المكتبة الأزهرية

مخطوطة

كتاب في اختلاف الإفتاء بين العلامة ابن حجر والفهامة الرملي وشيوخهما

المؤلف

محمد بن سليمان الكردي

هذا كتاب في اختلاف الافتا بين العلامة
ابن حجر والفهامة الرملي وشيوخهما شيخ
الاسلام زكريا الانصاري ومن بعدهما
للعالم الهمام الشيخ محمد بن سليمان
الكردي المدني الشافعي
رضوان الله عليه
أمين

مما من الله به على
عبده احمد القمراوي
امتكتابا

٢٢٨١
جـ
٢٢٦٨٤
عـ
ساقص

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا جواب سؤال رفع للفقير محمد بن سليمان وصورة السؤال ما ذكره السائل بقوله

الحمد لله الذي فقه في دينه من اراده من عباده وجعله علما يقتدى به في مهامه المشكلات وهاديا للطرق رشاده وصلى الله على سيدنا محمد الهادي من ظلم الغوايه والجهالة وعلى اله واصحابه واتباعه القامعين بسيف الحق اباطيل الباطل ودجور الضلالة اما بعد فما قول سيدي الشيخ العالم العلامة الحبر البحر الفهامة محمد بن سليمان الكردي المدفي على الله درجته في دار المقامة ولا ارانا واياه اهوال يوم القيمة آمين رب العالمين في اختلاف العلماء المتاخرين كالشيخين ابن حجر والرملي وشيوخهما كشيخ الاسلام زكريا ومن بعدهما رحمهم الله تعالى هل يجوز الافتاء بقول كل منهم مطلقا ام بينهم ترتيب في ذلك واذا قلتم بالجواز فهل يكون مطلقا لكل عالم او لمن فيه اهلية الترجيح وهل يجب على المفتي ان يفتي بالاشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه او لا افتونا

الجواب من المفتي محمد بن سليمان الكردي المدني الحمد لله الذي جعل السؤال شفاء العي والفهم انا سئلنا اذا جد علمهم ويجور الاشتباه في شيء ان يفزع اليه ليتبين من الغي والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل وهما افضل من تكلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه او عالما او متعلما وعلى اله واصحابه وتابعيهم الذين ماز الوا قائمين بحراسة

لمام الرشد

بحراسة الدين من سفاسف المحدثين صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين وبعد فيقول اقل الخليقة الراجي من الاخوان الدعاء له بالغفران محمد بن سليمان اسكن الله من دعا له به بحبوحة الجنان اعلم وفقني الله واياك لما يحب ويرضى اني مقدم لك امام الشروع في المقصود مقدمة وهي ان النبي صلى الله عليه قال اختلاف امتي رحمة فعليك ان تعتقد ان اختلاف ائمة المسلمين من اهل السنة والجماعة في الفروع نعمة كبيرة ورحمة واسعة وله سر لطيف ادركه العلماء العاملون وعمي عنه المعترضون الغافلون وعليك ان لا تفضل احدا من الائمة تفضيلا يؤدي الى تنقيص غيره فان ذلك يؤدي الى المقت والخزي فان لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في منتقصيهم معلومة قال تعالى في الحديث القدسي من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب وقد قال الامام ابو حنيفة النعمان رحمه الله تعالى ورضي عنه ان لم تكن اولياء الله في الدنيا والآخرة العلماء فليس لله ولي لا سيما امامنا الشافعي فقد رايت في الغاز الشيخ عبد الوهاب السبكي اثناء كلام له ما نصه فان اهل العلم بالنجاريب ذكروا ان من خواص الشافعي رضي الله عنه من بين الائمة من تعرض اليه والى مذهبه بسوء او تنقيص هلك قريبا واخذ واذا لك ما قوله صلى الله عليه وسلم من اهان قريشا اهانه الله قالوا وليس في المتبوعين في الفروع قرشي غيره وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم هذا الامر في قريش لا

قوله وله سر لطيف الخ اذا لوقوف التام على هذا السر تعلم به جلية الحق في الشروع نفعنا الله به آمين

مطلب

يُعادِيهم احدٌ الا اكبّه الله على وجهه وغيرُ ذلك من الاحاديث وغيرها الى آخر ما اطال به ابن السبكي ورأيت في حُسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة للحافظ السيوطي

مطلب

ما نصّه قال ابن السبكي قال اهل التجربة اذا هذه الاقاليم المصرية والشامية والحجازية متى كانت البلد فيها لغير الشافعية خربت ومتى قدّم سلطانٌ غير اصحاب الشافعي زالت دولته سريعا قال وكان هذا السرّ جعله الله في هذه البلاد كما جعله الله لمالك في بلاد المغرب ولابي حنيفة فيما وراء النهر قال وسمعت الشيخ الامام الوالد يقول سمعت الشيخ صدر الدين بن المرحل يقول اما جلس على كرسيّ مصر غير شافعي الا وقتل سريعا قال وهذا امرٌ يُظهر بالتجربة فلا يُعرف غير الشافعي الا قطنٌ فانه كان حنفيا ومكث

مطلب

يسيرا واما الظاهر بيبرس فقد الشافعية يوم ولايته السلطنة ثم لما ضمّ القضاة الى الشافعي استثنى للشافعي الاوقاف وبيت المال والتراب وقضاة العسكر والايتام وجعلهم الا رفعين ثم انه ندم على فعله ذلك وذكر انه رأى الشافعي في النوم لما ضمّ الى مذهبه بقيّة المذاهب وهو يقول له يهين مذهبي البلاد لي اولك فقد عزلتك وذريتك الى يوم الدين فلم يمكث الا يسيرا ومات ولم يملك ولده السعيد الا يسيرا وزالت دولته وذريته الى الآن هذا كلام ابن السبكي الى آخر ما نقله السيوطي في حُسن المحاضرة عن ابن السبكي فراجعه فقد اطال الكلام على ذلك وان رأيت شيئا من ذلك في كلام غيره فغُضّ نظرك عنه وقُل لعلّ لقائل هذا الكلام عُذرا اخرجه ان يتكلم بهذا من اظهار الحق والتنفير عن ذلك الكلام او غير ذلك ولم يظهر لي وجهه قال العلامة ابن حجر في كتاب الخيرات

مطلب

الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان ما نصّه في طبقات شيخ الاسلام السبكي الحذر كل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدّم على التعديل على اطلاقه في

بل الصواب

بل الصواب ان من ثبتت امانته وعدالته وكثر مادحوه وعُرفت وتذكيته وتذرجارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصّب مذهبي او غيره لم يُلتفت الى جرحه ثم قال بعد كلام طويل قد عرفت ذلك ان الجارح لا يقبل منه الجرح حتى يفسّره في حق من غلبت عليه طاعته على معاصيه ومادحوه على ذامّيه الى ان قال ابن حجر وحينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في ابي حنيفة وابن ابي ذئب وغيره في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح ونحو ذلك قال ولو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احدٌ من الائمة اذ ما من امام الا وطعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون قال ابن عبد البر هذا باب غلط فيه كثيرون وضلّت فيه فرقة جاهلية لا تدري ما عليها في ذلك ثم قال الدليل على انه لا يقبل في حق من اتخذه جمهور الناس اماما في الدين قول احد من الطاعنين ان السلف قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه ما حُمل على الحسد ومنه ما حُمل على التاويل مما لا يلزم الحق فيه شيء منه وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم في بعض شيئا كثيرا مما لم يُلتفت اليه احدٌ من العلماء ولا عوّلوا عليه الى ان قال ابن عبد البر بعد كلام طويل وروي ابن عمر عن ابن عباس رضي الله عنهم خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة وفي رواية عنه اسمعوا كلام العلماء ولا تصدّقوا بعضهم في بعض فوالذي نفسي بيده انهم اشدّ تغايرا من التيوس في زُريبها وكذلك جاء عن عمر وابن دينار ومن ثمة ذكر في المبسوط في مذهبنا انه لا تجوز شهادة القاري على القاري

يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا وتباغضا انتهى ما اردت نقله من الخيرات الحسان وراية الشيء آمن نحو هذا في كتاب معيد النعم ومبيد النقم للسبكي وكذا في غيره ايضا ولا حاجة لنا في الاطالة بذكره اذا تقرر ذلك فلا نقبل كلام ابن زياد اليمني في الشيخ ابن حجر فقد رايت في بعض مصنفاته المؤلفة في الرد على الشيخ ابن حجر ما تجمد الاسماع بل اظن ان نسب الشيخ ابن حجر الى الكذب وصار اذا اراد نقل شيء من كلام ابن حجر للرد عليه يقول قال المتحامل وهكذا مع ان الشيخ ابن حجر في غاية التادب مع ابن زياد وقال في حقه مفتي زبيد بل مفتي قطر اليمن باسره وهذا النزاع بينهما سببه مسئلة واحدة تخالفا فيها والف ابن حجر فيها قاليفا سماه قرة العين في بيان ان التبرع لا يبطله الدين وله ذيل عليه سماه كشف العين والف ابن زياد في مخالفة ابن حجر في ذلك اربع مولفات وقال ابن حجر في كتابه قرة العين المذكور معتذرا عن مخالفة ابن زياد اعلم ان الاعتراض على كامل بردّ شادة وقعت له لا يقدح في كماله ولا يؤذن بالاستهتار بواجب رعاية حقه وافضاله اذ السعيد من عدّت غلطاته ولم تكثر فرطاته وزلاته وكلنا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا المعصومين وليس الاختلاف بين العلماء العاملين مؤديا لحقد بل لم يزالوا من ذلك منذ بزمن انتهى كلام ابن حجر وكذلك العلامة الشيخ عبد الله بامخرمة صاحب حاشية شرح الروض للشيخ الاسلام زكريا فانه خط على الشيخ ابن حجر حتى قال وكذلك الملا على القاري الحنفي فقد خط على ابن حجر حتى نسبه لصريح الكذب وانه مسقط للعدالة

وهكذا

مطلب

مطلب

مطلب بلغ

وهكذا فان كل ذي نعمة محسود وقد ذكر تلميذ الشيخ ابن حجر جامع فتاويه ومرتبها فيها ما نصه ولما رجع ابي ابن حجر من مكة شرفها الله تعالى ابي الى مصر اختصر متن الروض ابو ضياء وسماه بالنعيم وشرحه شرحا مستوعبا لما في شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار ابو ضياء وسماه بشرى الكريم ثم لخ بعيالله هو وشيخه المذكور ابي البكري آخر سنة سبع وثلاثين ابي وتسعماية ومعه شرح المختصر المذكور فجاء ورسنة ثمان والف في هذا الشرح من كتب اليمنية وغيرهم شيئا كثيرا فراه بعض علمائه الاعاجم فاعطى مبلغا عظيما لكتابته اذا وصلوا مصر فلما وصلوها اريد استنساخه له فاسده بعض حاسديه فتر صدره الى ان اخرج الكتاب ليكتب منه ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكاتما وقع في بير او احترق لوقته فلم يظهر له خبر حتما صابه بسبب ذلك علة خطيرة لا زالت تلازمه الى ان تكاد تزهق نفسه ثم تعافى منها ولله الحمد وصبر واحتسب فعوضه الله خيرا من ذلك الى ان قال تلميذه جامع الفتاوى سمعته يقول قاسيت في الجامع الازهر من الجمع ما لا تحتمله القوى البشرية لولا معونة الله تعالى وتوفيقه بحيث اني جلست في ربيع سنين ما ذقت النوم الا في ليلة دعينا لاكل فاذا هو قد عليه فانتظرناه الى ان ابتهار الليل ثم جيء فاذا هو يابس كما هو لم اقدر منه على لقمة وقاسيت ايضا من بعض اهل الدروس التي كنا نحضرها ما هو اشد من ذلك الجمع الى ان رايت شيخنا ابن ابي الحايل قايما بين يدي سيدي احمد البدوي

مطلب

فجيء باثنين كانا اكثر ايذاء في فضيحتها بين يديه بامره فزفا كل ممزق ولذلك
أوذي بمكة كثيرا فصبر فكفاه الله شر المؤذين انتهى ما اردت نقله
من اوائل فتاوى الشيخ ابن حجر وذكر تلميذ الشيخ ابن حجر الشيخ ابو بكر
ابن محمد بن عبد الله بن الفقيه علي باعمر وان الذي طلب استنساخ
بشرى الكريم هو بعض علماء بني الصديق بن ابي الدوائي قال ابو سعود
شيخنا يعني ابن حجر وهو يعفو عن فاعل ذلك ويقول جلله الله
وعفا عنه ثم شرع في تجديد الملتزم بسائره بالشرح حتى وصل صلاة
المسافر وتركه انتهى وهذا الذي جدده الشيخ ابن حجر لم اقف
عليه لكن اخبرني بعض مشايخي من اهل دمشق الشام بانه يوجد
عندهم بدمشق وعما وقع للشيخ ابن حجر بمكة المشرفة انه دعي في
قريب الخمسين وتسعمائة الى وليمة عرس فاتى بالقهوة المعروفة
اليوم بين الناس على العادة فقال بعض الاكابر المفتيين من اعيان
بيوت مكة القهوة حرام مسكرة نجسة اشرب الخمر قال الشيخ ابن
حجر فقلت حمى القاضي من هذا التعصب الذي لا يقول بمثله سوى
فضلاء الاسلام فاضل فضلا عن فاضل فضلا عن مدرس فضلا عن مفت فضلا عن
مسند مضى عليه وهو يدرس ويفتي نحو الخمسين سنة بمكة المشرفة
بحضرة من يردها من اكابر العلماء من سائر المذاهب فكيف يصدر
مثل هذا وهو ضروري البطلان وقد ذكر الشيخ ابن حجر
القصة بطولها في فهرسة مشايخه فراجعها منها ان اردتها وهما

ذكره

مطلب

ذكره في هذه القصة في الكتاب المذكور انه لما انفض المجلس وهو
مملوء غيظا رئيت له ان يذهب الى محل يقصر له قال وكان بمكة
ممسوح من مماليك السلطنة العثمانية فذهب اليه وقال مثلك
يكون في هذا البلد وابو حنيفة ليس في الجلس فلا يجد من ينتصر
له وذكر المجلس ودس في هذه الكذبة فلما سمع الممسوح ذلك
اخذ سيفه ليقتل الشيخ ابن حجر قال الشيخ ابن حجر فجاء في الخبر بذلك
والحال انه لم يحضر له ذكر في المجلس وانما قال له بعض الحاضرين انتم
مذهبكم المساحة في النبيذ فكيف هذا التشديد في القهوة قال
الشيخ ابن حجر فسلكت الطريق الذي هو جالس فيه فحين مررت
عليه قام وقبل يدي على العادة فلم ار منه قط وهذا
كله جر اليه ذم التعصب للاقوال والمذاهب بالباطل وبه
علم انه لا يفلح متعصب قط انتهى ما اردت نقله من الفهرسة
مختصرا ورايت في نفائس الدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر
انه وقعت للشيخ وقايع معاصريه الى اخرها قاله فراجعه منه ان
اردته هذا مع انه رحمه الله تعالى كان في بدنه امراض واسقام
ولقد قال في بعض مكاتباته الى السيد الشريف شيخ بن عبد الله
العيدروس وادع لي فان بي علة كثيرة ادناها البواسير وحرقة
البول والجرح في الذكر واشياء لم تذكر وقال في اثنائها هذين البيتين
كانت قناتي لا تلين لغامز ... فلانها الا صياح والا مساء

فالآن بعد

عذ عوت ربي بالسلامة جاهدا ... ليصحبني فاذا السلام رددا

مطلب واعلم انه ليس من التنقيص المذموم اعتراض بعض العلماء على بعضهم وتغليطهم في بعض مقالاتهم فان ذلك امر ممدوح في الشرع لا ظهار الصواب بل ظاهر كلام الشيخ ابن حجر ان التنقيص اذا كان لاظهار الحق فلا باس به فقد قال في فهرسة مشايخه ما نصه اعتراض العلماء على بعضهم لا يدل على تنقيص ولا ازدراء ولا غض من منصب المعترض عليه وانما قصدهم بذلك بيان وجه الصواب لله تعالى لا لعلة اصلا ومن ثمة قال بعض اكابر ائمتنا كالامام ابي القاسم الرافعي رحمه الله تعالى من لطف الله تعالى على هذه الامة وخاصها به من الكمالات ان علماءها لا يسكتون على غلط غيرهم ولا عن بيان حالهم وان كان المعترض عليه والدا مفضلا عن غيره الا ترى الى قول امام الحرمين في حق والده الشيخ ابي محمد الذي قال الائمة في ترجمته لو جاز ان يبعث الله نبيا في زمنه لكان ابو محمد الجويني هو ذلك النبي فانه كان على طريقة من الزهد والورع والاجتهاد في الطاعة والتخلي عن الاغراض الدنيوية وغير ذلك من الكمالات التي لم يدركها اهل عصره الى ان قال ابن حجر وبهذا الذي اتحف الله به هذه الامة من عدم سكوت احد منهم على خطإ راه في غيره حفظ الله هذه الشريعة من التغيير والتبديل وكانت معصومة من الخطأ وكانت اجماعاتهم حجة قطعية لا يتطرق اليها ريبة ولا شك بوجه من الوجوه بخلاف غيرها من الامم فانهم تمالؤا وتطابقوا على ان بعض علمائهم لا ينكر على بعض وان كل من كتم شيئا من الامور الشرعية التي جاءت اليهم بها رسلهم وانبيائهم

