعية وفصل اجد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة
 كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالموت انكسرت سفينة او قدم بين
 اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لومع المفقود من يحجب به حرمانا
 لم يعط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقي كالحمل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك بدين وابنا مفقودا وابن ابن فللبنتين النصف لتيقنه ويوقف النصف
 الاخر (فان بدا) اى ظهر (من قبل) اى قبل موت اقرانه (حياضه) ماوقف
 له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فالم ينضم اليه القضا لا يكون حجة
 (اقسم ماله) كالومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كأنه مات ح وهذا
 في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف)
 له (يرد لوارث) اى لوارث مورثة (حسب اعرف) في محله ﴿فصل في المرتد﴾
 اى الرجوع عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف
 (مرتد من الاموال) اى ما اكتسبه حال الردة (كاله) المكتسب حال الاسلام
 (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده
 (يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (او قتلا) بالف الاطلاق اى وان قتل على
 رده (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اى اولحق بدار الحرب وحكم
 بلحاقه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فيا جعلنا) بعد قضاء دين
 رده واما كسب اسلامه فهو وارث لوارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا
 قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب
 المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج لومريضة وماتت في العدة وعند الشافعية
 والمالكية ماله مطلقا في المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا
 يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجاا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم
 لصيرورتها دار حرب ﴿فصل في الاسير﴾ اردفه المرتد يجامع ان كلام من الارتداد
 والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (والارث اضحى
 في الاسير المسلم كغيره) اى كارت غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم)
 وهذا (مالم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمته اى كمرتد) كحكم المرتد المتقدم
 لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اى يسقط (سهمة) اومات
 مورثة (وان جهلت) انت (في الغياب) بالفتح من غاب اى خفي واحتجب
 (حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كمفقود نصيبا ناله)
 الى ان يثبت موته حقيقة او حكما ﴿فصل في الخنثى﴾ اى المشكل اخره لندرته
 وهولفة من الخنث يقع وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثاى كجبالى
 واصطلاحا من له الاتان وتوقفانى من ليس له شىء منهما واختلف النقل عن
 محمد فقيل في حكم الاتنى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل)
 صفة الخنثى وهو من لم يترجح شىء من ذكوره وانوثته لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم بيني على اقل ياذا الفهم) اى اقل نصيبى الله كورة
 واذنومة فيعامل بالاضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شئ عليه (فلوا بوه) اى
 ابو الخنثى مات و (خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضح (وسهم
 قل له) بناء على تقديره اننى لكونه اضر اذ لو قدر ذكر اكان لكل النصف وهذا
 ان لم تساو النصيبان والا فلا يختلف كذت وشقيق مشكل وكاولاد ام احدهم خنثى
 ولم ينفرد وحده اويكن معه احد الزوجين والافليس مشكلا في ارثه (هذا)
 المذكور من معاملته بالاضر (هو الصحيح والمفتى به) عندنا وهو قول ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضى الله تعالى عنهم سراجيه وقول
 بعض الشافعية (وفيه خلف قدورى) عن العلماء (فاتبه) فمئد الشعبي استاذ
 ابى حنيفة له نصف النصيبين ونص القدورى وصاحب الهداية وغيرهما على انه
 قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله في المشكاة
 عن السرخسى وهو قول مالك وكذا احد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا
 وعند الشافعية يعامل بالاضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على
 ارثه بكل تقدير (و) اما (ان تقدره بانثى) فهو (يحجب وان) تقدره
 (خلاما ارثه قدا وجبوا فامنعه ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه اضر
 (كعمه) اى كالومات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر
 ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذاك العم) لكونه عصبه وذاك من
 ذوى الارحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث ولو ذكرا
 لا كزوج وشقيقة وخنثى لآب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكرا
 ولا يرث لانه عصبه وتعام احكامه وما يزول به اشكاله مبين في كتب الفروع
 وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم ﴿باب المناسخة﴾ مفاعلة من النسخ
 بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخلفهم
 باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان
 سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتقنه الا الماهر في الفرائض والحساب وقد
 شرح في بيانته فقال (وان يموت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)
 الذى هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة
 نصيبه وقسمته على ورثته (فصحيح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول
 بالطريق الاتى في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثانى منها ثم صحح (كذلك
 الثانية) على ورثة الميت الثانى (اعنى بها) اى بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافقة) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مائة او موافقة او مباينة (فان يكن نصيبه استقاما) بسبب المماثلة (اعنى على) مسئلة (وارثه) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسرتيم (فلا ترم ضربا) لكونها صحت مما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى (وان لم ينقسم) نصيبه من الاولى على مسئلة (فالضرب محتاج له كاعلم) وحينئذ (فان تجد نصيبه موافقا) بجزء ما (مسئلة الوارث منه حقا فالوقف من تصحيح تلك) المسئلة (اللاحقة قد جاء مضروبا بكل) تصحيح (السابقة) فالحاصل مخرج المسلتين كما اذا ترك ابنين وبنين ثم مات احد الابنين في بنت وزوجة وعن في المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وقفها وهو ستة عشر في التصحيح الاول وهو ستة تبلى ستة وتسعون ومنها تصح المسلتان (وان يكن) ما بين نصيبه ومسئلته (تبان علانية فنضرب الاولى بكل الثانية) المعروف في الضرب له كس فالأولى ان يقول فالضرب في الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسلتين كما شقيقة واخ لا ب ثم ماتت الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فاضرب كل مسلتها في كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسلتين ويسمى جامعة كاقال (وماتى من حاصل في الذهن جامعة سمي بهذا الفن) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف في اصطلاحهم انه اسم للضروب في الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيهى (واضرب) ان اردت معرفة نصيب كل وارث في المسئلة الاولى من ذلك التصحيح (سهام وارث من) ميت (سابق ياصح في تصحيح ذلك اللاحق) اى في كله او في وقفه كاقال (في وقفه ان وافقت في العداوكله ان باينت في القصد و) كذا (وارث الميت) (الثانى اتى) ما ذكر (في حقه) ايضا فاضرب سهام ورثته لكن (في كل ما في يده) عند المباينة (او وقفه) عند الموافقة (فما اتى) اى ما خرج (بالضرب) المذكور (في الحالين) اى في ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو (نصيب كل) اى كل فريق (جاء في) المسلتين (الثلثين) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى في الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقي جميع الثانية ضرورة

لقيام الضرب بالطرفين (ومن تراه وارث) الميتين (الذين فاجع له النصيب)
 الحاصل (في الضربين) المارين فيما لو كانت اثنين وهذا من زيادته على اصل
 (والمبلغ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المبلغ (الثاني)
 وهو الذى صحت منه الاولى والثنية المسمى بالجامعة يجعل (مكان) التصحيح
 (الاول لثالث قدمات منهم فاجعل وثالث التصحيح) اى والتصحيح الثالث (في البيان
 فاحفظه واجعله مكان) التصحيح (الثاني) وتم العمل كما سربان تاخذ سهام الميت
 الثالث من الجامعة وتقسمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق
 الثالثة المعتبرة ثانيا اوكلها في كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة
 واقسمه على الورثة في المسئلتين يحصل المطلوب (وهكذا فافعل بموت الرابع)
 فاجعل له مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثاني والرابع مكان الثالث وحذ نصيبه
 واقسمه على مسئلته على نحو مامر (بل) بموت (خامس او سادس او سابع)
 وهم اجرا وهذا النعد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت
 وارث ثم وارثه والحكم فيها واحدهذا (والاحسن الاضبط عند العمل) في قسمة
 المناسخت (للماهر السامى) في صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين احمد بن
 الهائم من استاذه ابى الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو (طريق الجدول
 وذا) الطريق (من الصناعة السنية) اى العالية في فن الحساب (وفيه اضحى
 راحة كلية) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب
 الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما
 الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهاها وبعد تصحيح المسئلة
 تضع نصيب كل وارث بارئه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة في دائرة كالعقبة
 وانزل بخط مع اخر الانصاء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثاني مات وان
 ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم
 بارئه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى
 الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماءهم في البيوت بحيث يكون كل واحد
 من الجميع تحت واحد في الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحتهم صحح الثانية واكتب
 نصيب كل بازائه كفاعات في الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت
 من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله
 مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها في تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو
 الجامعة في جدول خامس ثم اثبت الوق المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى

ووفق نصيب الميت اوكله فوق مسئلته على القبة فمن له من الاولى يضرب فيما فوقها ومن الثانية كذلك واثبت نصيب كل بازائه ومن له منهما يضرب فيما فوقهما ويجمع ويكتب بازائه ثم يجمع ذلك ويقابل به المصحح فان خرج صحح فيها والافعاد الحساب ثم ان مات ثالث اورابع تقفل في الجدول كما علمت واعلم ان للميتين الاولى خمسة جداول واحد لورثة الاول وواحد لسهامهم وثالث لورثة الثاني والرابع لسهامهم وخامس للجماعة ثم لكل ميت ثلاثة جداول فاذا اردت معرفة الجداول كلها في مسألة من المناسخت فاضرب عدد الاموات في ثلاثة ابدأ واطرح من الحاصل واحدا ابدا فالباقي عدد الجداول فلو كانوا اربعة فاضرب عددهم في ثلاثة يخرج اثنا عشر اطرح واحدا يبقى احد عشر هي عددها وليس جدول القيراط بداخل في ذلك لانه امرزاند على الصحيح وقد سموا ذلك بقلم الشباك بقلم المنبر وقد اطال في سكب انهر في ذلك وذكر صورة لم يذكر فيها مثال الاستقامة فلنذكر صورة السراجية لاشتمالها على الموافقة والمباينة ايضا وهي زوج وبنت وام ثم مات الزوج عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت و جدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين واعلم ان الاولى في هذه الصورة ردية وان البنت فيها يتعين ان تكون من غير الزوج وقد رسمها في الشرح وحرر قيراطها بهذه الصورة

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠

١٦	٤	١٦	٤	٣٢	٦	١٦	٤	٢	٨	٢٤	١٢٨	٤							
زوج	٤	مات																	
بنت	٩	مات	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	مات	٩	١				
ام	٣	جده	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠		٢					
		زوجه	٠	١	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠		٤	١	٨			
		اب	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠		٤	١	٨			
		ام	١	١	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠		٤	١	٨			
		ابن								٦	٢			٤	٤	٢٤			
		ابن								٦	٢			٤	٤	٢٤			
		بنت								٣	١			٢	٢	١٢			
		زوج												٣	٣	١٨	٢		
		اخ												١	٥	١	٠	٩	١
		اخ												١	٥	١	٠	٩	١
														١	٤	٥			

﴿ باب مخارج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسخات تبعا للاصل والانساب
 تقديمها عليهما كاقبل في السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عددي يمكن ان يؤخذ
 منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب
 لالتمحة وللمعدد خواص منها مساوي نصف مجموع حاشيته القريبتين والبعيدتين
 كالخمس حاشيتها القريبتان اربعة وستة والبعيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل
 عشرة ونصفه خمسة (ثم الفروض) المذكورة في القرآن (ستة) كما مر حال
 كونها متنوعة (نوعين مقسومة بينهما) اي بين النوعين (نصفين) ثلاثة
 نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء (فالنصف) لو حذف الفاء واتى به منكرا
 لاستقام الوزن (ونصفه) وهو الرابع (ونصف النصف) اي نصف النصف
 المذكور ثانيا وهو الثمن (ثلاثة) من الستة (نوع) خبرتان اي نوع اول من
 النوعين (بديع الوصف) وهذا على التنصيف للبداء بالاكثر الاكبر وان بدأت
 بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه ونصف وضعفه ولهم
 فيه عبارات مختلفة من بعضها في صدر الكتاب (ثانيهما) اي النوعين (الثلثان
 في البيان والثلث والسدس) وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله (على النقصان)
 والاختصار في النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء
 من الفروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف
 والرابع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء
 من الثمن السدس ومخرجه ستة ومخرج الثلثين والثلث موجود فيها بلا كسر
 فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخارج
 على ترتيب اللف فقال (فالنصف) الذي هو فرض خمسة مخرج (من اثنين)
 بقطع الهمزة (واما فاسمه) تقدم الكلام في نظيره (والرابع مخرجه) الصواب
 في الوزن ان يقول ومخرج الربع اي الذي هو فرض اثنين (اتي من اربعة ومخرج
 الثمن من ثمانية لواحد يعرض وهو) الزوجة المكنت عنها بقوله (الجارية
 والثلثان) الذي هو فرض اربعة (الثلث) بحذف العاطف وهو فرض اثنين
 (من ثلاثة ومخرج السدس) الذي هو فرض سبعة (اتي من ستة و) اعلم ان
 الاصل في ذلك ان تقول (مخرج الكسور من سبعمها) من الاعداد اي ما يناسبها
 في المعنى ويشاركها في اصول الحروف (كالثلاث) مخرجه (من ثلاثة) فان
 الثلاثة سمي الثلث وكذا السدس من ستة لان اصلها سدس ابدلت السين تاء وادغمت
 الدال فيها ولذا تصغر على سديسة وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر

مخرج مفردة كالثنين والسدسين (فاتبها) لذلك (و) لكن (استثن فرض
 النصف) اى فرضا هو النصف (يسميرى من ذلك اعنى) بالمشار اليه (عدة
 الكسور) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقيل تى يضم
 فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهذا
 عند الافراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه او احد
 النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فمخرج الاقل منه يكون مخرجا للكل لان ما كان
 مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالسنة مخرج للسدس ولضعفه
 الثلث وضعف ضعفه الثلثين وكالتمانية مخرج للثن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه
 النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلثين لما تقرر ان
 ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج
 الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل عنه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله
 (والنصف او بتأنى) بتحرك الياء للضرورة والجار متعلق بخلط والاضافة
 الى قوله (النوعين) على معنى من اى بكل النوع الثانى كسئلة ام الفروج زوج
 وشقيقتين وام واخوة منها (او بعضه) اى بعض النوع الثانى كواحد منه او اثنين
 كزوج وشقيقتين او وام (يخلط) فالمخرج (فى الحالين) اى حالى الاختلاط
 بالكل وبالعض من ستة يحى (والربع اشهر) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى
 (كلا وبعضا) اى بكلا او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام
 (جاء من اثني عشر) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة
 او ثلاثة فى اربعة (والثن) اذا اختلط بالنوع الثانى فالمخرج ياتى من عشرين
 (بعد الاربعة) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو السنة
 وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر
 (لكنه) اى اختلاط الثمن بالثانى (بالعض) منه وهو الثمان والسدس دون
 الثلث (خصص واتبه) كزوجة وبتين وام او زوجة وبتين او زوجة
 وابن وام (و) اما (كاه) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم
 (ياتى برأى البعض) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم
 عنده يحجب بحجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن
 يحجب الزوجة عنده الى الثمن (وفى الوصايا باختلاط ناقص) كان ترك ابنا
 واوصى لزيد ثمن ماله ولعمرو سدسه ولهند بثله ولبكر بنثيه واجازه الابن
 فاصلها من اربعة وعشرين وتعمل الى واحد وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية ولبكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط (صوره) اى جميع
ما يتصور منه (بالقسمة العقلية خمسون بعدسبعة وفيه) منها سبعة وعشرون
موجودة شرعا تسمى منجوبة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع
الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع ونصف وثمان اربع وثمان او الكل
المجموع سبعة والثاني كذلك فالخاصل من اختلاط النوع الاول بالثاني تسعة
واربعون من ضرب سبعة في سبعة واختلاط كل نوع ببعضه ببعض اربعة يكن
ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لا وجود شرعا لثلاثين منها اذ لا يتصور اجتماع
الثلث والثلث على قول الجمهور كما سر ولا اجتماع النصف والربع مع الثلثين ولا اجتماع
النصف والثلث مع الثاني او بعضه الا السادس ولا اجتماع الربع والثلث فقط او مع
كل الثاني او بعضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثاني او بعضه فسقط
بالاول اربع وكذا بالثاني وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع
ثلاثون (و) قد علم بما تقرر انه (لئس في مسألة) واحدة (تجتمع من الفروض)
المذكورة (خمسة تتبع) بل لا تكون الا اربعة فاقبل كما انصح به الشراح والمراد
بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين
لام فهمى من ستة وتعمل لعشرة (ومن يقل) كصاحب سكب الانهر (في)
تصوير (جمعها) انها قد (تزيد) منتهية (ستة) فروض كهؤلاء وزوجة
بان يكون الميت خنثى وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه (فقوله مردود)
وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له المامر ان الاصح عدم ارثها لتقدم بينة المرأة
﴿ باب التصحيح ﴾ يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللفظى على اخذ السهام من اقل
عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرما
وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه (يحتاج في التصحيح للمسائل) بالمعنى
الاول (من الاصول سبعة مسائل ثلاثة من ذلك) وهى الاستقامة والموافقة
والمباينة (بين الاسهم) المأخوذة من مخارجها (وبين اعداد الرؤس) من
المستحقين (فاعلم واربع منها ات مفصلة) وهى التماثل والتداخل والتوافق
والتباين (بين الرؤس والرؤس فاجعله) ثم اخذ في بيان السبعة مقدما الثلاثة
الاول فقال (اولها سهام كل طائفة) من المستحقين (لو قسمت على الرؤس)
بلا كسر (فاعرفه) كابوين واربع بنات (فالضرب لاحتياجه) لاستقامة
السهم على الرؤس (والثانية) من تلك السبعة ان تكون (طائفة واحدة موافية
وانكسرت) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط (و)

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (بايت سهامهم عددهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالحاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتعمل لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللخوات الثلثان اربعة لاتستقيم ولاتوافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنها تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مسئلتهم (فالوفى فاضربه) لوقال فاضرب للوفى (باصل المسئلة) لكان اولى اى فاضرب وفق عددهم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمرأة وستة اخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح . واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر فى العصابات مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المبينة او وفقها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعا) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اتى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (او اكثر او ما ثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وتماثلت اعداد رؤسهم كأثنين واثنتين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مسئلتهم وقد جعل المضروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جميع الفرق كعلا ثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد اثنتى فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله لولا اكثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لاكثر) اى لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء الام (خامسا) اى الاصول السبعة وهو ثمانى الاربعة (الاعداد فى التداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كعلاثة واثنى عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كاربعة زوجات وثلاث

جدات واثني عشر عما فالثلاثة والاربعة متداخلة في الاثني عشر الذي هو اكثر
 فضرينه في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين فيها تصح
 ولو التداخل في بعضها يكتفي فيها لاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة في التوافق
 والتباين (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس
 من انكسرت عليهم سهامهم من فرقتين او اكثر (وافق) كذا في الاصل وصوابه
 قدوافق بزيادة قد ليصح الوزن (البعض) الاخر (بجزء مفرد) ايا كان (ووقفه)
 اى وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثاني والخارج) بعد الضرب
 (اضربه بلا تواني) اى بطى (في وفق) عدد (ثالث موافق اتي) اى انه
 اتي موافقا فاضرب الخارج في وقفه (و) اضربه في (كله ان لم يوافق يافتي)
 بان يابنه (واضرب جميع ماتي من ذلك) العمل (في العدد الرابع قل كذلك)
 اى في وقفه ان وافق المبلغ الثاني اوفى جميعه ان يابن (ثم اضرب الحاصل) بعد
 تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفى وقفها المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم
 في اصلهم) اى اصل مسألتهم يبلغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربعة
 زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين
 للزوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم بل يبين فحفظنا عددهن وللجدات
 السدس بينهما مبيانة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان وبينهما موافقة بالنصف
 فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي وبينهما مبيانة فحفظنا عددهم فالحفوظ
 اربعة وستة وتسعة وخسة عشر وبين الاربعة والسته موافقة بالنصف فضرينا نصف
 احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضرينا ثلث احدهما
 في كل الاخر بلغ ستة وثلاثين وبينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا
 فتضربها في خمسة ثلث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب
 في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح
 فنله شئ من الاصل اخذه مضروبا في جزء السهم (سابعها تباين الاعداد)
 اى ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب
 جميع النوع والافراد) اى ضرب جميع النوع اى افراده (في ثمان نوع) بحذف
 الياء للضرورة (ثم كل الخارج في) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ
 الثاني بكل الرابع ياصح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء
 السهم كما مضى في اصل هذا الحكم) اى في اصل المسئلة فا كان فهو التصحيح
 وذلك كما مر اثني عشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجذات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خسة الآف واربعون
ومنها تستقيم (و) اعلم انه (ان اتت في العول من مسائل) من زائدة في الاثبات
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عائلة اى زائدة على المخرج كما علمته
في العول (فضربك الاصل مع العول اجعل) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم
الاصل مع العول كما مثلناه في ثانى الاصول . فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس . قلت للمم تعتبر المداخلة
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة
وبعضها في الموافقة . واعلم ان الموافقة لاتأتى في كل صنف من الاصناف
الاربعة التى يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او الثلث ثلاثة
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت
واحدة وان كن ثنتين او اربعا فباينة فثبت عدم موافقتهم فسقطت هذه من
الحالات الخمس ﴿ فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين
العديدين ﴾ كان حقه ان يذكر في باب التصحيح يتوفق التصحيح عليه لكن لما كان
من محض مسائل الحساب اخرجته عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العديدين
اما ان يتساويا او الاول التماثل والثانى اما ان يفنى الاقل الاكثر او الاول
التداخل والثانى اما ان يفنيهما عدد ثالث او الاول التوافق والثانى التباين وقد
بين ذلك بقوله (والعدد الذى يساوى) العدد (الاخر كية) اى من جهة
الكمية (تماثل كاترى) تصويره بقوله (كائنين والاثنين) بقطع همزة الثانى
ضرورة وحاصله ان تماثل العديدين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر فى الكمية
كامل وكاربعة واربعة وهكذا على التساوى (والتداخل) بين العديدين ان
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل) وكثلاثة مع تسعة (ونوعوا) فى طريق
معرفة (تفسيره) انواعا متنوعة (و) الذى (اشتها منها) انه (الذى يفنى
الاقل) منها (الاكثر) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها
شئ وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم
العدد الاكثر منها على العدد الاقل فينقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر (وما) اى