وانبيائهم او غيره او بدله او اخذ عليه رشوة من ضعفائهم واتباعهم لا يتعرض احد من علمائهم اليه الى ان قال ابن حجر فتامل ذلك وكله فانه نفيس يهم وبهذا يعلم عندك ما يقع بين علماء هذه الامة من الاعتراض والتغليطات والتجريحات كفلان فاسق وفلان مبتدع وفلان كذاب انتهى ما قاله الشيخ ابن حجر في فهرسة مشايخه وقال في موضع اخر منها اثناء كلام له ولقد وقع لامام الحرمين رح والده الشيخ ابي محمد الجويني الى ان قال ابن حجر ومع ذلك اذا نقل الامام عن والده مسئلة لا يرتضيها او ان المذهب لا يقتضيها او انها موجبة ادنى ايهام او مشكلة ادنى اشكال واظلام يقول الامام عقب ذلك وهذه زلة او فلتة او غلطة من الشيخ ويشدد النكير عليه بنحو ذلك من العبارات لا لاستشارة في حق والده حاشاه الله عن ذلك وانما هو لمجرد تنفير الناس عن تلك المقالة عملا بما اخذ الله على الذين اوتوا الكتاب ان لا يتركوا ادنى دخل او ايهام الا بينوه واحلوه ذروة الصواب وبذلك دامت هذه الشريعة على غاية الحفظ ونهاية الاتقان الى اخر ما قاله ابن حجر وما زالت العلماء قديما وحديثا يخالف المفضول منهم الفاضل ويرد على اجلهم واعلاهم من هو النازل عنده والسافل من غير انكار من ذلك على احد ولا لوم على احد منهم ما زال القصد وجه الله واظهار الصواب وقد نقل الشيخ ابن حجر في الزواجر عن مالك رضي الله عنه وغيره ما من احد الا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا القبر يعني النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ونقله الحافظ السخاوي

في المقاصد الحسنة عن مالك ايضا ونقله الشعراوي في طبقات الاولياء
الكبرى عن مجاهد وكان اقدم من مالك ونقله الشعراوي في العهد الاول
من قسم الماضي من العهود المحمدية عن ابن عباس وعطاء ونقله الغزالي
في الاحياء عن ابن عباس ايضا وروى الطبراني من حديث ابن عباس رفعه
ما من احد الا يؤخذ من قوله ويدع وقد كانوا يرد عليهم بحضرتهم فيقبلون
ذلك قال الغزالي في الاحياء وردت امراة على عمر رضي الله عنه ونبهته
على الحق وهو في خطبته على ملاء من الناس فقال اصابت امراة
واخطأ رجل وسئل رجل عليا كرم الله وجهه فاجاب فقال ليس
كذلك يا امير المؤمنين ولكن كذا وكذا فقال اصبت واخطأت
وفوق كل ذي علم عليم الى اخر ما اطال به الغزالي واذا تقرر ذلك
فاعلم وفقني الله واياك لمرضاته وادخلنا والمحبين تحت حيطة
العلماء الاعلام لتتجلى علينا عرائس حبهاته ان كلا من الامامين
المذكورين عمدة العلماء الاعلام حجة الله على الانام حامل لواء
مذهب الشافعي على كاهله محرر مشكلاته وكاشف عويصاته
ببكره واصائله وقدنا لا بما بذلا في نفوسهما على الحرائث
حتى كاد ان يقال انهما امنا ان يعزوا بثالث فسقى الله جسرهما
صيب الرحمة والرضوان واناله ما اعلى فراديس الجنان ومن
علينا ببركتهما وبركة غيرهما من اولي البركات بالغفران انه
غفار الذنوب ذو الطول والاحسان واذ قد علمت انهما اماما
المذهب

المذهب وان كلا منهما قد حلا جيده بطراز علم مذهب فاعلم ان في جواز الافتاء
بقولهما او بقول غيرهما تفصيلا لا بد منه وهو ان المفتيين ينقسمون الى قسمين
احدهما ان يكونوا من اهل الترجيح في المذهب فهؤلاء لا يجوز لهم ان يفتوا الا
بما يظهر لهم ترجيحه من كلام الشيخين اعني الرافعي والنووي ما لم يجمع المتاخرون
على انه سهو سواء كان ما يظهر لهم من كلام ابن حجر او الرملي او غيرهما وانما حررنا
ذلك في كلام الرافعي والنووي لما تقرر عند اكثر محققي المتاخرين انه لا
يجوز العدول عن كلامهما وقد قال ابن حجر في حاشيته على رسالة العلامة
عبد الله بن محمد باقشير فيما يتعلق بالحيض ما نصه الفقه منه مشكل ومنه
غير مشكل وغاية العلماء الان وقبلهم ان يفهموا نحو كلام الشيخين ويقرروه
على وجهه مع اعترافهم بان في مشكلات تحتاج الى تحملات حتى يقتربوا فهمها
ويتضح عليها ومن ثمة اعرضوا عن مغلطيها والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا
اليهم وان جلت مراتبهم وكذلك الشيخان مع الاصحاب فانهما ينقلان
عنهم غرائب يقران اكثرها الى اخر ما قاله وفي تحفة ابن حجر في شرح قول
في المنهاج في الخطبة من اولي الرغبات ما نصه **تنبيه** ما افهمه كلامه
من جواز النقل من الكتب المعتمدة ونسبة ما فيها لمؤلفيها مجمع عليه وان لم يتصل
سند الناقل بمؤلفيها نعم النقل من نسخة كتاب لا يجوز الان وثق بصحتها
او تعددت تعددا يغلب على الظن صحتها او رأى لفظا منتظما وهو خبير
فطن يدرأ السقط والتحريف فان انتفى ذلك فلا وجه وجدت كذا او نحوه
وما افهمه كلام المصنف من جواز اعتماد المفتي ما يراه في كتاب معتمد لم يتصل

لا برمته ودل عليه كلام المجموع وغيره وهو ان الكتب المتقدمة على الشيخين لا
يعتمد بشئ منها الا بعد مزيد البحث والتحري حتى يغلب على الظن ان المذهب
ولا يفتى بشئ من كتب متعددة على حكم واحد فان هذه الكثرة قد تنتهي الى
واحد الا ترى ان اصحاب القفال والشيخ ابي حامد مع كثرتهم لا يفرعون
ولا يؤ صلون الا على طريقته غالبا وان خالفه ساء ذا الا صحاب فتتعين
سبر كتبهم هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان او احدهما والا فالذي اطبق
عليه محققو المتاخرين ولم تزل مشايخنا يرصون به وينقلونه عن مشايخهم
وهم عن قبلهم وهكذا ان المعتمد ما اتفقا عليه او عامهم بجمع متحققو كلامهما
على انه سهو او نحو ذلك الا ترى انهم كادوا يجمعون عليه في ايجابهما النفقة بفرض
القاضي ومع ذلك بالغ في الرد عليهم كبعض المحققين في شرح الارشاد فان
اختلفا فالمصنف فان وجد للرافعي ترجيح دونه فهو وقد يبنت سبب ايثارهما
وان خالفا الاكثرين في خطبة شرح العباب بما لا يستغني عن مراجعته ينتهي
ما اردت نقله من تحفة ابن حجر وقول التحفة دل عليه كلام المجموع اي حيث
قال لا يجوز لمفت على مذهب الشافعي رضي الله عنه ان يفتي بصنف او مصنفين
او نحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم بخمسة
عشرة من المصنفين بالشئ وهو شاذ مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور
انتهى وفي شرح العباب لابن حجر قد اجمع المحققون على ان المفتي ما ذكره
فالنووي وعليه لا يفتي بمن تعرض عليهما بنص لام او كلام الاكثرين
او نحو ذلك لانهما اعلم بالمنصوص وكلام الاصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه

الا لموجب

الا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله ومما يدل على صحة ذلك انهما
صرحا بكراهة ارتفاع الماموم على الامام ومما ذاك فلم يقيداه بمسجد
ولا بغيره فجاء بعض المتاخرين واعترض عليهما بانه نص في الام على ان محل كراهة
ذلك في غير ذلك وتبعه كثيرون ومللت الى موافقتهم زمنا طويلا حتى رايت
للشافعي رضي الله عنه نصا اخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد فانه كره صلاة الامام
داخل الكعبة والماموم خارجها وعلله بعلوه عليه فانظر كيف علما ان له نصين
اخذا باحدهما لموافقته من ان ارتفاع احدهما على الاخر يخل بتمام المتابعة
المطلوب بين الامام والماموم وتركا النص الاخر لما لغته للقياس المذكور
لا عبثا اذ مزيد رعيهما وشدة تحريهما في الدين قاض بذلك ولو اعمدوا
تفتيش كتب الشافعي والاصحاب لظهر انهم لم يخالفا نصا له الا لما هو ارجح منه
الى اخر ما قاله في الايعاب ورايت في بعض فتاوى الشيخ ابن حجر ما نصه سوال
كيف خالف الشيخان والاصحاب نص الشافعي رضي الله عنه مع انه في حفهم كنص
الشارع في حق المجتهد ولم عول اهل العصر ومن قبلهم على كلام الشيخين
ع النووي الجواب اما عن الاول فذاك انما هو في حق العوام كما صرح به
اما المتبحر في المذهب كاصحاب الوجوه فله رتبة الاجتهاد المقيد ومن شان
هذا انه اذا راى نصا خرج عن قاعدة الامام رده اليها ان امكن ولا عمل بمقتضاها
دونه لا يقال لعلهم لم يروه فان ذلك ترج لا يفيد علما نعم شهادة عدلين فقط بل الظاهر
انهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل ولا يخرجون بذلك عن
متابعة الشافعي بل ما فعلوه هو عين متابعته فان رضي الله عنه نهى مقلديه

او المجتهد بن عن محض اتباعه من غير نظر في الدليل وكما ان الشافعي لم يخرج عن
متابعته صلى الله عليه وسلم بتاويل احاديث اوردها لاحاديث اخر
فكذلك الاصحاب مع الشافعي واما الثاني فالشيخان لما اجتهدا في تحرير
المذهب غاية الاجتهاد مع حسن النية واخلاص الطوية الموجب لاعتقاد
انهما لم يخالفا نصا الا لموجب من نحو ضعفه او تقريره على ضعيف كان عنايات
العلماء العاملين ومن سبقنا وسبق مشائخنا من الائمة المحققين
متوجهة الى تلقي ما صححاه فالنووي بالقبول ومن ثم كان بعض مشائخنا
لا يجيز افتاء الا مناء الا بشرط عليه ان لا يخرج عما صححاه فالنووي ومقلد
ان مشائخه شرطوا عليه ذلك وكذا مشائخي وهلم والله اعلم انتهى كلام ابن
حجر وفي فتاوى الشهاب الرملي الشامي في جواب سؤال ما نصه من المعلوم
ان الشيخين قد اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد ولهذا كانت عنايات
العلماء واشارات من سبقنا من الائمة المحققين متوجهة الى ما عليه الشيخان
والاخذ بما صححاه بالقبول والاذعان مؤيدين ذلك بالدلائل والبرهان واذا
انفرد احدهما عن الاخر فالعمل بما عليه الامام النووي وما ذلك الا لحسن النية
واخلاص الطوية وقد اعترض على الشيخين وغيرهما بالمخالفة لنص الشافعي
وقد كثر اللغط بهذا حتى قيل ان اصحاب الشافعي مع الشافعي كالشافعي
ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة
على النص واجيب بان هذا ضعيف فان هذه رتبة العوام اما المتبحر في
المذهب فله رتبة الاجتهاد المقيد كما هو شان اصحاب الوجوه الذين
لهم

لهم اهلية التخريج والترجيح وترك الشيخين لذلك النص المذكور لكونه ضعيفا
او مفرعا على ضعيف وقد تركا الاصحاب نصوصه الصريحة لخروجها على خلاف
قاعدته واصولها كما في مسئلة من اقر بجريمة ثم استراب لم يكن رجوعا فلا
ينبغي الانكار على الاصحاب في مخالفة النصوص ولا يقال لم يطلعوا عليها
فانها شهادة نفي بل الظاهر انهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها
بالدليل ولا يخرجون بذلك عن متابعة الامام الشافعي كما ان المجتهد
يصرف نصوص الشارع الى خلافه لدليل ولا يخرج عن متابعته وفي هذا القدر
كفاية لمن انصف انتهى كلام الشهاب الرملي والحاصل ان هذا في
كلام كثير من مشائخنا صريحا بل اكثر من ان يحصر كما يعلمه من سبر كلامهم
ولقد كنت في مرية من قول التاج السبكي ان والده التقي السبكي كان اعلم من
النووي وان النووي كان اورع من والده الى ان وقفت على قوله ان والده السبكي
سئل اهو اعلم ام شيخه ابن الرفعة فقال التقي السبكي ابن الرفعة كان اعلم مني
قال التاج السبكي لم يرد والدي بذلك التواضع وانما هو الواقع فان ابن الرفعة
كان اعلم من والدي انتهى بالمعنى لعدم وجود عبارته الان عندي فعذرته
حينئذ ولا ينافي القول بعلمية السبكي اشتغالنا بكتب النووي والعمل
بقوله فان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن حجر في تحفته وكشف
بعض الصالحين عن النووي بعد موته انه وقع لحظ وافر من تجلي الله عليه
برضاه وعطفه فسهل عليه بعضه على كثير فعاد نفع النفع به اشرقا وغربا
للشافعية وغيرهم كما شاهدناه انتهى وقد وصف التقي السبكي المجتهد

المطلق قال السيد السمهودي في كتابه العقد الفريد في احكام التقليد قال
ابو زرعة ابن العراقي مرة لشيخه الامام البلقيني ما يقصر بالشيخ تقي الدين
السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل الآلة وكيف يقلد قال ولم اذكره هو اي شيخ البلقيني
استحيا منه لما اريد ان اترتب على ذلك فسكت فقلت ما عندي ان الامتناع من
ذلك الا للوظايف التي قررت للفقهاء على المذاهب الاربعة وان من خرج
عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس
من استفتائه ونسب للبدعة فتبسم ووافقني على ذلك انتهى كلام السمهودي
بحروفه وقد ذكر شيئا من هذا الجلال السيوطي وابن زياد اليمني ونازع في ذلك
الشيخ ابن حجر في بعض فتاويه بما ذكرته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد
قبل الميقات بلا احرام لكن يمكن ان يجاب عنه بانا المجتهد اذا اجتهد وظهر
له الحكم بالاجتهاد لا يجوز له التقليد اتفاقا واذا لم يجتهد في الحكم فالراجح ان
كذلك والثاني الجواز لعدم علمه بذلك الحكم حينئذ وحكى عن سفيان
الثوري واحمد واسحق القولين والثالث الجواز للقاضي لحاجته الى
فصل الخصومة المطلوب بخلافه غيره والرابع يجوز تقليده
لاعلم منه لا غيره والخامس يجوز عند ضيق وقت ما يسئل عنه كالصلاة
الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق والسادس يجوز له في خاصة نفسه
دون ما يفتي به غيره وهذه الستة الاقوال مذكورة في متون جمع الجوامع
الا صلي للتاج السبكي وفي غيره فيحتمل ان تاج الدين السبكي كان يرى
شيئا من هذه الاقوال فلهذا لم يدع الاجتهاد فحرره بانصاف ومع
هذا

هذا كله رايت بخط الحافظ السخاوي ما ملخصه ولم يليها اي دار الحديث
الاشرفية من نسب الواقف اورع من الشيخ كما صرح به السبكي مع ادعائه ما
اظن ان والده لا يوافقه عليه حيث قال التاج في ترجمة ابيه وولي بعد
المزي مشيخة دار الحديث الاشرفية والذي نراه انه ما دخلها اعلم منه
ولا احفظ من المزي ولا اورع من النووي وابن الصلاح انتهى كلامه
وقد ذكر الاسنوي ما يفيد ان النووي اجل من ابن الرفعة فانه قال في مقدمة
المهمات فاحصل لا اولى الكلام على احتمالات الامام اتكون اوجها ام لا
وحكى كلام الغزالي في الرافعي والنووي في ذلك وان كلا منهما عدها اوجها
وان كلا منهما اجل ممن جاء بعده ثم نقل عن ابن الرفعة التصريح بخلافه
وتعقبه بقوله والذي ذكره مردود بما سبق من نقل جماعة كل منهم اجل منه
انتهى واجد نفسي ايضا لا تسمح بكون الرافعي اعرف بالحديث من النووي
مع انه قد نقله الحافظ الزين العراقي عن شيخه الحافظ ابي سعيد العلائي قال
سمعته يقول ان الرافعي اعرف بالحديث من الشيخ محي الدين فتوقفت في ذلك
فقال لي هذه امالية تدل على ذلك وعلى معرفته بمصطلحات اهله
وكذلك شرح مسند الشافعي له ولكل من العلماء وقصدوفية على
حسب ما وفق له والهم انتهى قال الحافظ السخاوي ولقد سئلت
شيخنا يعني الحافظ ابن حجر وناهيك به نقدا للرجال عن التفضيل بين الشيخ
والرافعي في الحديث بخصوصه فما سمح لي بالجواب الا بتكلف مع كونه
لم يزد على ان قال وجد للرافعي على طريقة اهل الفن عدة تصانيف تاريخ