والعددان اللذان لا يفنى اقلهما الاكثر بل (فنى) بسكون الياء اى فنى ذاك
العدادن وافرد الضمير مراعاة للافظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو مخرج
جزءه الوفى الذى اتفقا فيه من الاثنى الى العشرة بالاستقراء (فاجعله من
توافق الاعداد) وذلك (كقسمة مع ستة) فانه (يفنيهما ثلاثة) فيكون
(بالثلاث جا) بدون همز (وفقهما) اى هما متوافقان بالثلاث قال فى الملتقى
وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان
توافقا فى احد ففهما متباينان وان فى اكثر ففهما متوافقان فان كان اثنى ففهما متوافقان
بالنصف وان ثلاثة فبالثلاث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما مر
ان مخرج كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقه وان اتفقا فيما
ورآها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كما به عليه بقوله
(وان فنى بثالث اصم) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا (فوفقه) ذلك العدد
وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كائىن وعشرين
مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثانى
كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءاً من واحد
واعتبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تبين) اى تبين العددين
(واقاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك
(كسبعة) او خمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذافنيه الا الواحد) والواحد
ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث
من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت
الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا
اسقطت الاثنى من الخمسة مرتين بقى واحد ففهما متباينان بخلاف اسقاط الستة
من العشرة مثلا اذ بقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فيفنيهما موافقة
بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعا لى الكمال لثلا
يتنقص الحد بالاثنى مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع انهما متد اخلان ولما
بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال **هـ** فى معرفة حظ كل فريق
والواحد منهم) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل
واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب
كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه)
اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل (فسهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك
 فاضربه بجزء السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فا
 اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما نصيبه هذا
 بحكم البارى (تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعين فهى من ستة
 للبنات اربعة وللجدات واحد وللعمين الباقي واحد وبين السهام والرؤس ميانة
 وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل
 خمسة عشر فى عدد العمين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة
 تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن
 اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعمان
 والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمته اضربه
 بذلك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل
 فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او
 منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق فى
 مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة
 على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى
 اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعمين
 ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ما سموه طريق النسبة
 واليه اشار بقوله (وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس)
 اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا
 (ثم اعط) باسقاط الهمة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد
 ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المعطى
 (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (احرف مسطورة)
 فى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن
 وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة
 اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقي وجعل فى السراجية هذا الوجه
 هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك
 الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر
 طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل
 المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالتواتر وما صرح من التصحيح ولو الحقه وسيلة اليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله (وان اردت قسمة للتركة ما بين وارث عدت مشتركة فيبين تصحيح وقدر المال) الذي هو التركة (ثلاثة جاءت من الاحوال) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة (فان يكن تماثل بينهما) اي بين التصحيح والتركة (فظاهر فلا ترم ضربهما) ومثاله ظاهر (وان يكن توافق) بينهما (قد وجدنا) بجزء ما (فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح) متعلق بسهام (في وفق) متعلق باضرب (اتي من قدر هذا المال) اي اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة (واقسم يافتي ما جاء مجموعا) بالضرب (على وفق ورد من ذلك التصحيح) اي اقسمه على وفق التصحيح (لا) على (كل العدد والخارج الذي اتي من ذلك) العمل اعني القسمة (نصيب) خبر عن الخارج (من قصده هناك) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتعول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج من التسعة ثلاثة اضربها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخوان سهم اضربه في الوفق يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثمانين هي له ولاخيه مثله وهكذا العمل في الشقيقتين (وفي جميع المال) اي التركة (فاضرب ابدا تلك السهام) اي سهام كل الوارث من التصحيح (لوتبين ابدا) بينهما (والحاصل) بالضرب (اقسمة على) جميع (التصحيح) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله (واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذلك الخارج المسطور واجعله) اي الخارج (حظ الوارث المذكور) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتعول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فيبين التصحيح والتركة مباينة فاضرب الثلاثة التي للزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هي نصيبه وللأخت مثلها وهكذا العمل في سهمي الام وما ذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشهر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعلم لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب ما لكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة في مثلنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فخذها له من التركة ومثلها للأخت وهكذا تفعل في الام ومثلي كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزء فالأخصررد كل منهما الى وفقه والعمل كما مر وطريق الثانية ما افصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) أي فريق (إن رمته) أي قصدت معرفته
 (فأعمل بهذا الوصف) السابق غير أنك تنظر ههنا بين أصل المسئلة والتركة
 توافقا ونحوه على ما مر من النسب الأربع فلوترك ثلاث جدات وبنات وأعمام
 فهم من ستة وتصح من ثمانية عشر فلوالتركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة
 بالنصف فرد كلا منهما إلى نصفه وأضرب مال البنات وهو أربعة في الخمسة وفق
 التركة يحصل عشرون أقسمها على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلثان هي
 نصيب البنات وللجدات سهم أضربه في خمسة وأقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلثان
 وللأعمام كذلك ولوالتركة سبعة دنانير كان بينهما مائة فاضرب مال كل فريق في كل
 التركة وأقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة في جميع ما مران
 يجمع الانصاء من الأحماع والكسور وتقابل المجموع بالتركة فإن ساواها فالعمل
 صحيح ولا يخطأ ولم يذكر ما إذا كان في التركة كسر وله طرق أحسنها أن تبسط
 الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بأن تضرب الجميع
 في مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها
 وتعمل في القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذي
 ضربت فيه التركة فالأخارج المطلوب ثم شرع في قسمة التركة بين أرباب الديون
 فقال ﴿ في قسمتها ﴾ أي فصل في قسمة التركة المستغرقة (بين الغرما) وتسمى
 القسمة بالمخاصمة (وإن تكن ضاقت عن الديون) التي تعدد أصحابها (أموال
 ميت) بالتخفيف (في الورى مديون فأقسم جميع المال) أي التركة (بين الغرما)
 على الوجه الآتي وذلك (من بعد تجهيز) له أول من يجب عليه نفقته (كما تقدم)
 أما إن لم تضق التركة بأن كانت تبقى أو تزيد أخذ كل حقه تماماً بلا قسمة وكذا
 أو نقصت واتحد صاحب الدين أخذ الباقي بعد التجهيز وما بقي ففي ذمة المديون
 إن شاء عفا عنه أو تركه إلى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (وأجعل جميع
 الدين) في الاعتبار (كالصحيح) في مسألة الورثة (من بعد جمع الكسر) إن اشتمل
 على كسر (و) جمع (الصحيح) كالسهم (لكل وارث) (كل دين) لشخص
 (بجعل وهكذا) كالارث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق
 في القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقية التركة فإن توافقا كالو
 ترك اثني عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد أربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا
 عشر دينارا فالواقفه بالسدس فاضرب دين كل شخص الوفق وأقسم الحاصل
 على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو

ثمانية وان تباينا كالوفرننا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسئلة التخرج فقال ﴿ في التخرج ﴾ هولفة تفاعل من الخروج واصطلاحا صلح على اخراج بعض الورثة او الغرماء بشئ معين له من التركة وهو جائز اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالى عنهما عن ربع مئتها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجاعا وبين طريقه بقوله (وان يكن صالح بعض الغرماء عن حقه بأخذشئ) من التركة (علما او وارث) مبتدأ (عن ارثه قد سالما) اى صالح خبره (فاطرح) بعد تصحيح المسئلة على تقدير وجوده (نصيب كل شخص منهما من ذلك) متعلق باطرح (التصحيح) ان كان الصالح وارثا (و) اطرحه من (الديون) ان كان المصالح من اربابها (وما يقى) بسكون الباء المثناة (من تركة) بسكون الراء (المديون على) قدر (سهام من يقى) من التصحيح والياء ساكنة ايضا (فيقسم او) على (قدرين من تبقى منهم) اى من الغرماء لخروج المصالح منهم كالايجاع (مثاله زوج وام وعم) مسئلتهم (من ستة فالثلث) اثنان (تعطى) اى تعطاه (الام والنصف) ثلاثة (حق الزوج ثم) الواحد (الباقي للام وهو السدس باتفاق في الزوج لو على) ما في ذمته من (الصدق فاطرح من التصحيح) سهامه اعنى (نصف) يبقى ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ما عدا المهر على سهام الام والعم كما هي اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل التخرج (مانحا) اى معطيا (سهام لداك العم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باق حكما) في حق الام والعم (وليس كالمعدوم حقق فهما كيلا يصير الفرض) الذى هو (ثلث الام سهامو) يصير (باقى المال) وهو سهامان (فروض العم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لالث هذا الباقي) والحاصل انه لو جعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام سهم وللم سهامان وهو خلاف الاجاع كما افصح به السيد وغيره (وهو) اى ما صرح من البيان في المسئلة المذكورة (الصواب الحق في الانام فانه منزلة الاقدام وقد سهى فيه ذووا الاختيار كصاحب المجمع و) صاحب (المختار فجمعوا) في مسئلتنا (سمين فرض العم وثلث باقى المال سهم الام) وهو خلاف الاجاع كما علمت واتماقلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان العم اب لا يتغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المعايير في آخر كتبهم لتسهيل الاذهان حذفناها خوف
 الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالغراوين والاكدرية وغيرها فمن رام الزيادة
 فعليه بالمطولات وبعدها انتهى الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال
 (والحمد لله) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب (ذى الانعام على جزيل) اى
 كثير (الفضل) من اضافة الصفة الى الموصوف (والختم) عطف على جزيل
 وفي القاموس ختمه ختما وختما طبعه والشئ ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يحج مصدر
 الثانى على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا
 بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب (جدا) مفعول مطلق ووصفه بقوله (يفوق
 نفحة) اى رائحة (الازهار وطلعة) عطف على نفحة (البدور والاقار) فى القاموس
 القمر يكون فى الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلى (وافضل الصلاة والتسليم على
 نبي الرحمة الرحيم خير الورى) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهو ضد الشر
 (من ايد) اى قوى (الاسلام) باللسان والسنان (وبين الحلال والحرام)
 اكل بيان (محمد سر) اى اصل (الوجود) اى الموجودات (المصطفى) اى
 المختار على الخلق (وخاتم) اى اخر (الرسل الكرام) جمع كريم ضد اللئيم
 (الشرفا) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد (و) على (الهالبدور فى افق
 الهدى) و) على (صحبه نجوم اهل الاهتدا) فيه تلميح الى حديث اصحابى كالنجوم
 ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة (كذا على احزابه) جمع حزب وهو جند
 الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس (الانصار) جمع ناصر غلب
 على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام (والتابعين) جمع تابع وهو من سمع
 من صحابى فاكثر (صفوة) اى خلص (الاخيار) جمع خير بالتشديد (مارق)
 اى صفا (نظم الحمد كالجاني) اى كصفا اللؤلؤ واحده جانه (لربنا) متعلق بالحمد
 (من عابد الرحمن) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل
 معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى (وقال) عطف على راقى (بعد
 الشكر فى الختام) للمنظومة (ارخ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان ياتى المتكلم
 بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التى يريد بها من الهجرة
 مقدما عليه بلا فصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كـ ارخ وتاريخه
 ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنطوقة وقول الناظم
 هنا (لها) اى للمنظومة (لآلى النظام) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر
 كما صرح به فى شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة فالف فهمزة فان اعتبر الملقوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ
 رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة . وهذا اخر ما اردنا ايراده على هذه المنظومة
 رحم الله تعالى ناظها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لانبى
 بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثاء الخامس والعشرين من
 ذى القعدة الحرام سنة الف ومائتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير
 مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال
والاوتاد والغوث تأليف جناب حضرت شيخنا
شيخ الطريقة والحقيقة سيدى
العارف بربه تعالى الشيخ
محمد افندى عابدين
عفا الله عنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف . وشرع لها شرعا رصينا وحكما مينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها عبادا بادرُوا الى امثال اوامره واجتنب نواهيه . حتى امانوا انفسهم واغرقوها في بحار حياة التوحيد والتنزيه * وجعل منها اوتادا ونقبا واقطابا * وابدالا واخيارا واوتادا وانجبا * فرحم بهم عباده الضعفا * والبس بعضهم جلباب السر والخفا . وجردهم عن الكدورات البشرية . واغرقهم في بحار الاحديه * واشهدهم اسرار اسمائه وصفاته . وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته . والصلاة والسلام على من الكل مقتبس من نبراس انواره * وملتس من فيض عرفانه واسراره ومغترف من بحار شرعه وهداه . ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله واصحابه الذين لهم الغاية القصوى في هذا الشأن * والخبول المضمرة بين الفرسان في السابق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول اسير وصمة ذنبه . وارجى عفو ربه . محمد امين * المكني بابن عابدين غفر الله ذنوبه . وستر عيوبه * قد كتبت جمعت رسالة بسؤال بعض الاعيان . عن امر القطب الذي يكون في كل زمان واوان . وعن الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان * وبادرت الى ذلك بعد طلب الاذن من حضرتهم عليه . وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكية عسى الله ان يفتحنا بنفحة من نجاتهم . ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجمعت ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين . ووقفت للاطلاع عليه من كتب الساده المعمرين (ورتيت) ماجمعه على اربعة ابواب وخاتمة (وسميت) ذلك باجابة الغوث * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والغوث . وكتبت له نسخة وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذوا الافهام . احببت الحاقها بالاستشفاء العليل . وربما حصل بعض تغيير وتبديل . ولكن ابقيت التسمية والترتيب . وسألت المعونة من القريب المحجب ﴿ الباب الاول ﴾ في بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم (فالاقطاب) جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو سيد اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه مأخوذ من قطب الرحي الحديدية التي تدور عليهما * وفي شرح تأيية سيدي الشيخ شرف الدين عمري الفارض لسيدى الشيخ عبد الرزاق القاشاني القطب

في اصطلاح القوم اكل انسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق
 وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند
 موته من اقرب الابدال منه فتح يقوم مقامه بدل هو اكل الابدال * واما قطب
 بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالمي الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال
 ولا يقوم مقامه احد من المخلوقات وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة
 لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوي صلى الله تعالى عليه وسلم
 الخاطب بقول لولا لولا لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلقه غيره في هذا المقام الكامل
 وان خلفه فيما دونه كاخلفاء الراشدين ولا ينافي ما سيأتي . وفي بعض كتب
 العارف بالله تعالى سيدي محي الدين بن عربي قال اعلم انهم قديتوسعون في اطلاق
 لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على
 ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن
 الاقطاب المعصم على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا
 واحدا وهو الفوثن ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم
 ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلى
 رضوان الله تعالى عليهم . ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كما كثر الاقطاب
 وفي الفتاوى الحديثية لابن حجر رجال الغيب سمو بذلك لعدم معرفة اكثر الناس
 لهم رأسهم القطب الفوثن الفرد الجامع جعله الله دائرة في الآفاق الاربعة اركان
 الدنيا كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة
 غيره عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كغفطن وتاركا كما أخذ قريبا بعيدا سهلا
 عمرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التي هي مركزها به
 يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العدن في اويس القرني المنلا على القاري قال
 واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة والسلام فالذي في ظني انه اويس القرني
 انتهى وفي شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب اجد المنبني
 قال وذهب التونسي من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه
 وسلم ابنته فاطمة ولم اره في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر العجاجة
 فعمربن عبد العزيز واذ مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين
 احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والام الذي
 نظره في عالم الملكوت اعلا مقاما من الاخر انتهى (والابدال) بقبح الهمزة
 جمع بدل سموا بذلك لما سيأتي في الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا

اولا لهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت بحاسن اخلاقهم
 حلية اعمالهم اولانهم خلف عن الانبياء كما سيأتي في كلام ابي الدرداء رضى الله
 تعالى عنه اولما نقله الشهاب المنبني عن العارف ابن عربي قال واذا رحل البذل
 عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن
 الذي رحل عنه هذا الولي فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا
 الشخص تجددت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو
 غائب عنها وقد يكون هذا من غير البذل لكن الفرق ان البذل يرحل ويعلم انه
 ترك غير وغيره البذل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفي شرح التائية للقاشاني
 المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والحضور يدعون
 الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس
 بهم البلاء والفساد كاجاء في الحديث النبوي حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا
 كان الغالب على عبدى الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكرى فاذا جعلت همه
 ولذته في ذكرى عشقني وعشقتني ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه لايسهوا اذا سهى
 الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا
 اردت باهل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال
 اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر
 درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب ككلمات واحد منهم ابدل الله
 تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبديل في كل من هو ادنى درجة منه
 فتح يدخل في اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط في سلك الابدال ولا
 يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كاجاء في الخبر انتهى
 * وفي كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالي نفعنا الله تعالى به من
 كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان الله تعالى عبادا
 يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل
 الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة
 صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة
 الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر ثخين وتواضع
 في غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا
 ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام
 لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه * واعلم يا اخي انهم

لا يلعنون هياً ولا يؤذونه ولا يحقرونه ولا ينتظاؤون عليه ولا يحسدون احدا ولا
 يحرصون على الديناهم اطيب الناس خيرا والينهم عريكة واسمخاهم نفساعلامتهم
 السخاء وسجيتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة
 ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدر كم الرياح
 العواصف ولا الخيلى المجراة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما
 في استيقاق الخيرات (اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون) قل
 الراوى قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشده على من هذه الصفة فكيف لى ان ابلاغها
 فقال ما بينك وبين ان تكون فى اوسعها الا ان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا
 اقبلت على حب الاخرة وبقدر حبك للاخرة تزهد فى الدنيا وبقدر ذلك تبصر
 ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطاب افرغ عليه السداد واكتنفه
 بالعصمة واعلم يا ابن اخى ان ذلك فى كتاب الله تعالى المنزل (ان الله مع الذين اتقوا
 والذين هم محسنون) قال يحيى بن كثير فنظرنا فى ذلك فماتلذذ المتلذذون بمثل
 حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى ﴿ فائدة ﴾ قال العارف ابن عربى فى كتابه
 حلية الابدال اخبرنى صاحب لى قال بينا انا ليلة فى مصلاى قدامكلت وردى
 وجعلت رأسى بين ركبتي اذ كرا الله تعالى اذا حسست بشخص قد نفض مصلاى من
 تحتى وبسط عوضا منه حصير اوقال صل عليه وباب بيتى على مغلق قد اخلنى منه
 فزع فقال لى من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم اننى الهمت الصوت فقلت يا سيدى
 بماذا تصير الابدال ابدالا فقال بالاربعة التى ذكرها ابو طالب فى القوت الصمت
 والعزلة والجوع والسهرة ثم انصرف ولا اعرف كيف دخل ولا كيف خرج
 وبابى مغلق انتهى قال العارف ابن عربى هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن
 اشرس والاربعة المذكورة هى عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم
 له فيها ولا رسوخ فهو نايه عن طريق الله تعالى وفى ذلك

قلت

- | | | | | |
|-------------|---------|-----------------|---|------------------------------|
| يامن | اراد | منازل الابدال | * | من غير قصد منه للاعمال |
| لا تطمن | بها | فست من اهلها | * | ان لم تراجمهم على الاحوال |
| واصمت | بقلبك | واعترل عن كل من | * | يدنيك من غير الجيب الوالى |
| وانا سهرت | وجعت | نلت مقامهم | * | وصحبتهم فى الحل والترحال |
| بيت الولاية | قسمت | اركانه | * | ساداتنا فيه من الابدال |
| ما بين صمت | واعترال | دائم | * | والجوع والسهرة التزبه العالى |

انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة الخصائص (والاوتاد) جمع وتد
 بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قديبر عنهم
 بالجبال كقوله تعالى (الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) لان حكم هؤلاء
 في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب
 المنيني عن المناوي الاوتاد اربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون احدهم
 يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال *
 قال ابن عربي ولكل وتد من الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على
 قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم
 له العراق والذي على قلب عيسى له اليماني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهولنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع تجيب
 وقديقال فيه انجاب على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس
 نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته معزيا
 للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون
 وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي
 لا يتعدون ولهم القدم الراسخ في علم تسيير الكواكب من جهة الشكف والاطلاع
 من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى (والنقبا) جمع نقيب
 قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن
 عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي
 دونه وقال ايضا في موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم
 اثنا عشر نقيبا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك كل
 نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما
 تقطع الكواكب السيارة والثواب فان لثواب حركات وقطعا في البروج
 لا يشعر به في الحسن لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد
 تقصر عن مشاهدة ذلك * واعلم ان الله تعالى قد جعل يابدى هؤلاء النقباء علوم
 الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغواياها ومعرفة مكرها وخذاعها
 وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه انتهى وبق الامان
 وتقدم الكلام فيهما وقدم يقال له (الافراد) ذكرهم العارف ابن عربي
 في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهمة وهم الكروبيون معتكفون
 في حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم

بنواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية
 والنبوة انتهى ﴿ فصل ﴾ في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان
 ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المرید لجوهرة التوحيد
 عن حواشي الشفلا بن التلساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني
 مانصه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون والبداة اربعون والاخيار سبعة والعمد
 ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فسكن النقباء المغرب ومسكن
 النبياء مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون في الارض
 والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من
 امر العامة ابتهل فيهما النقباء ثم النبياء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد
 اجيب فريق اولكلمهم فذلك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب
 دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقباء ثلثمائة والنبياء سبعون
 والبداة اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر
 المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لايمشى على نبي
 الى يوم القيمة فادعى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم
 على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاخليك منهم الى يوم القيمة قالت لهوكم
 هؤلاء قال ثلثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النبياء واربعون وهم الاوتاد وعشرة
 وهم النقباء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذا مات
 نقل من الثلاثة وواحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة
 الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثة الى
 السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى (قلت)
 وفيما ذكرهنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من
 ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من رؤساء اهل تلك
 الدرجة وارسخ قدمان بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سياتى وهو احسن مما اجاب به
 بعضهم من ان العدد لا مفهوم له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقييد بانهم لا يزيدون
 ولا ينقصون وسيأتى غير هذا الجواب فتدبر ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما ورد فيهم
 من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من
 ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد الميني في شرح منظومته
 عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المنلاعلى القارى في المعدن العدى فى اويس