وفاة

وغيرهما والمراد بها نفي الخلاف مطلقا من سائر الطرق كبن وابن حجر
نفسه يقول في الامداد وفي ذلك اضطراب طويل بين المتاخرين
قال والحاصل ان كلام الشيخين كالصريح في عدم الوجوب ومشى عليه
جمع محققون منهم المصنف في الشرح الصغير قال وهو الاصل ان
ما مشى عليه شيخ الاسلام واتباعه هو المعتمد بيد كما ان الائمة
اوجبوا الثلاثة وان حصل الانقاء بواحد واذا مسح بكل حجر جزء من
المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة واحدة فاتى فايدة في ايجاب
الثلاث الا ان يقال انه لا يخلو ذلك عن نوع تعبد وايضا
فقد قالوا انما وجبت الثلاث استظهارا والاستظهار انما
يكون عند تكرر المسح على الموضع بل هذا يومي الى كونه منقولا
ايضا وان ما مشى عليه الاخرون هو المعتمد نقلا كما لا
يخفى على من سبر كتب المذهب وعبارة المجموع للمتولي
وحكاية الوجه الثاني ما نصه والثاني يمسح بحجر الصفحة اليمنى
وحدها ثم بحجر اليسرى وحدها وثالث المسربة وهذا قول ابي
اسحاق المروزي انتهت وعبارة التحقيق للمتولي وبين ايثار
وقيل يجب وكل مسحة لكل محله فيبدأ بأول صفحة اليمنى
وبآخرها يصل الى ان قال والخلاف في الندب وحكم الوجوب انتهى
فلما ذكر الشيخان في الروضة واصلها الثلاثة الوجوه في كيفية
الاستنجاء قالا وهذا الخلاف في الافضل على الصحيح فيجوز عند

كل

اجار ح

كل قايل العدول الى الكيفية الاخرى وقيل لا يجوز انتهى زاد
في الروضة وقيل يجوز العدول من الكيفية الثانية الى الاولى
دون عكسه انتهى وهذا الذي حكاه النووي يقبل حكمه عن الغزالي
انه قاله في درسه وعلله بانه اخلاف قال ابن الصلاح وهذا مليح
وقال ابن الرفعة في المطلب ما نصه لكنه مخالف لما جاء به الخبر وقد
يتخيل فيه انا كل صفحة كعضو فاذا امر الحجر الاول على الصفحة اليمنى
فمن قبيل الاستنجاء بما تنجس بشيء من النجاسة فاذا امره على الصفحة
اليسرى فربما نقل اليها شيئا من الاذى الذي كان على اليمنى فينبغي
فيها الماء واغتفر ذلك في نفس كل صفحة للضرورة كما في العضو
الواحد والله اعلم انتهى كلام المطلب بحروفه ومنه نقلت وزاد
الرافعي نقلا عن الجويني القايل بالخلاف في الوجوب ما نصه
فصاحب الوجه الاول لا يجيز الثاني لان تخصيص كل حجر بموضع
مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل موضع الا مسحة
واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الاول للخبر المصرح بالتخصيص
ويقول العدد معتبر بالاضافة الى المحل جملة المحل دون كل جزء
منه انتهى ما زاده الرافعي فهذه كما ترى نصوص مصرحة
بعدم وجوب الاستيعاب كل مرة وقد قررنا الكلام على المسئلة
بالتاليف كما سبق وممن افردها بذلك الشيخ ابو الحسن ابن بكري
ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك والله اعلم ومن ذلك جرى ابن حجر على

كراهة الرمي بالمأخوذ من موضع نجس سواء كان حشا او غيره وان
نجسه في شرح العباب ومختصر الايضاح والامداد ومختصره وجرى
في التحفة على ذلك في المأخوذ من الحش واما غيره فانما يكره ان
لم يغسله وجرى في الحاشية على ان الموضع النجس المأخوذ هذه الحصى
ان كانا اورث الحصى استقذار لا يزول الا بالغسل كان كالمأخوذ
من الحش والا زالت الكراهة بغسله وفرق في شرح العباب
بين المتنجس المأخوذ من محل نجس حيث لا تزول الكراهة وبين
المتنجس المسترسل حيث تزول الا باستقذار بعد الغسل في ذلك
دون هذا قال عبد الرؤف وهو اوجه مما في شرح المنهاج كما
لحاشية انتهى ومن ذلك ما اعتمده ابن حج في التحفة وحا
شية الايضاح وشرح الارشاد من ندب البسملة بحصا لها
عند الرمي وكذلك الجمال الرملي وابن علان وغيرهم وقال
عبد الرؤف في المختصر دون الرجيم كما نقله في شرح العباب شرح ح
مؤيدا له بالحديث وكلام ائمة منهم ابن الرفعة وبالاذرعي
انتهى **ورقع** في التحفة والنهاية كحاشية الايضاح وشرحه
ان محل وجوب دم المباشرة في الاحرام اذا لم يجامع بعدها
والا دخل واجبها في واجب الجماع كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر
ومقتضاه كما قال السيد عمر البصري ان المتاخر عن الجماع لا يندرج
وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عموما انتهى وقال عبد الرؤف
في حاشيته

في حاشيته على شرح الدماء لكن قياسهم ذلك على اندراج الاصغر
في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمتاخرة **وفي شرح**
المختصر له يندرج هذا الواجب في بدنة الجماع او شاته وان تخلل بينه
وبين المقدمات زمن طويل كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر سواء
تقدم موجبه على الجماع ام تاخر انتهى **وراجع** المحشين على التحفة
كحاشية ابن قاسم عليها وحاشية العلامة السيد عمر البصري
عليها وغيرها تجد ما لعلك تفهم لما فيها شيئا كثيرا وكذلك لما في النهاية
وفي المغني من التحفة ما نصه ولو قدر على استيجار راحلة الى دون
مرحلتين وعلى مشي الباقي فظاهر كلامهم انه لا يلزمه وهو الاوجه
خلافا للزركشي لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب انتهى ولم يتعرض
لهذه المسئلة في النهاية **وقال** العلامة ابن قاسم قد يمنع ان
هذا من تحصيل سبب الوجوب بل هذا على هذا الوجه يعد
مستطيعا والله ان هذا في غاية الظهور **وقال** السيد عمر
في حاشيته على التحفة قد يقال مراد الزركشي ان من ذكر يخاطب
بالوجوب بقدرته على ما ذكر لانه يجب عليه الوصول الى ذلك
المحل ثم حينئذ يخاطب بوجوب النسك حتى يكون من تحصيل
سبب الوجوب فتامل هذا ويظهر انه يلحق بما ذكره الزركشي عكسه
كان يكون بينه وبين محل رابغ له توصله الى مكة دون مرحلتين
انتهى كلام السيد عمر مجرورة ومنه نقلت قال ابن الجمال في شرح الايضاح

المحتاط ح انتهى

وهو ظاهر انتهى وسيأتي ما يصرح بان السيد عمر لم يبلغ رتبة الترجيح واذا كان هو لم يبلغ ذلك فكثير ممن يخالف التحفة والنهاية من المتاخرين كذلك وفي الحج من التحفة ايضا ولو قلع الشاخص لم يجز الرمي الى محله انتهى وجرى عليه ايضا في حاشية الايضاح وغيرها والمحال الرملي في شرحه وجرى عليه الشيخ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصره لايضاح المناسك والشيخ عبد الرؤوف في شرح مختصر شيخه ابن حجر لايضاح المناسك وغيرهم قال ابن علان في شرحه على ايضاح المناسك ما نصه قال المحقق ابن قاسم العبادي هذا ممنوع في الحجرتين بل هو ابعد البعيد للقطع فيهما بان الشاخص حادث وانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ومن الواضح وضوحا ما انه عليه الصلاة والسلام والناس في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يرمون حول محل الشاخص دون محله ولو كان كذلك لنقل وضبط لغرابته وكونه مما يخفى ويلتبس واما قول المحب لانه قصد غير المرمي فيجوز ان يكون معناه ان الشاخص نفسه ليس من المرمى لان المرمى الارض والشاخص لا يعد منها وهذا لا ينافي ان محله من المرمى فلا يكون مقتضاه انه لو ازيل الشاخص لم يصح الرمي في محله فليتامل انتهى قلت وهو ظاهر جدا انتهى كلام ابن علان بحروفه وفي الحج ايضا من التحفة بعد كلام طويل قدره ما نصه فالحاصل ان ما ظهر عنه العقب ورؤوس الاصابع يحل مطلقا لانه كالتعلين سواء وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع فقد الاولين انتهى كلام التحفة وجرى على هذا في شرح العباب

العباب ايضا وقال ابن قاسم قوله فالحاصل الخ الوجه ما هو ظاهر كلامهم والجزء المحل حيث نزل عن الكعبين وان ستر العقبين والاصابع وظهر القدم وهل يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر ويحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال السيد عمر البصري في حاشيته على التحفة في الكلام على قول التحفة وظاهر اطلاق الاكتفاء بقطع الخ اسفل الكعبين انه لا يحرم وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظهر القدمين الى آخرها في التحفة ما نصه وقوله وظاهر اطلاق الخ هذا ما اقتضاه كلام الشيخين في الروضة واصلها فانهما خيرا بين المواسي وهو المحروف الان بالكوش وبين الخف المقطوع اسفل من الكعبين ولا شبهة ان الكوش ساتر للعقب ورؤوس الاصابع واقتضاه الحديث ايضا فان مقتضاه ان ما قطع اسفل من الكعبين حل مطلقا عند فقد النعلين وان استر العقب ثم رايت في فتاوى العلامة ابن زياد ما يويد ما ذكرته فراجعها انتهى ما اوردت نقله من حواشي السيد عمر وهو ظاهر كلام ائمتنا الشافعية ومنهم الشيخ ابن حجر في غير التحفة والايعاب وقد اطبقوا عليه فراجعه الى غير ذلك مما لا حاجة لنا في الاطالة بذكره واعلم ان الشيخ عبد الرؤوف مع كونه في غاية من التحقيق والانصاف مع شيخه ابن حجر بحيث انى لم اقف على احد من تلاميذ ابن حجر قد امتطى غاربه الانصاف معه كعبد الرؤوف خالفه في مسايل كثيرة سبق عدة منها ومنها ما ذكره ابن الجمال في شرح الايضاح فيما يتعلق بقضاء المغرب لتركه بتولم ولزمه