القرنى فيها ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبرانى وغيره . وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمتهم) . وفي اخرى لا تموتوا فان فيهم الابدال . وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة . وفي اخرى الا ان الابدال من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفي اخرى النجباء بمصر والاخيار من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا بخصوصين بكونهم في احد هذين المحلين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم . واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يلقى بهم العيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب (قلت) وفي شرح الشهاب المنبى ولا ينافى تقسيم النصره هنا باهل الشام اطلاقها في الاحاديث الاخر لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يا رسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتطمعين ولا بالمتدعين ولا بالمتعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لا يمتهم . وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لبدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالمرق كلمات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فمئذ ذلك تقوم الساعة رواه الحكيم الترمذى * وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكما ماتت امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الدليلى في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امة لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عمى والخلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين * وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ان تحلوا الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الابدال الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ما حلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض . وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتي في كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الاربعون تكاملات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون في آتيمهم الله اخرجهم ابو نعيم وغيره . وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتي سابقون رواء ابو نعيم في الحلية والحكيم الترمذي . وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يستلون الله تعالى اكثر الامم فيكثرون ويدعون على الجبارة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجهم ابن عساكر * قال بعضهم لم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى في عالمي الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطيب من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضواء الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته (اقول) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمله مع قول العارف ابن عربي فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريرته وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه في العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على

قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال
 قدس سره في بعض كتبه انهم يتقبلون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص
 اذ كانت واردات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك
 الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القلب الذي هو على قلبه قال وربما
 يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تبيينه) قال الشهاب
 الميني قد طعن ابن الجوزي في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطي
 بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر
 المعنوي بحيث يقطع بحجة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال
 واصح مما تقدم كله خبر احمد عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا بالبدلاء يكونون
 بالشام وهم اربعون رجلا كل سامة رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى هم القيث
 وينصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجلاه
 رجال الصبح غيو شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخه الحافظ ابن حجر في فتاويه
 الابدال وردت في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض
 الآثار واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات
 ان من علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يملنون شيئاً انتهى * لكن قد تقدم
 وسيأتي ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالغوث فدل على ثبوته
 وعلى انها شيء واحد فاعلم ذلك وكان مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده
 في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي في ثبوته شهرته واستفاضته اخباره وذكره بين
 اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث
 الاخير عن الامام اليافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام
 اليافعي قال بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو
 الغوث الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب
 بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون
 في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والواتاد
 وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود
 تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضى ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه
 كلام اهل السنة والجماعة الا من شد منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة
 (ومنها) انه يقتضى ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة ليكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف
والادلة فيه متكافئة فليل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة
الى الانبياء والرسول والقائم بخدمتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه صاحب لسر
الخالق اجمعين اذ اللوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما
يتلقون ما فيه عنه وهو صاحب الصور القائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به
لينفخ فيه فيموت كل شيء الامن استثنى الله تعالى * واعلم ان هذا الحديث لم اره من
خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه
ثم ساقها وقال في اثنائها ولا تخالف بين الحديثين اي حديثي ابى نعيم واحدا متقدمين
في عدد الابدال لان البدله اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف
علاماتهم وصفاتهم او انهم قد يكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن ينكر
على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا
وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لابس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا
البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه
الطائفة اعنى القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندي كلامهم لانه صادف
قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشر سنة بقراءة
مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبدالله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ
محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلازمته مدة وكنت عنده فانجز الكلام
يومالي ذكر القطب والنجباء والنقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر
الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شيء عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله
بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحا شام
من الكذب ومن نقل ذلك الامام اليافعي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة
والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعني الا السكوت فسكتت
واضمرت انه لا ينصرتني الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والدارقين
ابويحيى ذكرى الانصارى وكان من عادتي ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان
ضريرا واذب انا وهو الى شيخنا المذكور اعنى شيخ الاسلام زكريا يسلم عليه
فهبنا انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني
لاباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه وننظر ما عنده فيها فلما
وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وبالع في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعاني

بدعوات منها اللهم فقهه في الدين وكان كثيرا ما يدعولى بذلك فلما تم الشيخ واراد
 الجوينى الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدى القطب والوتاد والنجباء والابدال
 وغيرهم بمن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدى فقلت
 له ياسيدى ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجوينى ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من
 ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد
 يا مولانا شيخ الاسلام آمنت بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك
 يا شيخ محمد ثم قنا ولم يعاتبى الجوينى على ما صدر منى انتهى * وفي كتاب الاجوبة
 المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلونى عن السيرة الحلبية وعن
 معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والصبر
 عن محارم الله والغضب في ذات الله * وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشر مرات
 اللهم صلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال
 انتهى وقال الشيراملى في حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا
 ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذانا فلا ينافى ان من قال ذلك يكون منهم
 وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى * **الباب الثالث في الكلام على بعض احوال**
القطب الفوث نعمنا الله تعالى به * تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن
 والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدى
 عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص
 حيث قال في كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب
 الفوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة
 الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق
 تعالى في كل جهة ومن كل جهة لا يحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما
 يستدير الناس حول الكعبة والله تعالى المثل الاعلى اذ هو رضى الله تعالى عنه متلق
 عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد
 يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث
 شاء الله تعالى . وسمعه يقول اكل البلاد الحرام واكل البيوت البيت الحرام
 واكل الخلق في كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع
 الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة
 لقوله تعالى (يجي اليه ثمرات كل شئ) لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ

الامدادات الالهية لانزل على عبد الا اذا تجرد من رؤية حسناته وصار فقيرا
 قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) ولذلك وردان من حج ولم يرفث
 ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت
 حسنات بعض الناس كالدنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط
 احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من
 يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب العوث لا يرى
 الابصورة استعداد الرأى انتهى (وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه
 عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا
 يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها
 من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذي اقول به وساعده
 الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لا يعزل الا بالموت لانه
 لا يصح في حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضاح ذلك ان الفروع تابعة
 للاصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدة رسالته وهى
 ثلث وعشرون سنة على الاصح والتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابي بكر
 الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام في خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة
 عمرو وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء
 المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى في الارض عيسى بن مريم عليه
 السلام فيقيم في الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة
 بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يمينه عليها اذ لا ينزل
 بلاء من السماء والارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع
 الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها يطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابى النجا
 سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام في القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها
 عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابى مدين المغربي فقلت لشيخنا فهل يشترط
 ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب
 يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون في الاشراف وغيرهم انتهى ﴿ فصل ﴾ قد علمت
 مما ذكر ان القطب مخفف عن اكثر الناس وانه لا يطلع عليه الا الافراد منهم
 و كان له معظم ما تحمله من الواردات وتقل اعبائها التي تعجز عنها المخلوقات وعظم
 ما كساه الله تعالى من الهبة والوقار لانكاد تطلق رؤيته الا بصارفة وقد اضم

عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضى الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولا يصح لهم الاجتماع به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه في وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيئته فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نأثبه في الارض (قلت) وقد حكي السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزواية الخطاب بمصر المحروسة قال حكي لى سيدى الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابوبكر الدقوسى رجه الله تعالى سألته ان يجمعه بالقطب بمكة فقال يا عثمان لا تطيق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين الحاذه قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابى بكر زمانا ثم قال له القطب استوص بعثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لا يلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما سمع الشيخ ابوبكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لورأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدى عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بما سمعه من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعراني * وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قال الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد استررت احوال القطب وهو القوث عن العامة والخاصة غيرة من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تار كاحذاق قريب بعيدة سهلا عسرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وستر احوال النجباء والقباعن العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امره كان مفعولا) انتهى

﴿ الباب الرابع ﴾ في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدى عبد الوهاب الشعراني في الجوهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء
 الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول
 ثم ينظر ما يظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق
 والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاه بواسطة اهل
 التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مفاضنا عليهم منه رضى
 الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة
 منه وهما الامان فيتحملا منه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة
 وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم
 من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بحملهم وكثيرا ما يجد
 احد فى نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم
 بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد
 وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولو لم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم
 البلاء فى طرفه عين فلذلك قال الله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
 لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) الخاتمة * وحيث انجر بنا
 الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بر كاته . ولحنا بلمحة
 من لمحاته . وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب . الذى هو شئ خارج عن العادة
 . وامر خارق لا يظهر الاعلى يد من ايده الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية
 البنان . ونحل عقال راحلة البيان . نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات
 وتقدم بين يدي ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه (فنقول) قال
 سيدنا الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري فى الرسالة (فان قيل)
 فامعنى الولى قيل يحتمل امرين احدهما ان يكون فيملا بمبالغة من الفاعل كالعالم
 والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية ويجوز ان
 يكون فيملا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى
 يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان
 الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو
 يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوظا كما يشترط فى النبي
 ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تعاديه فى الزلل والخطا ان
 وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لا يقدران فى ولايته كما صرح
 به فى الرسالة * وفيها قيل للجنيد العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع

رأسه وقال وكان أمر الله قدرا مقدورا * وفيها أيضا (فان قيل) فالغالب
 على الولي في اوان صحوه (قيل) صدقه في اداء حقوقه سبحانه ثم رفته، وشفقتة
 على الخلق في جميع احواله ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم
 بحميل الحق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم
 وتعليق المهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استئثار حقد عليهم
 مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه
 بالسوء فيهم والتصاون عن شهود مساوئهم ولا يكون خصما لاحد في الدنيا والآخرة
 انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الكرامة هي ظهور امر خارق للعادة على يد عبد
 ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الانبياء مقتربا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح
 غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل
 الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روي ان مسيلة (بكسر
 اللام) دعا لعور ان تصير عينه العورا صحيفة فصارت عينه الصحيفة عورا وبصق
 في بئر لتزداد حلاوة ماؤها فصار ملحا اجابا ومسح على رأس يريم فصار اقرع
 وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق
 الظاهرة على ايدي عوام المسلمين تحليصا لهم من المحن والمكاره . وبهذا ظهر
 ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم . وزاد
 بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم
 الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو
 ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحرة
 والشعنة وهو ما يكون بسبب كمال الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها (ثم اعلم)
 ان كل خارق ظهر على يدا احد من العارفين فهو ذوجهتين جهة كرامة من حيث
 ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه
 الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا على يدا الوالي
 الحق في ديانتته وديانتته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة
 لاوامره ونواهيده حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن
 وليا ولم يظهر ذلك على يده فان خارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر
 من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي لا يكون الا كرامة تخلوه عن
 دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار
 خوارق العادات ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض

المحققين * وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته . ثم قال وهذا ابو
 يزيد البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل للانبياء عليهم الصلاة
 والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء
 وما في الظرف مثل ما لبينا عليه الصلاة والسلام انتهى . وفيما اشار الى جواز
 كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصي
 حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعمنا منهم انها لا تمازج عن
 المعجزة الا بذلك وفي عمدة المريد للبرهان اللقاني قال السعد تقلا عن الامام في رد
 هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات
 في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى
 لو ادعى الولى النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل للعنة والاهانة انتهى
 . ثم نقل فيما مثله عن الامام النووي حيث جعل ما قاله البعض غلطا وانكار للحس
 وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفي ونظمه
 شارح الوهبانية فقال

واثبتها في كل ما كان خارقا * عن النسفي النجم يروي وينصر
 فاعلم ذلك (تمة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولى مساكنة (امى سكون)
 الى الكرامة التي تظهر عليه ولاله ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة
 يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على
 صحة ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه
 جمهور اهل المعرفة وكثيرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها
 وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه
 الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل
 هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال
 (انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والاثر عن امير
 المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته
 في يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت
 حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل في تلك الساعة . ثم قال بعد كلام ذكره وما
 شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم
 ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان
 يقول انى لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمریم (وهزى اليك

بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان في غير او ان الرطب . وكذلك قصة اصحاب الكهف والا عاجيب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب معهم وغير ذلك . ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له مما لم يكن لغيره * ومن ذلك ما ظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه بما خفي على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور ناقضة للمادة اختص الخضر بها ولم يكن نيابل كان وليا ثم نقل من الاثار والاخبار والحكايات الجبية عن الاخيار . من الصحابة والتابعين * والائمة المعبرين واطال في ذلك جدا * مما لا يستطيع له المنكر ردا * ولو التزمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود . فسبحان الملك المعبود * الذي تفرد في الوجود بافضة الخير والجود . ينح من فضله ماشاء . ويختص برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يميتنا على حبههم . وان يسقينا من رحيقهم وشربهم * وان يمد علينا من بركاتهم الظاهرة . وينفعنا بانفاسهم الطاهرة ويلبسنا من حللهم الفاخرة . ويجعلنا من اشياهم في الدنيا والآخرة اندا كرم الاكرمين . وارحم الراجين . وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين * وعلى آله واصحابه . واتباعه واحزابه . الى يوم الدين نجز تحرير هذه المقالة في نهار الاربعاء الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد يسر المولى ختم تذهيب هذه المقالة وتذهيب دمج هذه العجالة بتوسلات الهمة لهذا العبد الضعيف * بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول * بحرمة نبيه النبيه الرسول . واتباعه ذوى القرب والوصول * عوالى الفروع ثوابت الاصول . فقلت * وعلى الله اتكلفت

توسل الى الله الجليل باقطاب . * وقف طارقا باب الفتح على لباب
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقب . * وبالسادة الاوتاد ثم بانجباب
كذلك بالاخيار والنقبا تفرز . * بنحير على قطر السما والحصى رابى
فهم عدة للناس من كل نازل . * هم يتقى من كل ضير واوصاب
اولئك اقوام رقا ذروة العلى . * وحلوا مقاما ليس يدرى باطناب
وراضوا بما راضون نفوسا ومارضوا . * لها غير ذل وانكسار باعتاب
ففاضوا بعز لا ينال لغيرهم . * بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب
فكن راقيا في حبههم سهوة وكن . * نخود هدام خير ساع وخطاب
وكن دائما مستسكا لاثابهم . * ودع قول افالك جهول ومرتاب
وقل سيدى يامن له الامر كله . * ومنه يفاض الخير من غير تطلاب

- سألتك بالختار سيدهم ومن • علا كل عبد ناسك لك اواب
 محمد المبعوث من خير عنصر • واشرف آباء واطهر اصلاب
 باكرم آل طاهرين من الردي * وارفع اتباع واشرف اصحاب
 بصديقه خير الائمة بعده * كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب
 عثمان ذي النورين جامع ذكره • بحيدرة الضرفا اشجع غلاب
 وبالقرني المحجوب عن اهل عصره • اويس امام الفضل من غير حجاب
 باهل اجتهاد في القضايا ومن غدا • لهم تابعا للفضل والعلم طلاب
 بقطب رحي هذا الزمان وحزبه • ائمة هذا الكون منحة تواب
 اغثنى اغثنى يا محبيب ونجى • هم من همومي ثم ضيق واتعابى
 وكن راجا ضعفى وغافر ذلتى • وذنبى الذى اعى الأساءة واودى بى
 وكن مشفعالى يوم ليس ينافع • سوى العفو من مال وخل واتراب
 ويعم مدى الازمان بى مهبج التقي • بتسيير الطاف وتيسير اسباب
 وحقق رجائى منك واستر تفضلا • ذنوبى من العفو الجميل باثواب
 كذلك اشباخى وصحبي ووالدى * طرا وانصارى جميعا واحبابى
 وصل وسلم يا الهى مباركا • على المصطفى خيرا الورى مراحقبا
 وآل واصحاب وحزب به اقتدوا • فهم خير اصحاب وآل واحزاب

سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندی غلامه

المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف

المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله به

آمين

مرثية العلامة الملا داود البغدادى النقشبندى لسيدنا ومولانا مؤلف هذا

الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى

ارواحهم آمين

- | | | |
|----------------------------|---|------------------------------|
| اورث القلب فقدمه او جالا | • | ايا اماما في حلبة العلم جالا |
| فطما بعده الوجود وسالا | • | كنت بحر العلوم تقذف درا |
| ض ولكن اتوارها تتلالا | • | انت شمس غربت في مغرب الار |
| غيد حسنا ورقة و جالا | • | كم حواش لكم تفوق حواشى ال |
| كون يخفى لها فغزت منالا | • | انت ابرزتها وكان ضمير ال |
| فكرك الصائب المجيد توالا | • | وكم من رسائل ارسالت من |
| ابهر العقل حسنة فتعالى | • | ان رد المختار مختار در |
| قحلى الوجود بل وتحافا | • | جواهر قداظهرت نثرا ونظما |
| من سبحايا قطب الممالك حالا | • | قدوشيت الطروس وشيا جليلا |
| لؤلئيا بل كان سمر احلالا | • | بالنظم ابديته فاق عقده |
| خالد الفضل من سمى افصالا | • | في رثى شيخنا وشمس ضحانا |
| در نظم اغلا من الدر مالا | • | انا من ولده واجزيك عنه |
| ماسير ضيك عاجلا وما لا | • | وسيجزيك ربنا من عطاءه |
| من غوادى الرضى بجود انمالا | • | فسقى قبرك المنير املث |
| وصحاب ما شات العين آلا | • | و صلاة على النبي وآل |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائمها لعلمائها وقواها *
 واقام سوق عزائمها * وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدي المتمردين *
 والجاحدين الحاسدين * يبراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان *
 والافتراء والعدوان * وحجى جاهها واطهرها الى العيان كالشمس وضحاها * والقمير
 اذا تلاها * وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها * فآلهمها فجبورها
 وتقواها قد افلح من زكاهها * وقدخاب من دساها * والصلاة والسلام على خير
 داع الى توحيد * واشرف قائم بارشاد عبيده * حتى بلغ من المشقة اقصاها *
 واودى فصر * وابتنى فشكر * وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا
 بنصرته على المقامات واسناها * صلاة دائمة لاتعد ولاتجد ولا تنهاى * ماجرت
 سفينة لانتصار * لاهل الاسرار * في بحار الأفكار * ولجج الآثار والاخبار *
 وكان باسم الله مجربها ومرسيها (اما بعد) فيقول افقر العباد الى عفومولاه
 يوم التناد * محمد امين الشهير بابن العابدين * لمافسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن
 الصلاح وتقاوس * لم يشغل غالب اهله بخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمس *
 وحلوله في رمسه * بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه * بمجرده وهمه
 وحده * او يحض الزور والبهتان * لداء الحسد والظفیان * وغفل عن كون
 ذلك سبب اللدمار وخراب الديار * ومحق الاعمار * واعفاء الآثار * فآل بعضهم
 رسالة اراد ترويجها في سوق الجهالة * بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة
 والضلالة * على الامام الشهيد * والعارف الكبير * الذي ورث من العوارف
 والمعارف كل طريق وتالد * ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد *
 وهو الامام الأوحى * والعالم المفرد الهمام الماجد * حضرة سيدى الشيخ خالد
 الذي بذل جهده في نفع العبيد * وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى
 غدا قطب العارفين في سائر الآفاق * وملاذ المرابين * على الاطلاق * واشتهرت
 به الطريقة القشبندي * الواضحة الجليلة * في عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية *
 مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة هبة * وتأليفات شائقة شهية * فلاتبدون فائس
 لآلى التحقيق * من بحار التدقيق الا بغواص افكاره * ولا تجلى عرائس جوارى
 التريق * على منصات التتميق * الا لخطاب نظاره * فلذا شاع صيته وذاع *
 وعم النواحي والبقاع * وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت

رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص
 والعام . حتى بين اعيان الدولة المنصور . ذات المحامد الماثوره * لازالت مؤطدة
 البنيان . عالية الشان . بين خليفاتها الاعظم وحاقانها المحمود المعظم * الذي شيد
 دعائم الدين . وابد جيوش الكافرين الجاهدين . وحجى ساحة الاسلام والمسلمين *
 بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بثواقب حزمه . ادام الله تعالى طلعته
 السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا . وخذلذا الراء السديده في باهى مملكته
 عضدا ووزيرا . وايد ذوى العقود الرشيدة . في بروج اوامره ونواهيه نجومها
 مشرقة . وعيد ذوى القوة الشديدة في مطالع عزواته وجعلهم على اعدائه شها
 محرقة * حتى تجلب غياهب الشرك والاحاد وتضحك بالنصر والجبور ثغور
 البلاد والعباد . ونقعه والمسلمين بامداد هذا الامام . والخبر البحر الهمام *
 الذي شهدت ببراءة ساحته المحترمه عما رمت به الحسدة الظلمة . عامة اهل
 البلاد من الناس . ولاسيا من لهم الى جنبه قرب والتماس * منهم ذوا الايدى
 البوادى . لدى الحاضر والبادى . ومفتى الانام في دمشق الشام . السيد حسين
 افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها . وفواضله
 تنفجر منه انهارها لانه ينبوعها . فلذا سأل الفقير بنسل فصالح النضال . من
 جعبة فرسان المقال . وسئل لوامع قواطع الاستدلال * من غمد كتاب كتب
 فحول الرجال . وهز ردبى الرد . على عواتق الدفع والصد . عند التزال في حومة
 الجدال . لينقشع عن عين العيان . غين البهتان * والضلال . ويسلم صحيح الافعال .
 من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنسوب على التميز للحال . باراز
 ضمائر الصفات والافعال . ويظهر خفي المتشابه والاجال * بتفسير نص المحكم
 من الاقوال . فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامثال * لسؤال الهبلا
 اهمال ولا مهال . فجمعت هذه الاوراق . الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق .
 كي يبدو نجمها الخفاق . في اكناف اطراف الآفاق . ويسير نعيمها الدفاق بما
 رق وراق . في حياض رياض الاطلاق . وتغنى بلا بلهاذات الاطواق * على
 غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق . بمعانه نطق البيان ضاق .
 وتصد اهل الاقترا والاختلاق . عن سوء الافعال وسيء الاخلاق . ليكونوا
 من الرفاق اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * في سلوك
 مهامة هذه المشاق * وقع المعاند والمشاق (بضم الميم) . مستعينا من فيض الكرم
 الرزاق * بسط موأند التوفيق في هذا المساق . واصابة الصواب في الخلق والسباق *

وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق (اعلم) وفقى الله تعالى واياك . وتولى
هداى وهداك . وجانا من الوقوع في شرك الاشراك . واتباك كل كاذب افك .
اقى اريد ان اكشف لك الغطا * وانسبك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من الخطا .
لثلا تزل بك الخطا . الى مهمة تضل فيه القطا (فنقول) قال ذلك الزاعم المراغم
في صدر رسالته * المنبئة عن عدم تثبته لامردياته سئلت عن فلان الثابت اقراره
بتسخير الجن واستعانتها بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية
عن اخبار الجن له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريت والجان مع انه به يدعى
الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدقه بعض الناس ويعتقدانه
على الحق فهل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاء كاي زعم ام ساحر وما حكم قضاء
القاضى هما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتمدة في المذاهب الاربعة
المعتمدة * فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف
والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندي جميع ما في السؤال * تجنبا عن سوء الظنون
واستماع كل ما يقال فشهد لى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع
ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين
وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغازاده الكردي السليمانى
والشيخ محمد الهزام ذى الكردي السليمانى والشرىف افندى الديار بكرى وغيرهم
من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين بزعمه الباطل بل انكار احدوقائلين
بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مما ينكره خالد
المعهود الى الآن بل كان يفخر به ويوعده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه
الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندي
صدق ما في السؤال ثبوتا شرعيا صريحا فبادرت الى الجواب حذرا عما في الفتاوى
الخيرية ومن كنتم علماء الجيم بلجام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب
قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعتمدة
هذا نص كلامه ثم استدلل على مرامه بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين
والفقهاء في احكام الزندق والساحر والكاهن والعراف . سالكا سبيل الاعتساف
متجنبا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات . على ما افترى على هذا
الامام من المقالات . الذى شهد الوجدان والعيان * ببراءة ساحته من هذا الزور
والبهتان . فان الذى شاهدناه من حاله البديعة الاستقامة على نهج الشريعة .
واحياء يقع المساجد والخلوات . باقامة الاذكار والاوراد والصلوات * ولم تسمع

منه ولا من احد من خلفائه ومريديه • شيئا مما يشينه في دينه ويرديه • وهذا
 ماشهديه جاهير العباد في عامة البلاد • وانما كان له بعض مرديدن * رآهم من
 العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه * فتكلموا في جنبه * وانحازوا الى بعض
 الحاسدين ولفقوا معهم ما لقتهم اليهم الشياطين * وتزويوا بزى الصالحين • ونقلوا
 كلام العلماء بصورة الناحيين • والله اعلم بالجليات والخفيات • وانما الاعمال بالنيات
 شعر

الى ديان يوم الحشر نخضى • وعند الله تجتمع الخصوم
 على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل • الذى زعم هذا الزاعم انه
 شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسالناه عما نسب اليه صاحب تلك الرسالة * فانكر
 جميع هذه المقالة • وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى * وساعدى وعضدى • طالما
 عكفت في اعتابه • ولم ارميدنس ساحة جنبه • فعلمنا ان ما ذكر كذب وافتراء • بلايين
 ولا سرا • وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين • ورئيس المحققين والمدققين وقد
 بذل جهده في نشر رايات الشريعة • وتشديد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين •
 الى طريق المقربين • ان يدعى لنفسه ما لا يتصور من اجهل الجاهلين • وطغاة المتمردين •
 الذين خلعوا من اعناقهم ربة الدين • فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من
 ذلك • وحاشاه من سلوك هذه المسالك • نخشى ان يتخط قدره عند
 الانا • لعلمه ان هذا الكلام • لا يقبله هوام العوام • فانه مما تأنفه
 الاسماع • وتجه الطباع فلم ان هذا اختلاق واختراع • تنفر منه القلوب وترتاع •
 نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض مجالسه
 الذكرية • عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا
 يسمعون اصواتا خفيه • ولا يرون اشخاصا جليه • وان هؤلاء من مؤمنى الجن
 ذوى النفوس المطمئنة • جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هي رياض
 الجنة • وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق • فلم يرفيه احدا
 فثبت ذلك عنده وتحقق • وانه انما اخبر ذلك الحاسد • بما رآه من هذه المشاهد
 • وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ • وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان
 به ولاذ • قال ان هذا الرجل شهد بما قول • فبنو تلك الفضول • على مجرد هذا
 المقول • ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه
 اليه وشافهني فيه خطابا (وصورة ما كتبه) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
 وكفى سلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد) فيقول المقتدر الى ربه الفنى

اسماعيل ابن اجد النقشبندى . الخالدى الزلزوى عفى عنه . الجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل التحية اشهد الله تعالى على ما فى قلبى وخطى ولسانى وكفى بالله شهيدا بانى معتقد فى شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندى . ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بانه اعلم من رأيت واتي واورع واكرم وازهد من فى الارض فى هذا العصر واقومهم على الشريعة الغراء . والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق الكريمة المحمدية العليا . وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثر الله تعالى اهلها * وقدس اسرار موالها * وعمهدهم سلك السلف الصالحين من العلماء والا ولاء والاتقياء . وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم بانى متبرى من توهم السحر والكفر والفسق والبدعة فضلا عن الاعتقاد فى حقه اوحق اتباعه الاجماد . والى الله تعالى من كل ذلك ومتبرى من يعتقد فيه هذا الاعتقاد * فى الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسيما من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسال الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه (فانظر) بعد هذا بعين الانصاف * الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف . التى تلقفها . من سيف ذى الرأى «» السفساف . المشهور بالعداوة والارجاج * وقد استشعر بانه سيعترض عليه فى ذلك * فاجاب عنه بما هو اعظم من الليل الحالك حيث قال . وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور . وتبرأ منه وحصلت العداوة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحرته وكافريته . قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشرعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان العداوة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه العداوة ليست الادينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين كذا فى الدر المختار وغيره . فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقدم الدعوى * قلنا تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبولها اتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا فى الدر المختار وغيره . فالحاصل ان البيئة العادلة حجة شرعية قطعية بلاخلاف «» سيف كاثير اسم لابلوس والسفساف بالفتح الردى من كل شئ والامر الحقيق قاموس

احد من اهل المذاهب الاربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزندق
المعروف الداعي قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا في الدر وغيره انتهى
ماقاله في رسالته * المنبهة على ثوره وجهالته . حيث زعم ان هذه العداوة بينهما
لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر محقق وثبت
عند المسلمين الصالحين . والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجترار
. والبهتان والافتراء . ولو كان له ادنى المام واذعان * لما دعى ما يكتبه فيه المشاهدة
والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشعر
بما تكلم به اوفاه . فان هذا الداء قد دجل المشركين والكفار على انكار معجزات
الانبياء الاخيار . حتى نسبوه الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون .
وليت شعري * ان كان صادقا فيما دعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين
الصالحين * بل عنده العلماء الفقهاء * لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولاً عن
التفحص من الشهود * وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود . وليصدق
فيما يأتي به من الافتراء المردود * وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود . الذى
طرده بين عامة الناس غير محجود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك
الابعد طرد استاذه له عن ابوابه . وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة
جنابه . واعتقاده فيه مدة سنين * بانه امام العارفين . ومن خلص الموحدين
. وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع . ولم يظهر منه هذا الطعن
الابعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبولة . وهى بالزور والافتراء
مشمولة . وقد قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التى
يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقباغ
والنقائص مما هو عنه برى . وليحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك
صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه
ان يخرج افعاله على تاويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن قمع باب التأويل
للمشايع واغضى عن احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه
وجاهد ما بحسب طاقته فانه يرجي له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر
والعلانية فى اسرع زمن ومن قمع باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم
والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبه وانه لا يفلح انتهى . وتسميته
هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة * ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية
بلاخلاف بين اهل المذاهب . من الجهل الماركب الذى هو من اعظم المصائب

• اذلاشك ان الشهادة خبر واخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عنددامة العقلاء • الاخبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء • كايين في اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية • واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية • فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعية وايضا كيف تكون دينية • حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية • فان المرشد لا يطرده من المريدين • الا من هو من اخوان الشياطين • وما زعمه من قبول هذه الشهادة بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد • ناشى عن الجهل المركب ايضا وعن الافتراء في الاحكام الشرعية والعباد • فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التي لا بد لها من حكم شرعى لدى حاكم موفى ذى رأى وسداد وليت شعري كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا • ويجعله امرا قطعيا وحكما مرعيا • مع انه غير ماذون من قبل الامام • واوحد نوابه بسماع الاحكام • ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء • حتى غضب منصب القضاء • وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين • بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين • او بمجرد داء الحسد الذى يضى الحسد • بل يفسد الدين • الم يسمع قوله تعالى (ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وقوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مينا) وما اخرج ابن ماجه (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب) والدليل (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل) الم يسمع ما اخرج البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى (من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخى وفقك الله وايانا • وهذا السبيل الخير وهدانا ان لحوم العلماء مسمومة • وعادة الله في هتك منتقصهم معلومة • ومن اطلق لسانه في العلماء بالثابت • بلاء الله قبل موته بموت القلب • فيحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فنتة او يصيبهم عذاب اليم • الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرج الشيخان عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الاوقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت • الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجهم مسلم (اذا اكفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما)

وفي رواية (ايعا رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه) قال العلامة المحقق ابن حجر العسقلاني في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كافر لانه سمي الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائي والاسنوى والازرعى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك وواقفه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحليى والشيخ مصر المقدسى * وكذا الغزالي وابن دقيق العيد . بل قضية كلام هؤلاء انه لا فرق بين ان يؤول او لا انتهى (وقال) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والختار للفتوى في جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقه كفرا لا يكفر وان كان يعتقه كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لم اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كافر والله تعالى اعلم (وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والختار للفتوى انه يكفر ان اعتقه كافرا لان اراد شتمه انتهى (فهذه) الآيات والاخبار * فيها الملتقى اعتبار * وما وقع من اثر عليها الترهات * والتزويرات والمفتريات * ومن اراد اطفاء نور ابي الله الا ان يتمه * فقد اعى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد * على عادة السادة الاجناد * فيشيعون عنه الزور من الكلام * ويسعون به الى الامراء والحكام * فيتضاءلون عند الانام حقارة * ويزداد كوكبه اضاءة وانارة

(شعر)

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه * فالكل اعداء له وخصوم
كضرائر الحسنة قلن لوجهها * حسدا وبغضا انه لنا ميم
وما اجدره ان يشهد بلسان قاله * مخبرا عن حقيقة حاله

(شعر)

سبقت العالمين الى المعالي * بصائب فكرة وعلو همة
ولاح بحكمتي نور الهدى في * ليالى بالفضالة مدلهمة
يريد الجاهلون ليطفؤوه * ويبأى الله الا ان يتمه
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا ذوا الرذائل

ولذا قال القائل

لامات حصادك بل خلدوا * حتى يروا منك الذي يكمد
 ولاخلاك الدهر من حاسد * فان خير الناس من يحسد
 (فان قلت) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام * وكثرة الشاء عليه من عامة
 الانام * وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل * ولكن القاعدة التي عليها
 التعويل * بين اهلى التفرع والتأصيل * ان الجرح مقدم على التعديل (قلت)
 هذا في غير من اشتهرت عدالته * وظهرت ديانتها * وفي غير من علم ان التكلم
 فيه ناشئ عن عداوة * او جهالة وغباوة * فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا
 ان من ثبت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومنزكوه * ونذر جارحوه * وكانت هناك
 قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فانما لالتفت الى الجرح فيه ونعمل
 فيه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على الطلاقه لماسم لنا
 احد من الائمة اذمان امام الاوقد طمن فيه طاعنون * وهلك فيه هالكون * قد
 عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في
 بعض بدأفيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه (دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد
 والبغضاء) الحديث * وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال
 اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسى بيده لهم اشد
 تمايرا من التيوس في ذروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في
 كل شئ الاقول بعضهم في بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكي
 في طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر سحررا لهذه المسئلة
 ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه
 على ذاميه ومنزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها
 حامل على الوقعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون
 بين النظراء او غير ذلك فنقول مثلا لا يلتفت الى كلام ابن ابي ذيب في مالك وابن
 معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح لان هؤلاء الائمة مشهورون صار الجارح
 منهم كالآتي بخبر غريب لوصح لتوفرت الدواعى على نقله و كان القاطع قائما
 على كذبه فيما قاله وما ينبغي ان يتفق عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى
 الجارح والمجروح فر بما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار
 الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون بر آء من الشحنة والعصية في المذهب
 خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من

الأئمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام
 في هذا المقام (فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجن في بعض مجالس هذا
 الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له المعدود من السحر
 والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا مما لا يتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل . بل
 ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة . اكرمه الله تعالى ومنحه به اليدل على حسن
 عقيدته . واستقامة طريقته * فان حضور الجن . بل الاجتماع بهم امر جائز . والجن
 غير الشياطين * التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس
 من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء * ولنشرح لك
 هذا المقام . تيمما للمرام . في اربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة
 الكرامة . الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم
 والاجتماع بهم . الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع في بيان دعوى علم
 الغيب . وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام
 . من معاصري هذا الامام . الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين
 والاولياء الكرام ﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولى . قال
 المحقق التفتازانى في شرح المقاصد الولى هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب
 على الطاعات المحتجب عن المعاصى المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
 ظهورا مخرقا للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة
 وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 عن الاستدراج وعن مؤكديات تكذيب الكذابين كاروى ان مسيلة دعا لاعور
 ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر
 الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا
 قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور
 المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل
 الى قريب من مذاهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع
 كون الكرامة بقصد واختيار من الولى وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى
 حتى لو ادعى الولى الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط
 عن مرتبة الولاية . وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لني كافتراق
 البحر وانقلاب العصى واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات *
 وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات

في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولى النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الادلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجملة فظهور كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء . اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسموا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات * فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات * يمزقون اديهم . ويضعفون لحومهم * لا يسمونهم الا باسم الجملة المتصوفة . ولا يمدونهم في اعداد آحاد المبتدعة . ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة . ونقاء السريرة . واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة . وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فياروى عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين (سئل) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به (فقال) تقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى (قال) العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره (وقد نقل هذا عنه الامام ابن العلا في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابى اليسر البزدوى في اصول التوحيد ان المشى من بخارى الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات (ثم قال ابن الشحنة) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمى المصرى في كتابه المنقذ من الزلل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجارة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز (قوله وجواز عطف على منع) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولى لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تنب كرامة فكيف تلبس بالمعجزة انتهى . واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها (قلت) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر في الفتاوى الحديبية عن امام الحرمين من جواز استوائهما في اعداد التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كما ذكره
 في الرسالة القشيرية (الفصل الثاني) في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال
 في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة
 اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكل مختلفة كاملة في العلم والقدرة
 على الافعال الشاقة شأنها الطاعات . ومسكنها السموات * هم رسل الله
 تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامنائه على وحيه يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون * والجن
 اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكل مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم
 المؤمن والكافر والمطيع والمعاصي * والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس
 في الفساد والغواية بتدبير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما
 اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لي عليهم من سلطان
 الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم) قيل تركيب الانواع
 الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى
 الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من
 الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون
 الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اولهوائية فالى الهواء
 اولنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف
 الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء
 والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
 المناقذ والمضايق حتى اجواف الاسنان * * * ولا يرون بحسب البصر الا اذا اكتسبوا

* * * وفي معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المقنود بعد ان ذكر حديث
 الذي اختطفه الجن في زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفي هذا الحديث دليل
 لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزرع يتكرون ذلك على
 اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم في الادمى لان اجتماع روحين في جسد
 واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم
 من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كشيئا من موضع الى موضع
 ولكن اهل السنة تأخذ بما وردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان
 يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل في رأس
 الانسان فيكون على قافية رأسه فتنبع الآثار ولا تستغل بكفيه ذلك انتهى منه

من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون
 في ابدان كابدان الانسان او غيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ماتعاون الانسان
 على اعمال يعجز هو عنها بقوته . كالفلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي
 على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * ولما الجن والشياطين فيخالطون بعض
 الاناسي ويعاونون على السحر والطلسمات والثيرنجات ومايشاكل ذلك انتهى
 * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من
 الاولياء انتهى (قلت) ويدل على ذلك ماصرح به الفقهاء من الخلاف المشهور
 في صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم
 في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في القنية ان السائل عن ذلك يصفع
 لحاقته كما نقله في الاشباه والنظائر ثم قال وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر (سئل)
 على ابن اجد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص
 الجواز بالآدميين (فقال) يصفع هذا السائل لحاقته وجهله (قلت) وهذا
 لا يدل على حاقة السائل * وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه
 ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسأل ذلك النبي ولا يتصور
 ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا
 هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصري
 وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتام ذلك في الاشباه
 والنظائر للعلامة ابن نجيم * وذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مر الجنى بين
 يدي المصلي يقا تل كما يقا تل الانسى وانه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى
 وانه لو وطى الجنى الانسية لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم
 وجوب الغسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واو ل الحشفة لانه وان وجدت
 بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المباشرة المعنوية لا يجب الغسل الا
 بالانزال كافي وطى الميتة ولذا اعلل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حقه العلامة
 ابن امير حاج في شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافى وجوب الغسل
 عند تحقق الابلاج . واستبعاد وطى الانسى الجنية وعكسه مع التشكل في صورة
 بنى ادم بعيد . وقد اشتهر الوقوع ولا شك في الامكان انتهى . وافادانه مع عدم
 التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية . ولعله محمل ما مر من
 ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه
 قال سمعت الامام الشافى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطلنا شهادته لقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم)
 الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافي ما مر عن شرح المقاصد من حكاية
 مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وازباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة
 بدون تشكى الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ما صح ان يكون معجزة لنبى
 جاز ان يكون كرامة لولى على ما مر فيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعى
 رضى الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكى والا فلا وجه لمنع
 رؤيتهم لكل احد عند التشكى . ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية
 فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين
 والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لا باس بقتل الكل لانه
 صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم
 فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى
 عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت
 ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجن لالحرمة بل لدفع الضرر التوهم من
 جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين لو ارجى باذن الله تعالى فان اب
 قتلها كذا في فتح القدير للمحقق ابن الهمام . وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك
 في شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح
 في الجواب ان يحاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا
 بل اذ رأى حية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه فان
 واحدا من اخوانى وهو اكبر ستامنى قتل حية كبيرة فى دار لنا بسيف فضربه
 الجن حتى جعلوه زمنا فكان لا تتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عاجناه وداويناه
 بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به . وهذا مما عاينته بعينى انتهى . ومثله ما فى تيسير
 الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته
 يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا فى عراجين فى ناحية البيت فالتفت فاذا حية
 فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت فى الدار
 فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريبا عهد بعرس فخرجنا
 مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فانى اخشى عليك قريظته فاخذ الرجل
 سلاحه فأتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليطعنهابه

واصابته غيرة فقالت لها كفف عليك ربحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي
 اخرجني فدخل البيت فاذا حية عظيمة منظوية على الفراش فاهوى اليها بالربح
 فانظمها به . ثم خرج فر كزه في الدار فاضطربت عليه فاندرى ايها كان اسرع
 موتا الحية او الفتى قال فحجنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له
 وقلنا ادع الله ان يحياه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
 فاذا رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان
 اخرجهم مسلم ومالك وابو داود والترمذي * هذا وللعلامة ابن حجر الهيثمي كلام
 طويل في الجن ذكره في الفتاوى الحديثة ولنذكر نبذة منه قال . قال القاضي ابو يعلى
 الجن اجسام مؤلفة واشخاص مثلة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزم المعتزلة
 رقتها ولذلك لا تراها وقال الباقلاني انما آهم من رآهم لانهم اجسام مؤلفة وجئت
 واخرج ابن ابي الدنيا والحكيم الترمذي وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض
 وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث
 هو الذي لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى
 ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يعلمه الله تعالى
 قولوا او فعلا اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان
 انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفرق الاجزاء واذا انتقلت
 بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنتقل وعلى هذا يحمل ما جاء
 ان ابليس تصور في صورة سراققة وجبريل تمثل في صورة دحية * ولما ذكر عند عمر
 الغيلاني قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم
 سمرة كسمرة تكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون
 ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأي قوم ثم
 قال بعضهم اكلهم وشربهم شم واستراح ولا مضغ وهذا لا دليل عليه * وقال الاكثر
 بل مضغ وبلع * واخرج ابن جريح عن وهب انهم اجناس فاما خالصهم فتمهم ريح
 لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون
 ويتناكحون ويموتون وهي هذه التي منها السعالى والقول واشباه ذلك * وصح عن ابن
 مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا على مكة فخط
 له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشيه اسودة كثيرة
 حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى

عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما تيتم من عظم فلکم عليه لحم وما تيتم عليه من الروث فهو لكم ثم فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وجهه على المجاز رده ابن عبد البر انه لا معنى لصفه عن حقيقة الممكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيهاهم به فجملت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افيكم من هذه الالهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرافضة فيكم قال شربناه وجاء عن قتادة وغيره عن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة وفي آثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم يأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسواهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلي وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخارى عن سفينان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راي قاصا كان يقص فى مسجد الخيف فطلبته فاذا هو شيطان وجاءت آثار اخر نحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجى اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتقل فى قم اخروا قال اخرج يا عدو الله فاني رسول الله . قال ابن تيمية وطامة ما يقوله اهل العزائم فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذى نفسى بيده لو ان رجلا موقنا فرأها على جبل نزال انتهى ما فى الفتاوى الحديثية لمخصا (وذكر) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلانى فى ابناى العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى ومائة انه خرج عليه ثمان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيهم فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغير زيته فاقتلوه وامر القاضى

باطلاقة فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تنبيه ﴾ قد تحصل
 مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون
 تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع
 اصواتهم ﴿ بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبياء فقد قال في الفتاوى
 الحديثية ايضا ذكر الغزالي وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم
 الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة والمرأى ابن عباس
 جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون
 نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رأته عائشة وزيد بن ارقم
 وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به
 كرامة له انتهى (وقال) في موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه آخرون وهو
 الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدل حديث البخاري من
 رأى في المنام فسيراني في اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمل ارادة
 القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لا فائدة في التقييد لان امته كلهم يرونه
 يوم القيمة من رآه في المنام ومن لم يره (و) في شرح ابن ابي جرة للحديث التي
 انتقاها من البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومه في حياته صلى الله تعالى عليه
 وجماعته بمن له اهلية الاتباع للسنة ولغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير تخصص
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف ﴿ ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق
 بقوله الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع شوبتها
 بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن
 رآه بالنوم ولومرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذي لا يخلف واكثر ما يقع
 ذلك للعامة قبل الموت عند الاختصار ﴿ فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه
 وفاء بوعدته واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقله او اكثره بحسب تأهلهم
 وتعلقهم واتباعهم للسنة اذا الاخلال بها مانع كبير (و) في صحيح مسلم عن عمران
 ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرامه لصبه على
 الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكى اى برى كفى رواية
 صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تحت
 عنه (و) في المنقذ من الضلالة لحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير
 الخلق حتى انهم وهم بيقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائدهم يترقى في الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تليذه الامام ابو بكر بن العربي المالكي ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة (و) في المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عدت غالباً مع انسا لانكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبرأطنهم قال البازري وقد سمع من جماعة من الاولياء في زماننا وقبله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حياً بعد وفاته انتهى وتمام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ الفصل الثالث ﴾ في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وهدن الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخير في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة (و) هو عند اهل الحق جائز عقلاً ١٠ ، ثابت سمياً وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءه مالا حقيقة له بمنزلة الشعبة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الخيلة فيه انتهى (وفي) الفتاوى الحديثة واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقترن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مة قضى العقل ولكنه متلقى من اجاع العلماء انتهى * وتمييز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السماء كالسياء ولا الادب كالاداب وغير الصالح لوليس (بتشديد الباء الموحدة) ما عسى ان يلبس لا بد ان يرشح من نبت فعله او قوله ما يعجزه عن الصالح * ومن ثمة ناظر صوفي برهيا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار البرهمي في الجو فارتفعت اليه نعل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض من كسا على رأسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك (واما) حكم السحر

فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة
 الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرد لا يكون كفرا
 ما لم ينضم اليه مكفر . ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
 انه لا يكفر بالسحر ولا يجب بدقله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به
 كان كافرا . معتقده لا يسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده
 لا يسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هذا مذهبنا * واطلق مالك وجاعة
 سواء الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما
 او ذميا كالزناديق * لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لا يقضى به ناهي حتى يتبين
 معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة ومذهب احمد في الساحر اقرب الى مذهب
 مالك فيد انتهى . ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو
 كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا
 كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلتبس منها فهو كفر وان لم نجد فيه
 كفرا فان اعتقد اباحته فهو كفر * قال الطرسوسي وهذا متفق عليه لان القرآن
 نطق بتحريره انتهى (وقال) العلامة المحقق ابن الهمام في فتح القدير ويجب
 ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب
 ولا يستتاب اذا عرفت مساواته لعمل الساحر لسعيه بالفساد في الارض
 لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى (وفي) مخارات
 النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعى الخلق من نفسه يكفر ويقتل
 لردته وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا
 للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر والمراد من الساحر
 غير المشعوذ ولا صاحب الظلم ولا الذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق
 امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير
 مذموما انتهى (وقال) قاضي خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو
 مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى
 (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر
 صاحبه به ما لم يقتن بمكفر (و) لذا نقل في تبين المحارم عن امام الهدى ابي
 منصور الماتريدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث
 عن حقيقته فان كان في ذلك ردما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى
 (نعم) يقتل جدا لاضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب

كفره فلو اقترن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه او تأثير الكواكب او
الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل
ان يؤخذ تقبل ثوبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل ثوبته ويقتل وكذا
الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كافي البحر عن الفقيه ابي الليث
(ثم) اعلم ان بعض ائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان
الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب
المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لا بقدرته الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة
بذلك لا تكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا
انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان
بالضر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة او سعادة
فهو حزر ونخمين الشهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال
هو انما لم تكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا
ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعما منهم
خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل
الاهواء من اهل القبلة فان المعتد في مذاهب الائمة عدم تكفيرهم لعموما قلنا ولذا
انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا
(والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى بما
زعموه * اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد
الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايجاد والابداع غير الله تعالى على
قواعد الحكماء والفلاسفة والطبائعين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانبا
اعتقاده على دليل شرعي ليكون شبهة له تنفي تكفيره كانقيت التكفير عن اهل
الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كاتقدم ذونفس شريرة
خبيثة ساع في الاضرار والافساد * والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد *
فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولي الارشاد * والتوفيق والسداد
* تنبيه * قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يقترن بكفر من
قول او فعل او اعتقاد (و) في حاشية الايضاح ليري زاده قال الشمني تعلمه
وتعلمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو لم يدفع الضرر عن المسلمين (و)
في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر
تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي عن التولة بوزن عنبة وهي ما يفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضي خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابه آيات بل فيه شيء زائد انتهى (وفي) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية (والثانية) القائلون بالهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدها وعظموها واتخذوا الكل واحدا منها هيكلًا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاولئان (والثانية) ائبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدوا بعد عدم الاله تعالى اعطاها قوة غالبه نافذة في هذا العالم وفوض تديره اليها (النوع الثاني) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الابداع والاعدام والا حياء والامانة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخيلات والاختذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعلق القلب وهوان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فيحسب ان يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ماشاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فحجوزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حارا والحمار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند اللقاء الساحر كلماته المينة ويدل على ذلك قوله تعالى (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر اولا وليس من محل اختلاف

النوعان الا ولان من انواع السحر السبعة اذ لانزاع في كفر من اعتقد ان
 الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان تصير نفسه
 مؤثرة في إيجاد جسم او حياته او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يعتقد
 الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن
 تطيعه في تغيير البنية والشكل فانه تزله كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه
 فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى
 على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه (وما كفر سليمان ولكن الشياطين
 كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان
 ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليمه لا يكون كفرا لا يوجب
 الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم
 الكفر كالشافعي واصحابه بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل
 على سحر من اعتقد الاهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على
 وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر
 انتهى ما في الزواجر ملخصا (ثم) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد
 ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريمه المعلوم من الدين
 بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعي انه جنابة وعند ابى حنيفة
 ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه في الارض بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه
 الاقسام العلامة المحقق المقتى ابو السعود افندى العمادى في تفسيره وفصل
 في النوع الثالث الذي خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين
 حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا (بتشديد الاء المثناه)
 متشعرا في كل ما يأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائم
 ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق
 ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك
 بالشرعية الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة
 ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة
 فيكون كافرا قطعاً انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول
 بانه كفر مطلقا خطأ ما لم يتضمن اعتقادا مكفرا كما مر عن امام الهدى الما ترىدى
 وعن فتح القدير وغيره (و) مثله مقاله الامام القرافى من الأئمة المالكية ان
 السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان تكفرهم بها كجمع عقاقير يحولونها

في الانهار والابار اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان الابرار
 تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين
 تلك الابرار عند صدق العزم فلا يمكننا نكفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه
 لا يحرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد اطبا عند شرب
 الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير
 مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها
 لاتفعل ذلك واما جاءت الابرار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك
 الابرار عند ذلك الاعتقاد والذي لامرية في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة
 بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا
 ﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه . ونقلناه عن الائمة وحررناه بطلان ما زعمه
 ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن
 والنفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير
 الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه رد للزوم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على
 شخص ادعاؤه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول
 او فعل او اعتقاد تحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الاعلى قول المعتزلة كما علمته
 من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق
 ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والنفاريت وقتلهم فانه ليس بكفر مالم
 يقترب بمكفر ﴿ وقد مر في كلام الاشياء والنظار انه لا يجوز قتل الجن بغير حق
 كالاتى ﴾ وهذا صريح في انه يمكن قتل الجن وان قتله بحق جائز شرعا ﴿
 فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلامرية . هو كذب وقرية ﴿ لانه
 لا يكون كفرا مالم يقترب بمكفر كما قررناه ومن الخطأ ايضا قوله ان ذلك متضمن
 لادعاء ما هو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستعلاء على
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال
 ﴿ ان عفريتا من الجن نقلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنني الله تعالى منه
 فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم
 فذكرت دعوة اخي سليمان (رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) فردده
 خاسئا) متفق عليه كذا في المشكاة ﴿ قال في القمع وفيه اشارة الى انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل
 ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لافي هذا القدر فقط

انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديما مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختص به من تسخير الشياطين له فيما يشاء * و ارادته عليه الصلاة والسلام اول الربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهجم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولونسيانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر لاستزمامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع * ومن حسد يعمى ويصم حتى يقع صاحبه في مثل هذا المهيع * على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسير القاضى والمفتى قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة على مناسبة لحالى اول لا ينبغي لاحدان يسلبه منى بعد هذه السلبه * اول يصح لاحد من بعدى لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابوالسعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقول من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو في عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه في خاتمته وكانت له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فحتم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونقد حكمه في كل شئ الا فيه وفي نساءه الى آخر القصة * فمضى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته بعد هذه السلبه * ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله اول يصح لاحد من بعدى لعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا واكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لافان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان في الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه في الكشف * ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة في الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على من سواه شرها على الدنيا كما طعن به بعض المخددين على سليمان عليه السلام (و)

الوجه الرابع الذي زاده المفقى ابو السعود هو معنى الوجه الاول * والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لا يسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ماشتهر في عصره كاعجاب في عهد الكليم السحرفجاءهم بتلقف ما اتوا به وفي عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم باحياء الموتى وفي عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بما عجزهم عن معارضة اقصر سورة . فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه الى دعوة الايمان لا طلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض المخددين وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهله لغيره من عدم محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيرى في حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فالان اعجاز اهل عصره لا ينافى تسهله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن بعد موته يكون ابلغ في الاعجاز كما في اعجاز القرآن * هذا ما ظهر لى (ثم) لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذى طلبه لم يكن خصوصا ربط العقاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين مقرنين فى الاصفاد) ولا شك ان تصرفه فى الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره . واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام فى ملكه الذى هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العقرت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذله تصرف فى الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاركة لسليمان لما اخذه . واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأديا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلونى على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجمين ولو كان ذلك منازعة لسليمان فى ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعمل ان وقوع ذلك جائز لا ينافى الاختصاص بما هو اعم منه * الا ترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام فى مملكته ومع هذا لا ينافى وقوع التصرف لبعض رعيته فى بعض ما حولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف فى شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا ينافى اختصاصه بالتصرف فى الكل . وح فلا منافاة بين ما فى الآيه والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآيه

لا تقتضى انه لا يمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف في الجان * وان من قال ان
اعتقاد الجواز كفر فهو مفتر على الشرع المصان * بل لو ادعى مدع ان له في الجان
التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يحجز الجزم بكفره لما علمت من ان
الآية ليست نصا في اختصاص سليمان عليه السلام بذلك لما علمت من الاوجه الاربعة
في تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد
فهو كافر بذلك والافلا فان ذلك قديكون كرامة له فان ما ساغ ان يكون معجزة
لنبي ساغ كونه كرامة لولى كما قدمناه * وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم
مع الجن تعلم صدق ما قلنا * وانظر الى ما في بحجة القطب الرباني والهيكلي الصمداني
سيدى عبد (القادر الكيلاني) من انقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته
لعفاريتهن وشياطينهن وحرقة لهم فان فيها ما يكفي * ومن ذلك حكاية الذي اختطف
بنته فامر ان يذهب الى مكة، كذا ويخط دائرة في الارض يجلس فيها ففعل فرآهم
يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه امم منهم فوق بازاء
الدائرة وقال يا انس ما حاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فنزل من على
فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن
اخذها فأتى بما ردد من سرقة الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم
قال امارأيت كالليلة في امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا
وهم باقى الارض فيفرون من هيبة الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا
مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد مر ان من انواع السحر ان يعتقد
انه بلغ في التصفية وقرأة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير
البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك
حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز
وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة
والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينهما من حيث النسبة الى من
ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرقا وخلقا
وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب
والتمويه و كان له اصحاب في غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة
لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبي مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض
عن المخالقات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك
الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لا بقرأة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى

ذى نفس شريرة خبيثة كان سحرا وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار
 الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالسميا والهيميا يكون بخواص ارضية او
 سماوية وكالطاسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب
 على زعمهم وكالزائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجنان
 مع تخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة
 الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الاقليل من الناس فهمى في
 الحقيقة ليس فيها شئ خارق للعادة الا من حيث الظاهر اما في نفس الامر فلا
 لارتباطها باسبابها الخفية كالخشائش التي يعمل منها النقط التي تحرق الحصون
 وكالدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك
 بخلاف المعجزة والكرامة فانه لس في الخشائش والادهان وغيرها ما يقدر فيه
 الانسان على قطع المسافة البعيدة في زمن يسير او على اشئ على وجه الماء او على
 احياء الموتى وخلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق
 الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقد منا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد
 وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفي مع البرهمي * واما
 اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر في
 الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد * الى حضرة
 مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه الحاسد
 بلسانه لمن لا يعلمها * ولو عقل اكان يسترها ويكتمها * والله در القائل
 واذا اراد الله نشر فضيلة * طويت اناح لها لسان حسرد
 فان مما لا يشك فيه عاقل * ولا يمجده الا المعاند الجاهل * ان حضرة مولانا خالد
 * قد ارغم الله به ائف الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات في اتباع الشريعة
 * ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة * وشهد بذلك طلعتة الوسيم * وعقيدته
 السليمه * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ حبه في قلوب عامة اهل البلاد *
 واستقامة احوال خلفائه ومريديه * وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل
 شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لا يدعى
 ذلك تواضعا * ويراه من نفسه ممتعا * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون
 ممن يدعى الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات * وهذا مقام
 ذوى العرفان * من اهل الشهود والاحسان * كما اعلام مقام احدهم وارتفع خفض
 نفسه واتضع * ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده * ويشئت شمل عدوه ويبدده

الفصل الرابع * في دعوى علم الغيب ذكر الحنفية في عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاؤل وكذا لو خرج الى السفر فصاح المعقوق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر (و) في البرازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر يا خبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بالاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفي هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفي هو المحزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى (انجعل فيها من يفسد فيها) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغي ان يكفر لو ادعاه مستقلا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذا منافاة بينه وبين الآية لما سر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال في الاعلام قال الرافعي عنهم اى ناقلا عن الائمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيب او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح المعقوق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعي * زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه في الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) وقوله عز وجل (عالم الغيب) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من رسول ولم يستثن الله تعالى غير الرسول * ويجاب بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كإقراع لكثير منهم واشتهر * والذي اخص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محل ما في اصلها * الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد
 شيئاً فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر * ثم رأيت الاذرعى قال
 والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) في الفتاوى الحديبية عن
 قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للآيتين او يستفصل لجواز العلم بجزئيات من
 الغيب (فاجاب) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما
 يحتمل الكفر وغيره وجب استقصاه كافي الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافعي
 ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويعمن النظر فيه فان احتمل
 ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما سئل اللفظ عن
 مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضرار لان الضرورة
 ماسة الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ يحتمل فان ذكر ما ينفي عنه الكفر بما يحتمله
 اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل او لم يذكر
 شيئاً استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفر اجماع عليه حكم
 برده فيقتل ان لم يتب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجح من الادلة ان تأمل
 والا اخذ بالراجح عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ
 بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقبح حاله
 وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعي * وقوله وان كان في محل
 الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه
 مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا * وما اشار اليه الرافعي
 من الاحتياط في اراقة الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي * ترك
 قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى
 استفصل فقال اردت بقولي المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله
 ببعض الغيبات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات
 الخارجة عن الجصر على ممر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب . وبعضهم يعلمه
 بكشف حجاب وبعضهم يكشفه عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفي بذلك ما اخبر
 به القرآن عن الخضر بناء على انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين
 وان كان الاصح انه نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر
 عن رجل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له عن
 سارية وجيشه وهم بالعميم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية
 الجبل يحذره الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما صح عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال في حق عمر رضي الله تعالى عنه انه من المحدثين المهمين * وفي رسالة
القشيري وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى
من القضايا التي فيها اخبار الاولياء بالغيبيات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال
ولا ينافي الآيتان المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام
من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذي تفرده
وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التفسير وسمات
الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كليتها
وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم
سائر الخلق * اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في آيتين
المذكورتين بانه لا يشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان علوم اجزئيات
منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لصفة لهم يقتدرون
بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ما علموا وانما علموا * وايضا ما علموا غيبا
مطلقا لان من علم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع * ثم اعلام
الله تعالى للانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه
عناد * ومن البدهة ان لا يؤدي الى مشاركة له تعالى فيما تفرده من العلم الذي
تمدح به واتصف به في الأزل وما لا يزال * وما ذكرناه في الآية صرح به النووي
رحمه الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات
الا لله واما المعجزات والكرامات فباعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بأجراء
العادة انتهى (قلت) ومثل هذا ما ذكره العلامة المقتى ابو السعود افندي في تفسير
قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والقائه لترتيب عدم الاظهار
على تفرده تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اي فلا يطالع على غيبه اطلاعا كاملا
ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الامن
ارتضى من رسول اي الا رسولا ارتضاء لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته
كما عبر عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئ رسالته
بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كامة التكليف
الشرعية التي امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها في الآخرة
وماتتوقف هي عليه من احوال الآخرة التي بيانها من وظائف الرسالة * واما
ما يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جللتها وقت قيام الساعة
فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها

فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان
 اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسول لا يستلزم عدم حصول
 مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعى احد من الاولياء ما في رتبة الرسول
 عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى (وحاصله)
 ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه
 انما يطلع رسوله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لا شك فيه
 بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه
 في الرتبة فن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحى من اهله او يكشف من ذوى
 الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختصاصه تعالى هو الغيب المطلق على
 ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما (و)
 كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى اشارة نصها تعالى على ذلك
 فقد قال الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم
 فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان * حسابي وانه حق وقد نطق به
 الكتاب قال تعالى (والشمس والقمر بحسبان) اى سيرهما بحساب * واستدلالى
 بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز
 كاستدلال الطبيب بالنض على الصحة والمرض ولولم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى
 علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة
 والقبلة لا بأس به انتهى (و) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على
 الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه
 انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك او لما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد
 تأثير النجوم في تلك الحوادث او لما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب
 اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التي جعل الله تعالى لها اسبابا
 ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الاحكام باهرة فاتوصل
 الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر)
 في الفتاوى الحديثية عن ابن الحاج المالكي فيمن قال النجوم تدل على كذا
 لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر في خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب
 ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المارزى الجواز الا اذا
 نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن رشد (بفتح الراء والشين)
 ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا في جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا
 ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع
 به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك
 جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجاما فكذا
 الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته
 كان ذلك مكابرة للحس واختلّفوا في المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم
 فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال وما يسر
 الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل
 بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقبل وقال بعضهم
 يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققهم بانه ان كان يعتقد في النجوم انها القاعلة
 لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة او اقر قتل بلا استتابة كالزندق وان
 معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والاقبل وان كان مقرا بان النجوم
 لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها اشارة
 على ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه
 فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثة وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية
 في ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقبل
 سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى
 لا يعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن فان خلاعن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا
 اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الالهية او نحو ذلك انتهى
 (وكذا) قال في كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها
 من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمنجي المطر ووقوع الثلج وهبوب
 الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب
 لاقتربها واقتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه
 احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به ذلك الى الكفر فاما
 من يقول ان الاقتران والاقتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت
 به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار
 عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف بها الزوال وجهة القبلة
 وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى
 (وقد) علمت قدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنيفة في ذلك كمذهب