ان يحرم في القضاء عما احرم منه بالاداء من ميقات او قبله وكذا من ميقات
جاوزه قال في التحفة ولو غير مريد للنسك انتهى وقضيته انه لو جاوزه
غير مشتاق الى اداء قصد النسك فاحرم ثم افسد وارجع الى وطنه بالاقام
بمكة انه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوزه غير مريد وهو احوط
جميعين جرى عليه في الاسنى وشرح المنهج والجمال الرملي في النهاية تبعا لشيخه
ابو الحسن البكري في شرح مختصره الايضاح وعبارته لا يجب عليه العود
في هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه الى موضع الاداء ورجح صاحب
التحفة في الاداء ومختصره وجزم به تلميذه العلامة عبد الرؤف في
شرح مختصر الايضاح انتهى ما نقله ابن الجمال فتامل جزم عبد الرؤف بخلاف
ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به في النهاية والاسنى وفتح الوهاب
والبكري ووافق فتح الجواد واصله ومنها قول التحفة في الرمي لو قصد
الشاخص لم يجز كما اقتضاه كلامهم ورجحه المحب الطبري وغيره وخالفهم
الزركشي كالاذرعي نعم لو رمى اليه بقصد الوقوع في المرمى وقد
علم فوقع فيه اتجه الاجزاء لان قصده غير صارف حينئذ ثم رايت
المحب صرح بهذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى كلام التحفة وقد جرى
على عدم الاجزاء عند قصد الشاخص ابن حجر في كتبه كشرح الارشاد
وشرح مختصر بافضل وحاشية الايضاح وجزم به في مختصره واقره عليه
عبد الرؤف وجرى الجمال الرملي فكتبه على الاجزاء لانه حصل في بعضه
مع قصد الرمي الواجب عليه قال العلامة عبد الرؤف بعد ذكره الاستدراك
السابق

السابق عن التحفة ما نصه والاوجه انه لا يكفي وكونه قصد العلم حينئذ
غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزئ وما لا يجزئ اصلا ويفرق
بينه وبين ما لو نوى الحامل نفسه والمحمول حيث لم يكن التشريك صارفا
لانه لم ينو بها لا يجزئ اصلا اذ نية المحمول تجزئ في الجملة وان لم تجزم
نية الحامل نفسه فتامل انتهى كلام عبد الرؤف بحروفه ومنها جرى
البلقيني على ان للحج ثلاث تحللات اول وهو الحلق فقط او ما في معناه
او سقوطه كمن لا شعر برأسه ويحل به حلق شعر البدن فقط وقلم
الظفر على نظر فيه للبلقيني وثان يحصل بالثاني من الرمي او الطواف وحده
او المتبوع بالسعي بعد القدوم ويحل به سائر محرمات الاحرام ما عدا الجماع
ومقدماته وعقد النكاح ايجابا وقبولا وثالث ويحصل بالثالث ما سبق
ويحل به بقية محرمات الاحرام وهذا عمده ابن حجر في حاشية الايضاح ورد
فيما علمي من اعترضه وبيتن حكمه افتصاره هو على تحللين واعتمده ايضا
في مختصر الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وغيرهم
قال السيد عمر البصري اطلاقهم انه ليس له ان يأخذ من نحو شاربه بعد الحلق
مع قولهم ان لم تقع الحلق على بقية الاسباب يؤيد كلام البلقيني انتهى
واعتمد ابن حجر في التحفة والايعاب انه لا يحل الحلق الا بفعل اثنين من الثلاث
كغيره قال في التحفة وهذا اوجه لاتفاق كلامهم وان مالت الى الاول في الحاشية
انتهى وقال الزركشي انه يدخل في نصف الليل ليلة النحر بدخول وقت جواز حلق
شعر البدن سواء عمل شيئا من الاعمال او لا انتهى بالمعنى قال عبد الرؤف في شرح

ان لا يكون سعيه صحيحا

مختصر شيخه ابن حجر لا وجه عندي ما قاله الزركشي وهو المفهوم من كلام
قال وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فليس لا يحملان كما اطلقه الاصحاب ويدخل
حلق ازالة شعر غيره لدخول وقته فيجوز ازالته قبل الرأس وبعده ومعه انتهى
قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الذي يتجه والله اعلم انتهى وقد اطال
عبد الرؤوف الكلام على ذلك في شرح مختصر الايضاح فراجعه منه ان اردته
والذي يظهر للفقير من هذه الثلاثة الاول اوسطها وعليه الجمال
الرملي في نهايته ولم يتعرض لذكر غيره وذلك لان عبارة المتون فضلا عن
غيرها تشهد له وعبارة المنهاج للنووي واذا فلنا الحلق نسك فعل اثنين
من الرمي والحلق والطواف حصل التحلل الاول وحل به اللبس والقلم والحلق الى
اخرها وهكذا عبارة غيره من المتون فان قلنا محل الحلق قبل فعل الاثنين
من الثلاث خالف ذلك مفهوم المتون المذكور والله اعلم بالصواب ومنها
ان العلامة ابن حجر قال في تحفته في شرح قول المنهاج وان بلغه ابي الميقات مريدا
اي للنسك لم يجز مجاوزته بغير احرام انتهى ما نصه الجهة الحرم غير ناوٍ
العود اليه او الى بدله ثم قال في التحفة بعد كلام طويل وخرج بقولنا الجهة
الحرم ما لو جاوزه بعينه او بسرة فله ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من
محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به
غيره وبه يعلم ان الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يلملم
الجحفة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم كما صرح به انتهى كلام التحفة
ولم اقف على ذلك في شيء مما وقفت عليه من كتب الرملي بل ولا كتب ابن حجر غير
التحفة

التحفة ومع هذا فقد قال عبد الرؤوف في شرح المختصر ما نصه ليس لأهل
اليمن مثلا اذا جاذوا يلملم ان يؤخروا الاحرام الى الجحفة لانها اقل
مسافة منه بنحو الربع كما هو مشاهد وان وجد تصريح لهم بان كلا من
يلملم وجدة مرحلتان فمرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين فلا
يلزم منه ان تستوي مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن
سلك الطريقين وهم عدد كاد وان يتواتروا فما في شرح المنهاج من جواز
التأخير الجحفة فيه نظر انتهى كلام عبد الرؤوف بحروفه ورأيت في فتاوى ابن
زياد اليمني ما نصه اذا ركب البحر وحاذى يلملم جاز له البحر فوق ميقاته
فان جاوز ذلك الجهة جدة فقد ذكر اهل الخبرة ان مجاوزة ذلك
لا تعد مجاوزة للميقات الجهة الحرم بل تكون مجاوزة الجهة بسيار
الميقات فان صح ذلك وارم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين
يلملم ومكة او اكثر فلا دم عليه وقد كتب الي بعض محققي مكة ان
الشيلي مفتي مكة في عصره افتى بذلك وهو ظاهر ان كانت المجاوزة
على سيار الميقات كما ذكره اهل الخبرة ويكون ما افتى به هو المنقول
في المذهب والله اعلم انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زياد وقد علمت
منها ومما سبق ان منبع هذا الخلاف على اتحاد المسافة بينهما واختلافها فيما
وقد افصح بذلك ابن علان فقال في شرح الايضاح وليس هذا مما يرجع للنظر
في المدارك حتى يعول فيه بالترجيح بل هو امر محسوس يمكن الوصول لمعرفته
بذرع جيد طويل يوصل لذلك الى اخر ما قاله ابن علان والله اعلم