الشافعية (فقد) اتضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور
 الغيبية بمعجزة او كرامة او امارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك
 من نفسه استقلالا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما علمهم الغيب او بطريق
 الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في اليوم القلاني
 كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل الديانة والصلاح
 والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك الا عن صادق الالهام *
 او عن كشف تام * او عن رؤية منام * فقد وقع ذلك من أئمة الاعلام * كما
 مر عن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد مر عن
 عن البرازية من كتب الحنفية انه لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما مر
 عنهم من لو ادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت ما مر
 من تفصيل الامام الرافعي (و) يذنب اجراء هذا التفصيل عند الحنفية
 ايضا وحل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل
 تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة معتقدا صدق ذلك .
 ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان
 الاجهود ما دخل فيه * ثم ما يتقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم
 بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو ويذنب للعالم اذا رفع
 اليه هذا ان لا يبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بحجة اسلام المكره انتهى (و)
 في الفتاوى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا جعل المسلم كافرا متى وجدت رواية
 انه لا يكفر انتهى (و) في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب
 التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المقتى ان يميل الى الوجه الذي يمنع
 التكفير تحسينا للظن بالمسلم * زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر
 فلا ينفع التأويل ح (و) في التاتار خانية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية
 في العقوبة فسدت عنى نهاية في الجنابة ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر
 (و) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على
 محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ
 التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشيء منها انتهى
 كلامه رحمه الله تعالى (و) تمام ذلك في كتابنا تنبيه الولاة والاحكام * على
 احكام شاتم خير الانام * او احدا صحابه الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام *
 فارجع اليه فان فيه ما يشفى ويكفي في المرام * من جنس هذا الكلام * تنبيه *
 قد ظهر لك وبان * مما قررناه في هذا الشأن * ان من كان من اهل العلم والعرفان

واخبر عن امر حدث او يحدث في الزمان * مما اطلعه عليه الملك المنان *
 لا يحل لمسلم ذي دين وايمان * ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجن وبانه ساحر
 وشيطان * وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والالحاد بمجرد داء الحسد والافتراء
 والعدا * فان سهامه ترجع اليه * ودعاويه تعود عليه * ويظهر منه خبث
 العقيدة * وان آراءه غير سديدة * ويخشى عليه سرعة الانتقام * وسوء الختام *
 والعياذ بالله تعالى (فني) الفتاوى الحديثة . سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون
 على الصوفية اجالا وتفصيلا فهل هم معذرون ام لا فاجاب . بقوله ينبغي لكل
 ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد
 ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له
 انه يموت كافرا فشهد عند موته بعد تنصره لفتنته بنصرانية ابنت منه الا ان ينصر
 مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو
 كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحقت
 عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولي لاسألته مسئلة لا يقدر على
 جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة
 المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قاوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نعوذ بالله
 من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من رأيتموه يؤذي الاولياء وينكر مواهب
 الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على
 جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله
 تعالى صحبتته الواقعة في اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى
 ما تعبدت بعد باكثر من الحب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل
 (و) قال ابو القاسم القشيري قبول قلوب المشايخ المریدا صدق شاهد لسعادته ومن
 رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل
 بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقة شقاوته وذلك لا يخطى انتهى (و)
 يكفى في عقوبة المنكر على الارلياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح
 من اذى لى وليا فقد اذنته بالحرب اى اعلمته انى محاربه له ومن حارب الله تعالى
 لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا
 وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى
 الا كافر انتهى ملخصا . وقد اطال في ذلك فراجع ان شئت (و) فيما ذكرناه
 كفاية للمسترشدين . اعاذنا الله واياهم ان نكون من المنكرين الجاحدين * وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين * وحشرنا في زمرة
يوم الدين ﴿ الخاتمة ﴾ في ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصي ذكر
من اعتقده ومن تبعه ومن اتى عليه ومدحه * وذكر ماثره الجليلة * وصفاته
الجميلة . تفصيلا او اجالا . لحاولنا امحالا . ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة
لانها سهلة شهيرة . وذكرها الامام الاوحد * والعلم المفرد . الشيخ محمد ابن
سليمان البغدادي الحنفي * النقشبندی في كتابه المسمى الحقيقة النديه * في
الطريقة النقشبندية . والبهجة الخالدية . في الباب الثاني منه حيث قال . اعلم ان
شيخنا امدا الله تعالى بمدده . وبارك في مدده . على ما ترجمه احد الاخوان بما
ملخصه . هو ابو البها ذوالجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر
زوري الاشعري عقيدة الشافعي مذهبا للنقشبندی المجددي طريقة ومشربا للقادري
السهوردي الكبروي الحشفي اجازة ابن احد بن حسين العثماني نسبة ينسب
الى الولي الكامل پيرميكائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش
انكشت يعني ست اصابع لان خلقه اصابعه كانت هكذا وهذا الولي معروف الانتساب
الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذي النورين عثمان بن عفان الاموي القرشي
رضي الله تعالى عنه . العالم العلامة * والعلم الفهامة . مالك ازمة المنطوق والمفهوم
. ذواليد الطولي في العلوم . من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض
ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطراب
وهيئة وحديث وتصوف . العارف المسلك صربي المرادين . ومرشد السالكين
ومحط رحال اولدين . واهم ينتهي نسبها الى الولي الكامل الفاطمي پيرحضر
المعروف النسب والحال بين الاكراد (ولد) قدس سره سنة الف ومائة
وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكب سناجق بابان وهي عن السليمانية نحو
خسة اميال تشتمل على مدارس وتكتفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال
ونشأ فيها وقرأ بعض مدارسها القرآن والحجج للامام الرافعي في فقه الشافعية
ومتن الزنجاني في الصرف وشيئا من النحو وبرع في النظم والنثر قبل بلوغ الحلم
مع تدريب نفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانقطاع على
قدم اهل الصفة . ثم رحل لطلب العلم الى النواحي الشاسعة . وقرأ فيها
كثيرا من العلوم النافعية * ورجع الى نواحي وطنه . فقرأ فيها على العالم
العامل . والتحرير الفاضل * ذي الاخلاق الحميدة * والمناقب السديدة *
السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجي رحمه الله تعالى . وعلى العالم المحقق الملا

صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى * والعالم المدقق السيد الشيخ عبد
الرحيم الرزنجى اخى الشيخ عبد الكريم . والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخريزاني
ثم رحل الى نواحى كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه
على العالم الزكى والخبر الاملى الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ
فى تلك النواحى غير ذلك عن غيره (و) رجع الى السليمانية ثانياً فقرأ فيها وفى
نواحىها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بعد اذ فقرأ فيها مختصر
المنتهى فى الاصول * ورجع الى محله الماهول . وحيث حل من المدارس . كان فيها
الاتى الاورع السابق فى ميادين التحقيق كل فارس * لا يسئل عن مسئلة من العلوم الرسمية
الا ويحبب باحسن جواب * ولا يمتحن بعويصة من تحفة ابن حجر وتفسير البيضاوى
الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده الثقاب . وهو يستفيد * ويفيد ويقرر
ويحمر ويجمد . الى انصاف وذكاء خارق . وقوة حفظ بذهن حاذق * مع
تصاغره لدى الاساتذة والاقربان * وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان .
فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكائه وفهمه * الى ان رغب
بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس . وان يوظفه
وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى هذا المرام * زهداً فيما لديه من الخطام .
قائلاً اى الآن لست اهلاً لهذا المقام . فرحل بعدها الى سنج (بفتح السين
والنون وضم الدال المهملة) ونواحىها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية *
والاصطلاحية والفلكية على العالم المدقق جفمىنى عصره * وقوشجى مصره *
الشيخ محمد قسيم السنندجى وكل عليه المساهة * على العادة * فرجع الى وطنه
قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية
سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون
المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم . وينثر المنطوق
منها والمفهوم . غير ان كان الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلاً على الله تعالى متبتلاً اليه
باصناف العبادة فرضها ونفلها * لا يتردد الى الاحكام * ولا يجابى احد فى الامر
بالعروف والنهى عن المنكر وتبليغ الاحكام . لاتأخذه فى الله لومة لائم . وهو نافذ
الكلمة محمود السيرة يأخذ بالهزائم * حتى صار محسود صنفه * عزيزاً فى وصفه
مع الصبر على الفقر والقناعة * واستفراق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزبه
سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة روضة خير الانام . عليه
الصلوة والسلام * فجرد عن العلائق * وخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله

الصادق * فرحل هذه الرحلة الحجازية من طريق الموصل وديار بكر والرها
 وحلب والشام * واجتمع بعلمائها الاعلام * وسحب في الشام ذهابا وايابا العالم
 الهمام شيخ القديم والحديث * ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري *
 رحمه الله تعالى * وسمع منه واخذ عنه * فخرج منها على جادة العزائم * باحسن
 قدم * يطعم ولايطعم * فوصل المدينة المنورة * ومدح الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم * بقصائد فارسية بليغة محرره * ومكث فيها قدر ما يمكث الحاج * وصار
 حامة ذلك المسجد الوهاج * قال وكنت افقش على احد من الصالحين * لا تبرك
 ببعض نصابه * واعمل بها كل حين * فلقيت شخصا مريضا * عالما عاملا
 صاحب استقامة وارتضا * فاستصحبته استنصاح الجاهل المقصر * من العالم
 المتبصر فنصحتني بامور منها لا تبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة *
 فلما وصلت الى الحرم المكي وانا مصمم على العمل بتلك النصيحة البديعه * بكرة
 يوم الجمعة الى الحرم * لا كون كن قدم بدنة من النعم * فجلست الى الكعبة
 الشريفة اقرأ الدلائل * اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند
 ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل * فحدثني نفسى ان هذا الرجل
 لا يتأدب مع الكعبة ولم يظهر عتبه * فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله
 تعالى اعظم من حرمة الكعبة * فلما ذا تعترض على استدبارى الكعبة وتوجهى
 اليك * اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك * فلم اشك انه من اكابر
 الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسألته العفو
 وان يرشدني بدلالته الى الحق * فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار * و اشار
 بيده الى الديار الهندية وقال تأنيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك
 الاقطار * فايست من تحصيل شيخ في الحرمين يرشدني الى المرام * ورجعت
 بعد قضاء المناسك الى الشام * انتهى * فاجتمع ثانيا بعلمائها * وحل في قلوبهم
 محل سويدائها * فاقى الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات * وباشتر تدرسه بزيادة
 على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات * الى ان اتى السامانية شخص
 هندي من مریدی شيخه الآتى وصفه * فاجتمع به واطهر احتراقه واشتياقه لمرشد
 كامل يسعقه * فقال الهندي ان لي شيئا كاملا * عالما عاملا * عارفا بمنازل
 السائرین الى ملك الملوك خيرا بدقائق الارشاد والسلوك * نقشبندی الطريقة *
 في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهان اباد * وقد سمعت اشارة
 بوصول مثلك هناك الى المراد * فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهنديه من طريق الرى * يطوى بايدي العيس بساط اليد اسرع طوى *
 فوصل طهران * وبعض بلاد ايران * والتقى مع مجتهد هم المتضلع بضبط
 المتون والشروح والحواشى * اسميل الكاشى * فجرى بينهما البحث الطويل *
 بحضور من جمهور طلبة اسميل * فافحمه انعاما اسكته * وانطق طلبته *
 بان ليس لنا من دليل * ولا قيل * ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان * ونيسابور
 ثم بلدة هرات من بلاد الافغان واجتمع مع علماءها فحاوروه في ميدان الامتحان *
 ولما رحل عنهم ودعوه بمسير اميال * لما شاهدوا فيه من بديع الحال * ووصل
 قندهار وكابل ودار العلم نيشاور * فاجتمع بحم غفير من علماءها وامتحنوه بمسائل
 من علم الكلام وغيره * ثم رحل الى بلدة لاهور فصار منها الى قصبة فيها العالم النحرير *
 والولى الكبير * اخى شيخه في الطريقة الشيخ المعمر الولى ثناء الدين النقشبندى
 قال فبت في تلك القصة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبني من خدى باسنانه
 يجرنى اليه وانا لا انجر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه
 سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعمل همته
 الباطنية العلية لي جذبني اليه فلم يتيسر لقوة جاذبة شيخى المحول فتوحى عليه *
 فرحلت من تلك القصة اقطع الانجاد والاوهاد * الى ان وصلت الى دار السلطنة
 الهنديه وهى المعروفة بمجهان اباد * بمسير سنة كاملة * وقد اذركنى تفحاته واشاراته
 قبل وصولي بنحو اربعين مرحله * وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه
 بو فودى الى اعقاب قباد * انتهى * وليالة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية
 الطنانه من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه وطاعها
 كملت مسافة كعبة الأمال * جدا ان قد من بالاكمال

وهى طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد ومقاطع كثيرة
 انسيه منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره ايضا * وبعد وصوله بمجرد
 ثانيا عما عنده من حوائج السفر * وانفقه كله على المستحقين ممن حضر * فاخذ
 الطريقة العلية النقشبندية بعمومها وخصوصها * ومفهومها ومنعوصها *
 على شيخ مشايخ الديار الهنديه ووارث المعارف والاسرار المجدديه * سباح
 بحار التوحيد * سياح قفار التجريد * قطب الطرائق * وغوث الخلائق *
 ومعدن الحقائق * ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق * العالم النحرير
 الفاضل * والعلم المفرد الكامل * المتجرد عما سوى مولاه * حضرة الشيخ
 عبدالله الدهلوى قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية * مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يمض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمجاهدة وبشره شيخه
 ببشارات كشفية * وقد تحققت بالعيان * وحل منه محل انسان العين من الانسان *
 مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره لدواعي النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها
 خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم * والله ذوالفضل
 الاعظم * وشهد له شيخه عند اصحابه وفي مكاتيبه المرسله اليه بخطه المبارك بالوصول
 الى كمال الولاية * واتمام السلوك العادي مع الرسوخ والدرابه * واجازه بالارشاد
 وخلفه اخلافة التامة * في الطرائق الخمسة * النقشبندية * والقادرية * والسهر
 ورديه * والكبرويه والجشتيه * واجازه بجميع ما يجوز له روايته من حديث
 وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد
 لم يمكنه التخلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين * ويربي السالكين *
 باتقن ارشاد * وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال * ليأتي الى اوطانه ممثلاً للامر
 الواجب الأمثال * سائراً في طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوماً لم يطعم طعاماً فيه
 ولم يشرب الماء متغدياً متروياً بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى
 نواحي شيراز * ويزد * واصفهان * يعلن بالحق ايما كان وكما مرة تجمع بعض
 الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة عقله وقلبه * فحجم عليهم بسيفه
 البتار * فنكسوا على اعقابهم وولوا الادبار (ثم) اتى همدان وسندج فوصل
 السليمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرماً فقدم في تلك
 السنة بلدتنا الزوراء ليزور الاولياء . فنزل في زاوية الغوث الاعظم . سيدنا الشيخ
 عبدالقادر الجبلي . قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس . على احكم
 اساس . فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر .
 مرشداً في علمي الباطن والظاهر . ولما اطردت سنة الله في الذي خلوا من قبل
 ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل . هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه
 بالحسد والعداوة والبهتان . ووشوا عليه عندنا كما كرد ستان . باشاء تنوع
 سماعها الاذان . وهو يرى منها بشهادة البداهة والعيان . فلما يقابل صنيعهم الشنيع .
 الابالذعاه لهم وحسن الصنيع * فلم يخب نارهم . وزاد شرهم وعوارهم . فخلاهم
 وشانهم في السليمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثمانية فالف الذي
 تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب . ومهرها
 بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت
 المنتقم شديد العقاب . وارسلها الى والي بغداد سعيد باشا يحرضه على اهانتها واخراجها

من بغداد بسعيته فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعداء وامر بعض العلماء بردها على وجه السداد . فانتدب له العالم النحرير . الدارج الى رحمة الله القدير . محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا . وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لا ينصرون . وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهت بهمور علماء بغداد . وارسلت الى المنكرين فسقلتهم بالسنة حداد . فخبث نارهم * وانطمست آثارهم . ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية مخفوا بالكمالات الاحسانية . وبالجملة انتفع به خلق كثيرون من الاكراد واهل كركوك واربيل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنورة ومكة المعظمة وبغداد . وهو كريم النفس جيد الاخلاق باذل الندا * حامل الاذا . حلوا المفاكهة والمحاضرة . رقيق الحاشيه والمسامرة . ثبت الجنان * بديع البيان . طلق اللسان . لا تأخذه في الله لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل والايتام . شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منها لها على الخيالى (و) حاشية الحفيدية السيا لكوتيه (و) حاشية على نهاية الرملى في فقه الشافعى الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدى والاشعري (و) رسالة في الرابطة في اصطلاح السادة النقشبندية (و) شرح لطيف على مقات الحريرى لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسى (وله) ديوان نظم بديع . ونزيفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين . يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم . ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مرينديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربية . ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية * وياه محط رحال الافاضل * ونخيم اهل الحاجات والمسائل . لم يشغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق . لازال ظله معدودا . ولواء ترويج الشريعة والطريقة بوجوده معقودا . امين ان الذى قلت بعض من مناقبه . مازدت الاعلى زدت نقصانا انتهى ما كتبه في الحديقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنية * روما للاختصار * وعدم الاملال والاضحجار . ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذى الفه فيه الامام الهمام خاتمة الباقا * ونادرة النقاء الاوحد السند * الشيخ عثمان سند

الذي سماه اصفي الموارد * في ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم يحك
بنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل عليه من الفقرات
العجيبة * والقصائد الرائقة الغريبة * عارض فيه المقامات الحريية ، والاشعار
الحسانية والجريية (ثم) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على
اهل الشام وانعم * حيث جعلها محل قراره * ومحط رحاله وتسياره ، ودخلها
سنة ثمانية وثلاثين بخدمة وحشمة وجلالة من الخلفاء والمريدين * ففصت ابوابه
بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الامراء والحكام .
نافذ الكلمة فيهم بلا نقض ولا ابرام . تتوارد عليه المكاتبات من اعيان الدولة
المنصورة . وامراء عامة الاقطار المعمورة . وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر
العلوم الشرعية * واشادة شعار الطريقة النفسبندية وارشاد السالكين . وتربية
المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الانداس
والانهدام * باقامة الصلوات والا وراة والا ذكر وارشاد الخلق الى طرق
السادة الابرار * حتى صار عين جلق * ويديرها المتائق . ودر تاجها * وسبب
رواجها . والمشار اليه من بين اهلها والمعول عليه في دفع الملمات وحلها . الى
ان اصيبت بعين الزمان . ورميت بطوارق الحدثان * بسبب الطاعون الداعي
الى الهلاك والحذف * الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والالف * قلبي
داعيه الحجاب الى دار المقام في ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة
الحرام * من ذلك العام * بعد ما قدم بين يديه ولدين تجيين جعلهما الله له
فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع بلحاقهما غير متاخرو لانا كثر * وودفن
بسفح قاسيون المشهور * في مكان موات بعيد عن القبور * احتقره لنفسه قبل
وفاته بايام * استعدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شروعي
في الفصل الرابع من هذه الاوراق * قبيل وصولي الى خاتمتها الداعية للاشواق
* ولقد دخلت عليه اعزبه بولده الاخير * فوجدته يضحك بوجه مستنير *
وقال لي انا احمد الله حيث اجد في قلبي الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر
القضائهم زرتهم يوم الثلاثاء الحادي عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك
اليوم * فذكرت له اني رايت منذيلتين في النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان
ميت وانا واقف اعلى عليه فقال لي انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه
الرؤيا تومي اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشاء التفت الى حريديه فاستخلف واوصى
* وفعل ما اراد واستقصى . ثم دخل الى بيته فقطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

* وينال الحسنى وزياده * فرحم الله تعالى روحه * ونور صرقدته وضريحه *
 ومتعه بما كان غاية متمناه * وافنى عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر
 الى وجهه الكريم * في دار النعيم المقيم * وجعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل
 الا ظله الوريث * في مقعد صدق ومقام منيف * انه على ما يشاء قدير *
 وبالاجابة جدير * صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم * والرسول المعظم
 * وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

﴿ قال سيدي المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

(وقلت فيه * انديه وارثيه * واذا ذكر بعض فضائله الجمه)

(بقصيدة جعلتها للخاصة تتمه)

فرايناه قد امال الجبالا	اي ركن من الشريعة مالا
وبهاء وبهجة وكالا	مدرزنا باوحد العصر علما
وسخاء وعفة ونوالا	واجتهادا وطاعة وصفاء
ويمنا وقبلة وشمالا	هو بحر العلوم شرقا وغربا
كل شهم يحل عنه الشكالا	فاذا عن مشكل كل عنه
كل بدر وقت الكمال هلالا	من تجلى سنه فينا ارانا
وحسام منه الرحيف الزلالا	وسق اهل عصره كاس قرب
فان وهو الفريد قالا وحالا	هو قطب عليه دارت رحى العر
من سنه فقد تركي فعالا	هو شيخ السلوك من نال هديا
رين صح اتسابه اجلالا	ولعثمان ذى الحياء وذى النو
قشبندي زاد منه جبالا	وبه ازدان ديننا وطريق الذ
ولجدواه مارأينا مثالا	مارأينا كعلمه وتقاه
جاهل رام منه شيا محالا	دمت الخاق لم يكدر صفاه
مذاشاعوا لردى وزادوا ضلالا	كثرت حاسدوه فازداد هديا
ذله مذراوه فاق خصالا	ورموه بالافك ظلما وراموا
ما به زاد رفعة وجلالا	فتغاضى عن القبيح وابدى
قد اراد الاله ان يتلالا	ايظن الحسود يطفى نورا
كم به مبعد تقرب حالا	دأبه نشر حكمة وعلوم
كل قطريه صفوا اغمالا	كمداد النجوم اتباعه في
وامتطى في التقى مقاما تعالى	كم له من خليفة زاد قربا
واكتسى من جلاله سربالا	كم به مسجد اعبد سنه
فقضى من نواله آمالا	ولكم عال عاجرا وفقيرا
وشفى باللسان داء عضالا	ولكم شاد سنة قد تداعت
دونها النجم في علاء منالا	ولكم حازخصله قد تسامت

ومزايها اذا اردت عداد ال
 قد اجاب الاله لما دعاه
 فبكته العيون دما غزيرا
 خالد القطب ان يزل فهده
 فعليه من المهيمن رحى
 ماسرى في الصمير ذكر خفي
 قل منها قلت تحصى الرمالا
 ولدار النعيم رام انتقلا
 فكان العيون اضحت تكل
 خالد في الانام ليس مزالا
 كل حين على ثراه توالى
 وارضاء سبحانه وعمالى

تمت

﴿ وقد شطر هذه المرثية العلامة الفاضل المنلا دواد ﴾

﴿ البغدادى الخالدى النقشبندى فقال ﴾

(اى ركن من الشريعة مالا
 زلز الارض فقدمه ودهاها
) مذرزنا باوحد العصر علما
 فاق كل الانام فضلا ونورا
 (واجتهاد او طاعة وصفاء)
 وسمايا كالزهر حسنا وحلما
 (هو بحر العلوم شرقا وغربا)
 طافح للورى يعم وراء
 (فاذا عن مشكل كل عنه)
 واذا معقد المسائل ايدى
 (مذتجلى سنه فينا ارانا)
 واحقرنا سواء حتى راينا
 (وسقى اهل عصره كأس قرب)
 فحشاهم من فيضه وحياهم
 (هو قطب عليه دارت رحى العر
 وهو غوث الانام فى سائر الاز
) هو شيخ السلوك من نال هديا
 بل ومن قد سرى له بعض نور
 قد فدته الانام روحا ومالا
 (فرايناه قد ازال الجبالا)
 اعظم الكون من اساه وحالا
 (وبهاء وبهجة وكالا)
 وحياء وقربة ووصالا
 (وسخاء وعفة ونوالا)
 مستفيض للعارفين سبحالا
 (ويمينا وقبلة وشمالا)
 ناقب الفهم فالعلوم ازالا
 (كل شهيم يحل عنه الشكالا)
 طرق العلم صحة واعتلالا
 (كل بدر وقت الكمال هلالا)
 من عصير الذكر الالهى استبحالا
 (وحسامه منه الرحيق الزلالا)
 فان (خدامه سمى ابدالا
) مان وهو الفريد قالا وحالا
 يهداه مامل يوما ومالا
 (من سنه فقد تركى فعالا)

(ولعثمان ذى الحياء وذى النو)
 فهو فرع من اصله وعلى الحا
 (وبه ازدان ديننا وطريق ال)
 واشاد الدين القويم وجع ان
 (مارأينا كعلمه وتقاه)
 ماسمعنا فى عصره كعلاه
 (دمت الخلق لم يكدر صفار)
 عالم مااشانه قط يوما
 (كثرت حاسدوه فازداد هديا)
 فهو لازال حافظا لهداه
 (ورموه بالافك ظلما وراموا)
 زاده الله عزة حين شاؤا
 (فتغاضى عن القبيح وايدى)
 وحباهم من خالص الحلم عفوا
 (ايظن الحسود يطفى نورا)
 ويحبه كيف يطفى نور عبده
 (دأبه نشر حكمة وعلوم)
 باله كامل بعلم ورشد
 (كعداد النجوم اتباعه فى)
 اخلص الناس مذراؤه لهذا
 (كم له من خليفة زاد قريبا)
 قد ترقى من فيضه واستحقا
 (كم به مسجد اعيد سنه)
 فانارت ارجاؤه بعمار
 (ولكم اعال عاجزا وفقيرا)
 ولكم اغمر الوجود بمجود
 (ولكم شاد سنة قد تداعت)
 وهو بالحال كم اجار صريخا
 (ولكم حاز حكمة قد تسامت)

رين) تلقاه تابعا مقعلا
 (لين صح اتسابه اجلالا)
 حق ايدى تبسما وتحالا
 (نقشبندى زاد منه جالا)
 ماضى الدهر بل ولا استقبالا
 (ولجدواه ماراينا مثالا)
 خابط بحره وتغالا
 (جاهل رام منه شيأ محالا)
 حين لم يلقى للعداوة بالا
 (مذاشاعو الردى وزادوا ضلالا)
 ان ينالوا منه فعاد وبالا
 (ذله منذرأوه فاق خصالا)
 لجليل الصفات منه احتمالا
 (مابه زاد رفعة وجلالا)
 بضم نفخه يزيد اشتعالا
 (قد اراد الاله ان يتلالا)
 اصرف العمر فى هداها اشتغالا
 (كم به مبعد تقرب حالا)
 زركات اتباعه تتوالا
 (كل قطره صفوا اعمالا)
 فتراه فى حضرة القدس جالا
 (وامتطى فى التيق مقاماتعالا)
 بعد ما كان دأرا اهمالا
 (واكتسى من جاله سربالا)
 فعلاهم بفضله ماعالا
 (فقضى من نواله آمالا)
 وهو احيا مواتها استعمالا
 (وشقى باللسان داءعضالا)
 فاداست بسط العالى النعالا

(دونها النجم في علاه منالا	ولكم رتبة ترقى اليها
عشرا عجزت في الوجود الرجالا	ومزايا اذا اردت عداد ال
(قل منهما فليست تحصى الرمالا)	وكراماته اذا شئت احصال
للقا ملييا اعجبالا	(قد اجاب الاله دعاه)
(ولدار النعيم رام انتقالا	واشتهى ان يفوز بالقرب منه
فاسالت مثل العيون انه مالا	(فبكته العيون دمعاً غزيراً)
(فكان العيون اضحت ثكالا)	فقدته وكان عين ضياهم
مستقيم وثابت لم يزالا	(خالد القطب ان يزل فهدها)
(خالد في الانام ليس مزالا)	فهو باق بالله بعد فناء
كما هبت الرياح شمالا	(فعليه من المهمين رحى)
(كل حين على ثراه توالا)	وغيوث الرضوان بالفضل تهى
فاستفاد الوجود منه ونالا	(ما سرى في الضمير ذكرك خفي)
(وارتضاه سبحانه وتعالى)	اوبدى ورد عامل بصلاة

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة

للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تمد الله برحمته واسكنه فسيح

جنته

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لاني بعده * وآله الطاهرين وصحبا
اجمعين (وبعد) فيقول فقير رجة ربه . واسير وصحة ذنبه محمد امين بن عمر
عابدين قد عن لى الكلام على بمض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء . وهى بمافى
اعرابه او معناه اشكال او خفاء . بعبارات تحل العقال * وتوضع المقال (وسميتها
الفوائد العجيبة . فى اعراب الكلمات الغربية (فاقول) والله المستعان . وعليه
التكلا ن (منها) قولهم هم جرا فهم معنى تعال وهو مركب من هاء التنييه ومن
لم اى ضم نفسك الينا واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير
والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه
السفاني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم
جريان ماقاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب
عربيا محضا وساق وجوه توفقه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه
وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه
هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هم هذه هى القاصرة التى بمعنى أنت وتعال
الان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالان بيان هنا الحى الحسى بل الاستمرار
على الشئ والداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه
قوله تعالى (وانطلق الملاء منهم ان امشوا واصبروا على آلهتمكم) المراد بالانطلاق
ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنه بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى
انما تأتى بعد جلة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك)
والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دو موعلى عبادة
اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما
المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كفى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم فليمدله
الرحمن مدا) وجرا مصدر جره بجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجرا الحسى
بل المراد التعميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب
على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهم جرا فكانه قيل واستمر ذلك
فى بقية الاعوام استمرارا او استمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع
الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال
العطف فان هم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذا فاعل هم هذه مفرد ابدا

كاتقول واستمر ذلك أو واستمر ما ذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل
 موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك او من هنا
 من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى
 استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهنا ففيه تجوزان (الاول) وكونها فى
 القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع
 للعلامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات
 البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال
 كما قال بعضهم اشاروا لينا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه (وثانيا)
 بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد) وفى شرح التسهيل
 للدمامينى مانصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هناك اى
 التى للبعد او معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى . ثم ما يبنى التأمل فى
 علاقة هذا المجاز وفى قرينه ويمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر
 وحده اليه بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه بشأته
 المرة بعد الاخرى او الاشارة للافاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل للجسم
 والقريضة استحالة كون المعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب
 ومن ثم اختلف فى رجن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه
 الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه ابتداء فعلاية او وجود فعلى
 بالمكان فى ان كلا منهما منذاً امر اذا المكان منشاء النباتات والاختلاف المذكور منذاً
 اختلاف اخر وهو الاختلاف فى صرف رجن فجعل الاختلاف المذكور من
 افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية
 فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض
 يبيض واصل آض ايض كباغ تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفواصل
 يبيض يبيض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن
 هشام فى رسالة تعرض فيها للسئلة ان جماعة توهموا ان منصوب على الحال من ضمير
 قال وان التقدير وقال ايضا اى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا
 كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط
 بل تقول قلت اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا
 قل والذى يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وضاحبها
 اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو

الذي يستمر في جميع المواضع وما يونسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال
وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انما
تستعمل في شيئين بينهما توافق ويعنى كل منهما عن الاخر فلا يجوز جاء زيد ايضا
ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى لمخلصا (ومنها)
قولهم اللهم الان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء عوض
عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدوذا
في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض * وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم جمع الدعاء وقل بعضهم
الميم في قول اللهم فيه تسعة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم
تكون علامة للجمع لانك تقول عليه للواحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا
الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت
في اخر اسم الله تعالى لتشعروا وتؤذن بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى
كلها فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولاستغراقه
ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت
فيه وهو حجة لما قال سيويوه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قديما تون بها قبل الاستثناء
اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال
بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطيبي
في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الان يكون كذا
فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت
بالاستثناء الا بعد التعويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة
في اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف
لان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه وواضح
ذلك العلامة بدر الدين الدماميني في شرحه على المعنى عند الكلام على عسى عند
قول المعنى ولكن يكون الاضمار في يقوم لا في عسى اللهم الا ان تقدر العاملين
تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن
يكون الاضمار في يقوم لا في عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع
التفريغ في الايجاب لاستقامة المعنى نحو قرأت الا يوم كذا ثم حذف الظرف بعد
الواو ايب المصدر عنه كما في اجيئك يوم قدوم الحاج والهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع في النهاية انها تستعمل على ثلاثة أنحاء احدها ان يراد بها النداء
 المحض كقولك اللهم ارجنا الثاني ان يذكره المحبب تمكينا للجواب في نفس السامع
 يقول لك القائل اقام زيد فقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلا على الندرة
 وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة
 مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يتبان هنا وفي تأني
 الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير
 في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادرا في نفسه وقد يقال لا يلزم
 ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلا على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر
 الى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفريغ
 في الايجاب فيه نظر لان قول المعنى وكون الاضمار في يكون لافي عسى الخ معناه لا يكون
 الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي
 فالاستثناء بعدها استثناء من المنفي كافي قولك لا يأتينا زيد الا يوم كذا نعم قد يعبرون بنحو
 قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه
 في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلا وقال في المعنى آخر الكتاب في اول
 الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو (وان كانت
 لكيرة الاعلى الخاشعين وبأبي الله الا ان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لا تسهل الاعلى
 الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لا بد من كذا اي
 لا مفارقة وقد يفسر بوجوب ذلك لان اصله في الاثبات بدلا من فرق وتبدد تفرق
 وجاءت الخيل بدادا اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم
 بينهما دائما فصار احدهما واجبا للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم مبني
 على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه وقد يصرح به وذكر
 الفري في حواشي المطول ان الحار والمجروح متعلق المنفي اعني بد على قول البغداديين
 حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين الاسم المطول اجراء له بحرى المضاف
 والبصريون او جبو في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم
 فيه على الفتح كافيما نحن فيه محذوف هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا
 خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية البنية لا محل
 لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من كذا متعلقا بمادل
 عليها لا بداي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في او اخر بيان المفتاح الى ان الظرف
 في مثله خبر للاحيث قال في قوله لالتقي لاشارته ان لاشارته ليس معمولا للتلقى

والأوجب نفسه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لافتأمل وقس على ما ذكرنا
هذا التركيب انتهى (أقول) هذا ظاهر فيما إذا قيل لا بد من كذا أما إذا قيل لا بد
لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الأول إلا أن يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله
ويجوز أن يكون متعلقا بما دل عليه لا بد أي لا بد من كذا فيه نظر إذ لا فرق بين هذا
المقدر والمذكور فالحاجة إلى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وأن يكون
واستعمله السعد في كتبه أيضا وقال الفري أن الواو مزيدة في الخبر وقال بعض
المحشين هذه الواو للصوق أي لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فإن الكون
المنسب من أن والفعل لا يصلح أن يكون خبرا هنا فإن قيل حذف الجار بعد أن
وإن مطرد قلنا إذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما
على أن صاحب المعنى لا يثبت وأواللصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح أن الواو
هنا زائدة وهي التي دخلها في الكلام كخروجها ورأيت في بعض الهوامش أنه
روى عن أبي سعيد السيرافي في كتاب سيويه أنه قال تجيء الواو بمعنى من فإن ثبت
ذلك يكون حل الواو هنا عليه أولى من دعوى زيادتها فليراجع (ومنها) قولهم
هو كذا لغة أو اصطلاحا قال ابن الحاجب أنه منصوب على المفعولية المطلقة وأنه
من المصدر المؤكد لغيره صرح به في أماليه وفيه نظر من وجهين الأول أن اللغة
ليست اسما للحدث والثاني أنها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت
تأتي بعد الجملة فانه لا يجوز أن يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقا زيد ابني ولا زيد
حقا ابني وإن كان الزجاج يحيز ذلك (فان قلت) هل يجوز أن يكون مفعولا
لاجله أو منصوبا على نزع الخافض أو تمييزا (قلت) لا يجوز الأول لأن المنصوص
على التعليل لا يكون إلا مصدرا ولا الثاني لوجهين الأول أن اسقاط الخافض
سماحي واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع في كلام العلماء الثاني أنهم التزموا
في مثل هذه الالفاظ التكبير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذي
كان مع وجود الخافض كما بقى التعريف في قوله (تمرود الديار ولم توجوا) وأصله
تمرود على الديار وبالديار ولا الثالث لأن التمييز إما تفسيرا للمفرد كمرط زيتا وتفسير
للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما أما أنه ليس تفسيرا للمفرد فلا أنه
لم يتقدم منهم وضعافيميز وأما أنه ليس تفسيرا للنسبة فلا أنه لم يتقدم نسبة (فان قلت)
يمكن أنه من تمييز النسبة بأن يقدر مضاف أي تفسيرا لغة فيكون من باب اعجبني
طيه ايا (قلت) تمييز النسبة الواقعة بين المتضامين لا تكون الأفعال في المعنى
ثم قد تكون مع ذلك فعلا في الصناعة باعتبار الأصل فيكون محولا عن المضاف

نحو اعجبني طيب زيد ابا اذا كان المراد الثناء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا
 لدخول من نحو لله دره فارسا ويوحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وروح بمعنى الهلاك
 ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل
 بالمفعول لا بالفاعل (فان قلت) ما وجه نصبه (قلت) الظاهر ان يكون حالا على
 تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع
 اهل اللغة ثم حذف المتضيقان على حد حذفهما في قوله تعالى (فقبضت
 قبضة من اثر الرسول) اى اثر حافر فرس الرسول ولما ائيب الثالث عما هو
 الحلال بالحقيقة التزم تنكيهه لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل
 موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن
 الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته
 الموضوعية في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها
 (ومنها) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب
 وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء
 وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لامعنى له ونظائر كثيرة مشهورة وقل
 من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده
 في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به
 ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدمايني في شرحه عليه ونقل عن الرضى
 وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم
 من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على
 القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل
 من المفضول وتجاوزه عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها في قولك
 بنت منه تملقت بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وياين بلا تفضيل ففى انت اعز
 على من ان اضربك اى ياين من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز
 ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك
 اذا قلت زيد افضل من عمرو فمعناه متجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيما نحن فيه
 كالتفضيلية الا فى معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه فى الحسن (ومنها) قولهم
 سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر
 ومنه قوله تعالى (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى
 كان كذا الخ فى تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الرخشمى فى قوله تعالى

(سواء عليهم ، انذرتهم أم لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سياتي
 • وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلا واو او اعتراض
 بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين
 احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما لم يخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ
 محذوف اى الامران سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدر ان
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحا كما فى مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان و بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لاحد الشئيين او الا شيا والتقدير ان
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا
 مقديما وما بعده مبتدأ كذا فى حواشى المطول لحسن چلبى الفزرى وما عزاه الى
 الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشاف للسيد الشريف
 وحكى بعض المحققين عن ابى علي ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما
 واو العطف لان ما بعد كلتى الاستفهام فى مثل قولك قت ام قعدت متساويان
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا فعل
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدل به عليه
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى
 سواء على اقت ام قعدت ولا بالى اقت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا بالى ليس خبرا
 للبتدأ بل المعنى ان قت ام قعدت فلا بالى بهما انتهى وقديا تون باو بدل ام وفى شرح
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى
 بينهما لان او تقضى احد الشئيين او الا شياء والتسوية تقتضى شئيين لاحدهما
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو
 سواء على قت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرآة ابن
 محيىصن او لم تنذرهم واما تخطيط المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى
 انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المنعنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام
 بعدها كقولك سواء على اقت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلا ن بغير استفهام
 كان عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء على قت او قعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بصحة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا او كذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسي قال لا يجوز اوبعد سواء فلا يقال سواء على وقت او قدمت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تحفيضة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما هو مذكور في شرحه للحاجية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قاعما للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد بما ذكره في المعنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله وقوله

فوالله لانسى قتيلاً رزثته * بجانب قوسى مابقيت على الارض
على انها تغفو الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل ما يعضى

اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف مابنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ايسر بنافع * اذا كان من هواء ليس بنذى ود

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف مابنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على مذهب ما قبلها كتماق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والايحراج او هي خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جرى بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المتن

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفترى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قبيل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتران وقديترك لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان

العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تم ويحتمل ان يحتمل
 على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة
 ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفترى لان في الجنس وسى مثل مثل وزنا
 ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا
 اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ﴿ ايما الاجلين
 قضيت ﴾ اوبدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان « واما
 مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ماموصولة اوصفة ان جعلت
 موصوفة والجر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص
 الذى هو الوجه لقللة حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى
 على انه يقدم في اطراده لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يا بونه وعلى
 الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى او على انه
 تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها
 في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فعدم تجوز النسب اذا كان معرفة
 وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاحفش اى لا مثل
 علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بمحققه احق بالتقديم من التحلى بمحقات
 غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون
 خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر ما نكرة موصوفة واما الجواب باحتمال ان يكون
 قد رجع الى قول سيويه في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به
 لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها
 مرادة ولهذا لا يتفاوت المعنى كما في قوله تعالى ﴿ تفتؤن ذكر ﴾ اى لا تفتؤن لكن
 ذكر البلبانى في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له
 في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام
 لاسيما والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله ﴿ ولا سيما يوم ابدا
 جليل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حالية وقيل عاطفة ثم عدتها من كلمات
 الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اوليته بالحكم المتقدم والا
 فليس فيها حقيقته صرح به الرضى ﴿ وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من
 معناها الاصلى الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق
 فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى
 واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولا سيما وهو راكبا

والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كأنه قيل ولا سيما هو لباس السلاح
وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير الا ان المجيء اكثر انتهى
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التخصيص والفصاحة يوصف بها الاخيران
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزء شرط محذوف اى اذا وصفت
بها الاخيرين فقط اى فأنته عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال
ابن هشام في حواشى التسهيل لم يسمع منهم الامقرونا بالفاء وهى زائدة لازمة
عندى وقال الدماميني نقلا عن ابن السيد فى نحو اخذت درهما فقط اخذت
درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام
بقي انه يرد على كلام المطول ان الفاء فى جواب الشرط ليس للتزيين بل من
حروف المعاني ففيه منافاة ويجاب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء
المذكور للتزيين وليس فى المعنى داع الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء
لتزيين اللفظ فتمية تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والظاهر ان قوله
وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع غيره والحق
انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال باشا بعد ان نقل
عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقصد واسم فعل بمعنى يكفى ان المناسبات للمقام
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهى بمعنى يكفى قال فجعلها
هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كاشا ما كان قال
بعض المحققين جعل الفارسى ما فى ضربته كاشا ما كان مصدرية وكان صلتهما
وهما فى محل رفع بكان وكلاهما على التمام اى كاشا كونه وقيل كاش من الناقصة
وكان ناقصة ايضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كاشا كاشا ما زيد فى كاش ضمير
هو اسمها وما خبرها وفى كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كاشا الشخص
الذى هو اياه ويجوز كون ما نكرة موصوفة بكان وهى تامة والتقدير لا ضربته
كاشا شيا وجد والمعنى لا ضربته كاشا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون
حال مفردا كان او مركبا كالا او جزأ ولعل هذا اولى من الذى قبله انتهى (اقول)
ويحظر لى وجه آخر وهوان ماصلة للتوكيد وكاشا وكان تامتان والمعنى لا ضربته
موجودا وجد اى اى شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او حقيرا * ووجه
آخر وهوان تكون ما سما نكرة صفة لكاشا او بدلا منه فاذا قلت لا ضربن رجلا
كاشا ما كان فالمعنى لا ضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كلاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى (مثلاما بعوضه)
 ووقع في عبارة المطول كأننا من كان انا او غيرى فقال الفاضل الفزرى كأننا حال
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكأنا والعائد محذوف اى كأنه واعترض بامتناع
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب باندهمنا
 سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم
 يحتاج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى او بدل من من كان
 على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير للمجرور
 في ما انا كانت انتهى (ومنها) قولهم بعد اللتيا والتي قال محقق الروم حسن
 جلي الفنارى اللتيا تصغير التي على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم
 اول المصغر وهذا ابقى على قبحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة
 لالف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللتيا وذاوذايا والمعنى بعد الحظمة الصغيرة
 والكبيرة التي من فضاة شاتها كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة
 عن الاحاطة بوصف الامر الذي كنى بهما عنه وفي ذلك من تفخيم امره مالا
 يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك في الامر الصعب الذي لا يراد فعله
 والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان * ومن حوى لطائف البيان
 ما اسمان موصولان مبنيان * ولم يكونا قط يوصلان