ومنها قول شرح المختصر لعبد الرؤف ايضا لو اراد اى عند مجاوزة الميقات
احد النسكين فاحرم بالاخر لا دم لقيام الماتى به عن المنوى على خلاف المذكور
فى شرح المنهاج انتهى ولم يتعرض الجمال الرملى فى نهايته لذكر خلاف المسئلة
ومع ذلك فقد خالفه عبد الرؤف كما ترى وتامل قول الشهاب القليوبى
فى مواضع من حواشيه على الجلال المحلى فانى شرح شيخنا الرملى كابن حجر غير
مستقيم اوفيم نظر او نحو ذلك فكيف يساغ لهؤلاء وغيرهم مخالفة ما فيهما
مع تصريح بعضهم بانه لم يبلغ رتبة الترجيح بل كلام ابن حجر نفسه يوهى
فى بعض المواضع الى انه لم يبلغ رتبة الترجيح بل وقد وقعت مخالفة مافى
التحفة او النهاية او هما لشيخنا الشيخ سعيد نفسه فانه فى بعض
مجاوراته بالمدينة النبوية اقراء فى شرح الشنشورى على المنظومة
الرجبيه فى الفرايض فوافق الشيخ الشنشورى فى مسئلة مذكورة
فى شرحه وكان بعض الطلبة حاضرا درس شيخنا ممن كان فى حفظه
ما تقرير الفقير خلاف ما قرره شيخنا فراجع شيخنا فى ذلك ثم جاء نى
واخبرنى بذلك فقلت له ان الذى اعتمده ابن حجر فى التحفة والرملى
فى النهاية هو ما قرر ته وما قرره الشيخ اعتمده الشنشورى تبعا
لابن الهايم فرجع للشيخ واخبره بذلك فقال ان الفرايض فى الشنشورى
وابن الهايم وصرف انها فيهما لكن فى التنظير فى القول بانه لا يجوز مخالفة
التحفة والنهاية واظن ان تلك المسئلة هى قول التحفة والجرة الغزى
معاجهة اباء الاب كام انتهى ابيه لا تسقط بعدى جهة امه اى انه اذا كان الاب

كام

كام ام ام الاب على الاظهر انتهى وعبارة النهاية كالتحفة وكذا لابن شهبة
قال الشنشورى فى شرح الرجبية وظاهر كلام سراج الدين البلقينى ترجيحه
انتهى وهو ظاهر كلام القاضى والبغوى وغيرهما واقره الشيخان وكذا
شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض وخالفوا فى ذلك ابن الهايم ورجحوا انها
تجحى واطال فى الاستدلال للاول ووافقه على ذلك الشنشورى فى شرح
الرجبية وعبارة الكفاية لابن الهايم والجدة اجنب بالام وجدة
ادنى ومن ذا الحكم فاستثن جدة لام قاصية وقد جامعت اخرى
لاب داخية كام ام الام مع ام الاب بعضهم اجنبية لا تحجب فاظهر
القولين بل شركهما فى السدس والقولين اجريهما فى نحو ذا ام ابى
الاب التقت مع ام ام ام اب عن ثبت لكن هنا الصحيح ليس مثل
ما هناك بل بالعكس فافهم محكما انتهى واتفق فى بعض مجاوراته
الشيخ ان بعض الفضلاء نفعنى الله به كان يقراء على الفقير باب الجمعة
اما من المنهاج او من شرح المنهج فوصل فى القراءة الى قوله وثانى
الشروط ان تقع بابنية بجمعة الخ اخره فقال يشترط ان يكون
اربعون من اهل الكمال فى داخل الخطة بحيث يكونون بموضع لا
تقصر فيه الصلاة وخروج الباقين عن الخطة غير ضار لان جمعتهم
تابعة لجمعة الداخلين فى الخطة فلما سمع ذلك الشيخ قال انه يكفى
ان يكون داخل الخطة شخص واحد فلما اخبرنى بذلك قلت لهم
مروه فليراجع التحفة والنهاية ثم ارسلت له كراسى النهاية فقال

يكفي ولو كان داخل الخطة امرأة هكذا اخبرني عنه وهو سهو منه عفا الله
عنه وهذا الذي ذكرته في تقريري هو مفاد كلام التحفة فانه قال فيها وقضية
قوله هنا خطة وفيما ياتي بار بعين ان شرط الصحة كون الاربعين في
الخطة وانه لا يضر خروج من عداهم عنها فيصح ربط صلاتهم الجمعة بصلاة
امامهم بشرطه وهو منجه الى اخر ما الطالبي في التحفة وقال في اخره فان
وجود بعض الاربعين خارج الابنية ينافيها واما النهاية فان كلامها
يفيد عدم صحة جمعة الخارج عن الخطة الى محل تقصر فيه الصلاة مطلقا
فانه قال اولا والتعبير بالابنية للجنس فيشمل الواحد اذا كثر فيه عدد
يعتبر كما لا يخفى ثم قال ولو اقيمت الجمعة في محل نخص فيه فامتدت الصفوف
يمينا وشمالا ووراء مع اتصال المعتبر حتى خرجت الى خارج القرية
مثلا صحت للخارجين ان كانوا بمكان لا يقصر فيه من يسافر من تلك البلدة جمعة ح
كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى وشمل ذلك ما قدمناه والا فلا تصح
لكونها في غير خطة ابنية او طاعنهم وكلام الاصحاب كالصريح فيما
ذكرناه انتهى كلام النهاية بحروفها ووقع للشيخ غير ذلك ايضا ولا حاجة
لنا لاطالة بذكره واما ثانيا فالمعروف في كلام ائمتنا الشافعية في ذلك التخيير بلغ
قال العلامة السلمي في كتابه فرايد الفوايد بعد كلام طويل ما نصه
اذا كان الناظر اهلا للتخريج اخذ بما ترجح عنده والا فينبغي ان يبني
ذلك على مسئلة ما اذا اختلف على المستفتي فتوى مفتيين وفيها
اوجه اصحها ياخذ بالاغلظ والثاني بالاخف والثالث يتخير فياخذ

بايهما

بايهما شاء وهو الصحيح عند الشيخ ابي اسحاق والخطيب البغدادي الى اخر ما قاله
وقرر ما يفيد ان هذا هو المعتمد فراجعه منه وقال العلامة السيد السمهودي
في كتابه العقد الفريد في احكام التقليد بعد ذكر كلام طويل ما نصه اذا
حققت النظر انتفى لك من اطلاق الاصحاب ترجيح التخيير ومن استدلالهم
عليه مما سبق مما صرحوا بتصحيحه في نظير ذلك وهو تقليد العاجز في
امر الفضلة الى اخره وذكر ما يفيد ان المعتمد ان تقليد الاعلم مندوب
لا واجب وذكر ما يفيد انه اذا اختلف عليه مفتيان فحكم بتخيير ايضا فراجعه منه
وفي فتاوى السيد عمر البصري نقلا عن اصل الروضة ما صحته من التخيير هو الذي صححه
الجمهور ونقله الحامل في اول الجموع عن اكثر اصحابنا لان فرضه ان يقلد عالما وقد فعل
والله اعلم انتهى كلام الروضة وفي بعض رسايل الفقيه العلامة الوجيه ابن
زياد ما نصه واذا تعدد من يصلح للتقليد بان وجد مفتيين فاكثر فالذي
حرره السيد السمهودي وحققه في كتابه العقد الفريد انه لا يجب تقليد الاعلم
وانه يجوز تقليد المفضول مع علم الفاضل قال والذي يتضح لك من كلام الاصحاب
ترجيح التخيير ومن استدلالهم عليه بسوال المفضول من الصحابة رضي الله عنهم
مع وجود الافضل الى اخر ما اطال به السيد عمر في فتاويه فراجعه منها ان اردته
وذكر ابن حجر في القضاء من التحفة ما يفيد ان المعتمد انه لا يجب تقليد الاعلم فراجعه
منها وفي باب النذر من التحفة ان المكروه لعارض يصح نذره كنذره
لاحد ابويه او اولاده فقط وقول جمع لا يصح لان الايثار بغير غرض صحيح مكروه
مردود بانه لا مر عارض وهو شبهة الحقوق من الباقين قال البعض واذا

صرح الاصحاب بصحة نذر المزوجة لصوم الدهر من غير اذن الزوج لكنها لا تصوم الا باذنه فمع مرتة فاولى ان يصح بالمكروه الى اخرها اطال بهم ابن حج في تحفته واطال ابن حج في صحته فتاويه ايضا ونقله عن جمع من اهل اليمن وقد راجعت النذر من النهاية للجمال الرملي فلم ار لهذه المسئلة ذكرا فيها واما الوقف فقد صرح بصحته في المنهاج كالتحفة وعبارة النهاية ومما تعم به البلوى ان يقف ماله على ذكور اولاده واولاد اولاده حال صحته قاصدا بذلك حرمان اناثهم والاوجه الصحة وان نقل عن بعضهم القول ببطلانه انتهت بحارزها وقد سئل السيد عمر البصري عن هذه المسئلة فتكلم عليها في قريب من خمس ورق على قطع النصف وذكرانا في تحفة ابن حج وفتاويه وفي كلام جمع من اهل اليمن الصحة وفي كلام اخرين عدم صحة النذر كابن زياد وغيره ثم قال بعد بيان الفريقين ووجههما ما نصه فقد تعارض في هاتين المسئلتين اي وهما النذر لبعض اولاده بشيء او لاجنبي بقصد حرمان الورثة اقتاء طايفتين متخالفتين او متقاربتين والمعول عليه في نحو ذلك ما نص عليه الاصحاب ففي اصل الروضة فرع اذا وجد مفتيين فاكثر هل يلزمه ان يجتهد فيسئل اعلمهم وجهان قال ابن سريج نعم واختاره ابن حج والقفال واصحهما عند الجمهور انه يتخير فيسئل من شاء ثم ذكر السيد نقولا تفيد ان المعتمد التخيير فراجعها من فتاويه ان اردت ثم قال والحاصل ان ما تقرر من التخيير هو انه المعتمد عند ائمة المذهب كما تقرر لا محيد عنه في عصرنا بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح على انا لو قلنا بالمرجوح من وجوب البحث عن الاعلم لعسر الوقوف عليه جدا بالنسبة لمن