(ومنها) قولهم اولا وبالذات قال الفزرى في حواشى المطول اولا منصوب
 على الظرفية بمعنى قبل وهو منصرف لاوصفية له ولذا دخله التوين مع انه
 افعال التفضيل في الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا
 معنى ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم
 تجمله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه في الاول اول من هذا العام وفي
 الثانى قبل هذا العام والباء في الذات بمعنى في وهو معطوف على اولا اى في ذات
 المعنى بلا واسطة (ومنها) قولهم وهذا الشئ لا محالة كذا وهى مصدر ميمي
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لا محالة
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها)
 قولهم لا فعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفي القاموس لا فعله
 البتة وبتة لكل امر لارجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنة ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرماني في شرح البخاري ورده الحافظ ابن حجر في شرحه قطع الباري بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة سرح بذلك ونازعه البدر العيني في شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافي وجوده قلت القياس يقتضى ما قاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثة وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العيني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرماني انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلوك وقوفه على ما ثبت في ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خالف القياس وهو يؤيد ما قاله الكرماني والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت في الشرح الكبير للملازمة الدماميني على المعنى عند قوله في باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقي لم يكن مدحا البتة مانصه هي بمعنى القول المقطوع به قال الرضى وكان اللام فيها في الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التى لا تعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يدولى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفي هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح في ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ما هو القياس فلا ينافي ما قدمناه من ان قطع همزتها مما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك في تصريح الشيخ خالد الزهرى في بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماعا قاله شارح الباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتأمل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار او ان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قل لا يملك درهما فكيف يملك ديناراً وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعت للنكرة والثاني ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما واما ساغ محيى الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة في سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال او ضعف ساغ محيىها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالتى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزنجشبرى والثاني كقولهم مررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس والعالم يحز الفارسي في فضلا
 كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ما قبله منصوبا ام مرفوعا
 او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة
 لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف
 بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى
 القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيهه على المعنى المراد ففسر وقد خرج
 على انه من باب قوله على لاجب لا يهتدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى
 ذلك وقال قد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل
 عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار
 فننتفي الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعا الشافعين اى لاشافع لهم فتتفعهم
 شفاعته وعلى هذا يخرج المثال المذكور اى لا يملك درهمين فيفضل عن دينار
 له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد للدرهم
 او معمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقتضى
 مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما امتنع هذا تعين
 الحيل على الوجه المرجوح وهو تسلط النفي على المقيد وهو الدرهم فننتفي الدينار لان
 الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم
 العرفى والذى ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جلتان مستقلتان
 ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك
 ان يكون هذا الكلام في اللفظ او في التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينار
 اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فقيل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم
 استؤتف كلام آخر ولك في تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبارك بهذا زيادة
 عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبارت بملكه له ثم
 حذف جملة اخبارك بهذا وبني معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير
 كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم
 حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا
 مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد
 ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين *
 والثاني ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى
 ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس والفقير اعاني في عنه

في العادة ملك الاشياء الحقة لملك الاموال الكثيره فوقع في ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع في الدينار عنه اي اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كما قيل (اذا لم تكن الا الاسنة مر كبا . فلا رأي للمحتاج الا ركوبها) وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشاف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتثنيه يتفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالة اي عده محال اعرفا فيقع بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم مني ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما مني كقوله وتقاصر الهمم الخ يريد ان همهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان * فتم من نظر الى معنى الذهب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالمره وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذهب هو نفس الاعلى المذكور بعده . وعلى هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذهب اذ لا معنى لكون اتقى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ان ما بعده ذهب متف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول . وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعده فضلا . وههنا توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود

النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا
 عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار
 وبقى من جنسه بقية هي اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا اتى بقية
 الشئ كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار
 اتى اولاً ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصاً ثم ذكر بعد ما مر مانصه
 قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تمة الاول بمنزلة لاسيما
 ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس
 عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين
 الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالاً على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون
 الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوى
 الافهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر بخلاف والباء زائدة
 فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف اى وهذا
 ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صواباً ونظائره
 ومثله قول المطول وليس كاتوهمه كثير من الناس مبنياً قال محشيها الفاضل السيلكوتى
 اى ليس مبنياً بباء مثل ماتوهمه كثير من الناس او فى موقع الحال من ضمير مبنياً
 اى ليس مبنياً حال كونه مماثلاً لآتوهمه كثير على ما قاله صاحب المغنى فى قوله تعالى
 (كابدنا اول خلق نعیده) والقول بانه خبر ليس ومبنياً بدل منه او خبر بعد
 خبر تكلم (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا
 عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى
 عجزوا صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر
 فقد صدر اولاً عن الاول وقيل عجزوا متجاوزاً عن آخرهم فيدل على شموله اياهم
 وتجاوزته عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى
 والمجازة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بمن معناه العفو وقيل عجزوا صادراً عن
 آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لاعن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك
 بكذا كقول الكشاف وناهيك بتسوية سيبويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف
 قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك
 عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره
 يحمده وغناؤه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالبناء
 مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافاً لفلان ووجهه الجلال ابن هشام

في بعض مصنفاته فقال قد يقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما
ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجاعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه
اجاعا ويشكل على هذا ان قوله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان
اختلفوا اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف
لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت
اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم وبجواب
عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقيها في سقيها اي متعلقة بحذف تقديره
اعني له او ارادني له الا ترى انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني
ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير
جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان
كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مسألة وهذه
العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم
قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها
والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدميايني
في اول شرحه الكبير على المغني عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبعمائة
مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا
في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى
غير ظاهر اذ ليست فيه الا بمعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف
ولا ظرفا له فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في يدزيد وهذا
لا يؤدي المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف
الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة
التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ
من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اي عام فرض لم يكن
لتخصيص الاربعين مثالا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة
ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او
يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية
اي في عام هو آخر اربعين فتأمل انه انتهى (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى تقدير
المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على
الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثاني والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع
 الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من
 هذه القوائد الحسان اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى
 سودها ولم تصححها وابق كثيرا من البياض في الاوراق
 وبين الاسطر فنقلت ما وجدته والحمد لله
 وحده وصلى الله على من لاني
 بعده وعلى آله الطاهرين
 وصحابتهم اجمعين

٢٢

٢

بغية الناسك في ادعية المناسك لخاتمة
المحققين السيد محمد امين الشهير
بابن عابدين رحمه الله ونفعها
بعلومه آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول
 محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية
 المناسك سميتها بنية التماسك في ادعية المناسك سالنيها فخر الايمان المعتبرين ومعمد
 الملوك والسلاطين وكهف اللاتدين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا
 حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة وورق منصبه المنيف
 وجعله خادما الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه
 الله مقاصده وكتب عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه
 عليه واوصل احسانه ولفقه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله
 تعالى عليه وسلم وقد جعت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك العمادى والباب والله
 الهادى الى طريق الصواب (فنقول) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة
 ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
 لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى استلك
 رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرم لك شمري وبشرى ودى
 من النساء والطيب وكل شىء حرمة على المحرم ابنتى بذلك وجهك الكريم واذا
 اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدمارجله اليمنى ويقول
 اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله
 والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى واقم لى ابواب رحمتك
 اللهم هذا حرمك وامنك الذى من دخله كان آمنا فاستلك بانك انت الله لا اله الا انت
 الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لحنى ودى على النار
 اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى
 وجهك الكريم كما رزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زدنيك هذا تشريفا وتعظيما
 ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه ووجه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة
 وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنا بالسلام
 الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاعلا باطن كفيه
 الى الحجر لالى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وتصديقا بكتابتك
 ووفاء بعهديك واتباع السنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق
 وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لاشىء قبله ولا شىء بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير
آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبث والطاغوت
واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم
ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك
من النار فاعذني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحة
يقول اللهم اني استئلك ايماناً لا يزول و يقيناً لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس
نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابداً
واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجاباً ووراً وسعيماً مشكوراً وذنباً مغفوراً
وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب
القبر واستئلك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة
ويقول بين الركن اليماني والحجر ربننا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار

واذا اتى المنتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخذه الايمن
ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعنقني
واعنق رقبتى من النار واعذني من كل سوء وقتني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني
الهي عبدك بفناءك يرجو عفوك ومغفرتك

واذا صلى ركعتي الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبي
ومتني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم اني
استئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

واذا اراد السعي يعود الى الحجر الاسود فاستلمه ويدعو عنده وعند المنتزم بدعاء
سيدنا آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلا نيتي فاقبل معذرتي وتعلم
ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني استئلك ايماناً باشر

قلبي وبقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي
 واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا لاسعى يقدم في خروجه رجلاه اليسرى
 ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك
 محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
 واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهبل وكبر واثنى على الله تعالى وصى على النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر
 الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
 صدق وعده واعز جنده وهزم الاخراب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه
 مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استعمني بسنة نبيك محمد صلى الله
 عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من حضرات الفتن يا رحم الراحمين

واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهو رول حتى يجاوز الميل الاخضر ويقول في سعيه
 رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين
 وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
 واذا صعد على المروة يفعل كالفعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه
 من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ائيب فبلغني صالح اهلي واصح لي في ذريتي
 واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دلتنا عليه من المناسك استلك ان تمن علينا
 بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليه وسلم
 وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل
 بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا رحم الراحمين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك
 اردت استلك ان تبارك لي في سفري وتقضي في عرفات حاجتي وتقبل حجتي وتعفر
 ذنوبي وتجعلني ممن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي
 واعطني سؤلي ووجهي للخيرا بما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
 واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبلا القبلة باسطة كفيه الى السماء مستقبلا

بهما القبلة متضرعا الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول
 لاله الا الله وحده لا شريك له اله الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم يقرأ
 قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كاصليت على ابراهيم وعلى
 آل ابراهيم انك خير مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك
 الحمد كالتى تقول وخيرا مما تقول اللهم لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى واليك
 ما بى ولك ربي ترائى اللهم انى اعوذ بك من شر ما يحيى به الريح اللهم انت ربي
 لاله الا انت خلقتنى وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك
 من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب
 الا انت اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم
 اجعلنى ممن يكسب المال من هله وينفقه فى سبيلك الذى تقبله لاله الا الله يا فاطر
 الارضين والسموات ضجيت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلونك الحاجات
 وحاجتى ان ترحنى فى دار البلى اذا نسينى الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامى
 وترى مكائى وتمسرى واعلانى ولا يخفى عليك شئ من شانى انا الفقير المستغيث
 المستجير المعترف بذنبي اتهل اليك اتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف
 الضرير دعاء من خضعت لكرهته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصى لسانى
 فالى وسيلة من عملى ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهمى انى العواد
 الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بجاه نبيك محمد صلى الله
 عليه وسلم فاغفر لى ذنوبى وتب على وارحنى يا راحم الراحين وصلى اللهم على البشير
 النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وحببه اجمعين
 وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
 واذا غربت الشمس يقول اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف من فضلك
 وارزقنيه ابداما بقيتنى واجعلنى اليوم مفلحا نجحا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة
 ذنوبى واجعلنى من اكرم وفوك عليك واعطنى افضل ما عطيت احدا من خلقك
 من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لى
 فى جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردنى خائبا من كرمك
 يا راحم الراحين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وحببه اجمعين والحمد لله رب العالمين
 واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت
 ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وایمانا وسلم لى
 دينى واخلفنى فيما تركت وانفعنى بما علمتنى يا راحم الراحين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير
 كله فانه لا يعطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب
 الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تباع روح محمد افضل الصلاة
 والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا
 اليوم ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتجعل اتقوى
 من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم
 واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها
 من قول او عمل واسئلك من خيرا سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله
 عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه
 وسلم واسئلك ما قضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد
 من هذا الموقف الشريف فارزقنيه ما بقيتني فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتغى
 الا رضائك اللهم احشرنى في زمرة المحبين المتبعين لاصرك العاملين بفرائضك التى
 جاءها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

واذا رمى الجمرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا
 وذنباً مغفوراً وسعيها مشكوراً

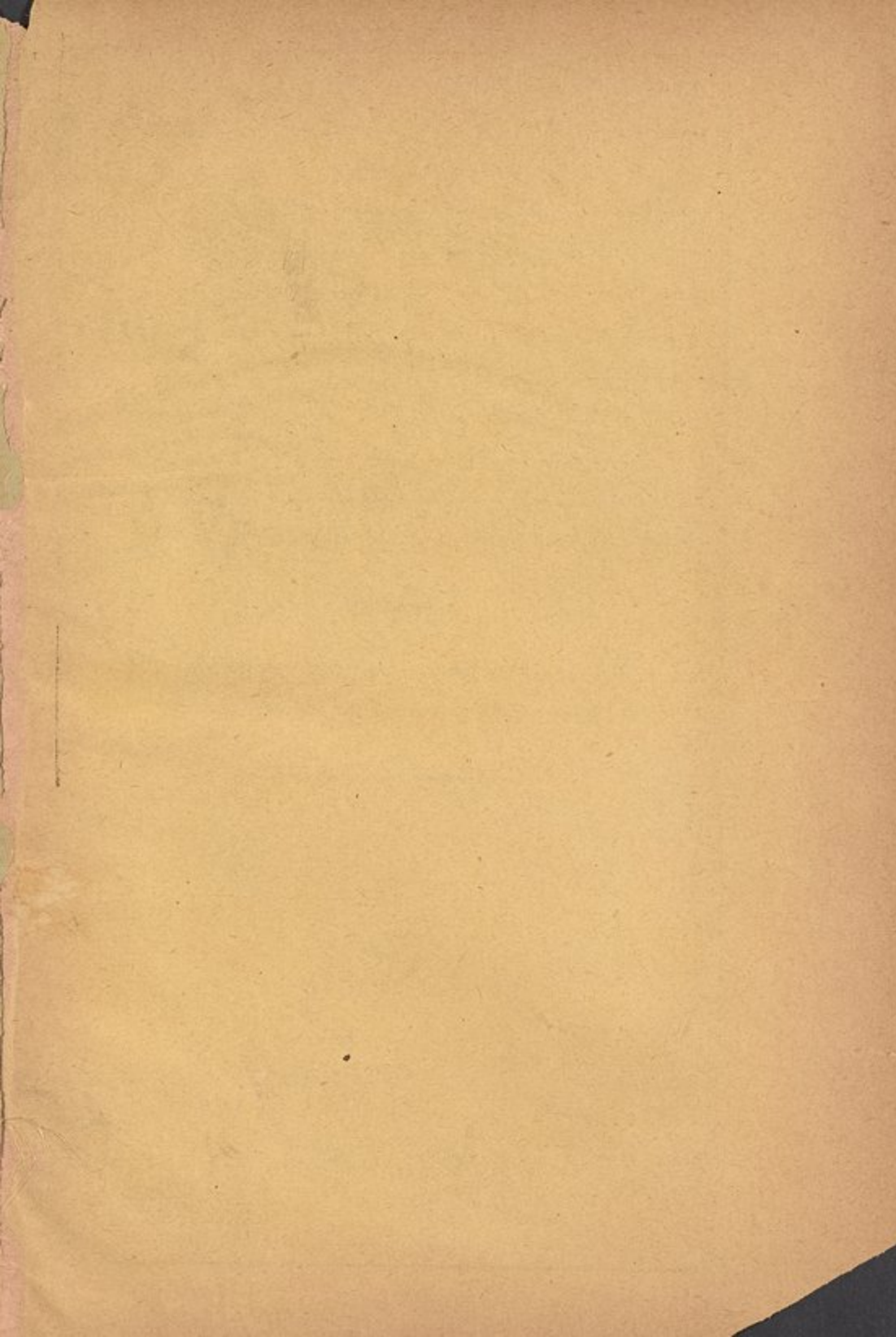
واذا ذبح يقول عند الذبح وجهى لوجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا
 مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين
 لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله
 قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يارب العالمين واذا اراد الحلق يقول
 اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نورايوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى
 وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

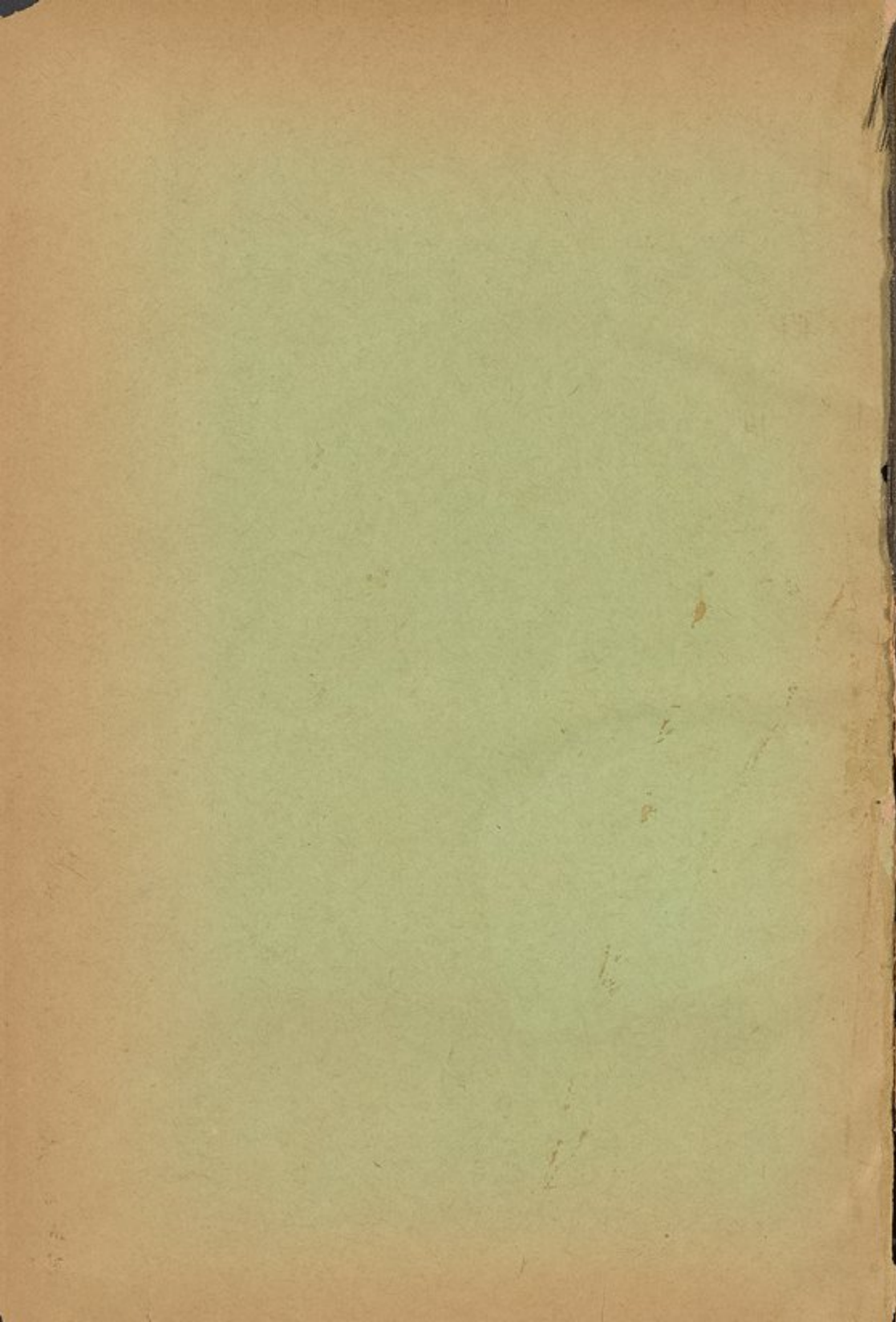
واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك
 الحمد وانت اهله والحمد لله كثيرا وسبحان الله وبحمده بكرة واصيلا اللهم صل على
 محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعنتنى على تمام نسكى فلك الحمد جدا كثيرا كما ينبنى لكرم
 وجهك وعزة ساطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الذليل المضطر المعترف
 بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله
 والصلاة والسلام على رسول الله ويدعوا بما تقدم
 واذا أتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك جلتي على دابتك وسيرتي في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد
 رجوت بحسن ظني ان تكون قد غفرت لي ذنبي فلك الحمد ولك الشكر اللهم
 احفظني من عيني ومن شمالي ومن امامي ومن خلفي ومن فوقي ومن تحتي حتى
 تقدمني اهلي فاذا اقدمتني اهلي فاكفني مؤنة عيالي واكفني مؤنة خلتك اجعين
 اللهم عييدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك
 واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك حجبنا وبك آمننا وعلينا توكلنا
 واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكي واغفر ذنبي واشغلني بطاعتك ما بقيتني
 وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجمله آخر العهد ببيتك الحرام
 وان جعلته آخر العهد فموضني عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك
 يا رحم الراحمين تائبون آيبون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون
 صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده
 لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله
 على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحباؤه اجمعين





803.799

I b 54

Ibn 'Abidin

Resā' 11

893.799

I b 54

DATE DUE

DATE DUE

APR 26 1967

PRINTED IN U.S.A.

11027347

NUMBER / MAIN ENTRY

INSERT

BOOK CARD

PLEASE DO NOT REMOVE.
A TWO DOLLAR FINE WILL
BE CHARGED FOR THE LOSS
OR MUTILATION OF THIS CARD

Columbia University
in the City of New York

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU07842007