يروم

يروم التحلي بحلية الانصاف والتبري عن امتطاء كاهل الاعتساف فان التمييز بين المحيين المرئيين في غاية العسر فكيف بين الميتين وبالجملة فالمعتمد وهو الاحوط الاورع ما تقرر من التخيير وهو الذي درج عليه السلف الصالح المشهود لهم انهم خير القرون والله اعلم وكتبه الفقير الى عفو ربه الغني عمر بن عبد الرحيم الحسني الحسني الشافعي المتكفل على خدمة وظيفة الافتاء بام القرى انتهى كلام السيد عمر البصري ولا مزيد على حسنه وقد استفدنا منه ثلاث فوايد احداها ان السيد عمر لم يبلغ رتبة الترجيح لا يقال انه قال ذلك هضما لنفسه لانا نقول لو بلغ ذلك للزمه ترجيح ما يظهر له ترجيحه ويفتي به ولا يقول بالتخيير الذي هو رتبة القاصر عن رتبة الترجيح ثانيها انه حيث كان في المسئلة خلافا متخالفان او متقاربان يتخير المفتي وغيره في الاخذ باياتهما شاء ولا يبحث عن الاعلم ولا غيره ثالثها جواز العدول عما في التحفة او النهاية الى ما في غيرها بدليل ان السيد عمر مستواهن هذه المسئلة فافتى بالتخيير وانه معتمد المذهب ويلزم منه جواز العدول عما في التحفة فان قلت قد افتى الجمال الرملي تبعا للشيخ الاسلام زكريا بان المعتمد في مسئلتنا صحة النذر للبعض من الاولاد اذا وقع قربة كان كان البعض فقيرا او صالحا او بارا وغيره ليس كذلك والا فلا يصح النذر فتكون هذه المسئلة مما تخالف فيها ابن حج والرملي فيكون فيها التخيير كما مشى عليه السيد عمر قلت ليس الامر كذلك اما اولا فلان اطلاق التحفة الصحة

منافٍ لتفصيل الرملي فيها بل قول التحفة بغير غرض صحيح المخ يفهم ان صورة
الرملي التي قال فيها بالصحة ليست من محل النزاع وانما الكلام فيما اذا
كان لا ايثار لا لغرض صحيح فابن حجر يقول حينئذ بالصحة والرملي
بعدمها فحرره **واما ثانيا** فلان السيد عمر لم يحر ما في فتاوى الرملي
ولا ادخل ما فيها في مكافأة الخلاف او تفاريده **واما ثالثا** فلان كلا
شيخنا في خصوص ما ذهب اليه الرملي اذهب التي تقابل التحفة كما ظهر لك
ذلك مما قدمناه في كلام شيخنا الشيخ سعيد **وقد** علمت ان النهاية
لم يتعرض فيها لذلك بل في الوقف منها ما يريد ما في التحفة كما قدمته
لك انفا **وقد** قال ابن حجر في الوقف من التحفة ما نصه وقد اتفق
اعتنا كاكثر العلماء على ان تخصيص بعض الاولاد بماله كله او بعضه
هبة او وقفا او غيرهما لا حرمة فيه ولو لغير عذر الى اخر ما قاله
الا ان يعرف بانه حيث لم يحرم يكره ونذر المكروه غير صحيح والا
فهو داخل في عموم قوله او غيرها على ان السيد البصري قد افتى
بعين ما قلناه من التخيير في صورة السؤال وعبارة فتاويه
ومنها نقلت في جملة اسئلة رفعت اليه من الاحساء **المسئلة**
الرابعة صورتها ما قولكم في المسايل التي يختلف فيها الترجيح بين
الشيخاب ابن حجر والشمس الرملي فما المعول عليه من الترجيحين
الجواب عنها ان ذلك يختلف باختلاف المفتيين فان كان المفتي
من اهل الترجيح والقدرة على التصحيح افتى بما ترجح عنده بمقتضى
اصول

المذهب وقواعده فيفتقر من البحر الذي اغترفه منه السيطان
الجلبلان المشار اليهما وغيرهما من الفحول وان لم يكن كذلك كما هو
الغالب في هذه الاعصار المتاخرة فهو راوٍ لا غير فيتخير ورواية
ايهما شاء اوجميعا او باتيتها من ترجيحات اجلاء المتاخرين مع
تنبيه المستفتي على جلالة كل من المرجحين وجواز العمل بترجيحه
وتاهله للاقتداء به نعم يظهر حيث كان المستفتي يحتاج الى مثل
هذا التنبيه ان الاولى بالمفتي وذكر السيد عمر ما سنذكره اواخر
هذا الجواب **ثم** قال وهذا الذي تقرر في التحرير على النمط المشروح
هو الذي نعتقده وندين الله تعالى به وكان بعض مشايخنا
قدس الله تعالى يجري على لسانه عند مروره اختلاف المتاخرين
في الترجيح في مجلس الدرس وسوال بعض الحاضرين عن العمل باي
الرايين من شاء يقرأ القولين ومن شاء يقرأ الوجهين واما
التزام واحد على التعيين في جميع المواد وتضعيف مقابله فالى الحال
عليه محض التقليد انتهى ما اردت نقله من فتاوى السيد عمر وقد
قال ابن الجمال في رسالته في التقليد عقب نقله مختصرا ما نصه وهل
يقال مثل ذلك في القاضي اذا كان ممن ذكر فيجوز له القضاء بترجيح
معين منهما عند تعارضهما في الترجيح وينبغي ان يقال مثل تعارض النص
مثلا في المنقول تعارضهما في المبحوث فيجوز العمل والافتاء بترجيح
كل وقد يشمله الافتاء المذكور ويويد الافتاء المذكور ما في فتاوى

(من اراد ما لم يشترط عليه مولية القضاء بترجيح)

العلامة ابن حجر من جواز الافتاء بمذهب الغير اذا عرفه ونسبه الى
الامام القايل به وتعليله بان الافتاء في العصر المتاخرة انما سبيله
النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسايرمراتبه من منذ ازمنة
كما صرح به غير واحد فلا فرق بين ان ينقل الحكم عن امامه او غيره
انتهى ما اردت نقله من فتح المجيد في احكام التقليد لابن الجمال
الانصاري المكي **وقد** رايت نقلا عن العلامة السيد عبد الرحمن
ابن عبد الله الفقيه العلوي في اخر جواب طويل له واذا اختلف
ابن حجر والرملي وغيرهما من امثالهما فالقاء على النظر والترجيح بلزمه
واما غيره فياخذ بالكثرة الا ان كانوا يرجعون الى اصل واحد ويخيرون
المتقاربين كابن حجر والرملي خصوصا في العمل كما حرره السيد عمر
بن عبد الرحيم البصري في فتوى والله اعلم انتهى فتامل قوله
وغيرهما من امثالهما الى اخره وذكر على سبيل التمثيل للمتقاربين
ابن حجر والرملي **مكيين** لا يجوز الافتاء بكلام شيخ الاسلام زكريا وهو
امام المذهب وشيخ مشايخ الاسلام كابن حجر والرملي والخطيب الشربيني
وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وهذا ابن حجر يقول في حاشيته على فتح الجواد
ان شيخ الاسلام زكريا اجل محققي مشايخنا واوفى الفضلاء قد نزاحمه
على تاليفه حتى بلغت من التحرير ما لم يبلغه غيرها فراجع ذلك من
حاشية ابن حجر المذكور **ومن جملة** ما قاله فيها ولقد رايته حين
ابتدات في اصل هذا الشرح وقد نزع عمامته التي اعرفها من راسه
والبسني

والبسني اياها فعلمت ان الله يلحقني به ويتيسر لي كثيرا من المهمات
بسببه انتهى ما اردت نقله منها وقال ابن حجر في فهرست مشايخه
ما نصه قد مت زكريا لانه اجل من وقع بصري عليه من العلماء
العاملين والائمة الوارثين واعلا من عنه رويت من الفقهاء
الحكماء المسندين فهو عمدة العلماء والاعلام حجة الله على الانام
حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله محرر مشكلاته وكاشف
عويصاته في بكره واصائله ملحقا الاحفاد بالاجداد والمتفرد
في زمانه بعلو الاسناد كين ولم يوجد في عصره الا من اخذ
عنه مشافهة تارة وعن غيره ممن بينه وبينه بسبع
وسايط متعددة تارة اخرى وهذا لا نظير له في احد من
علماء عصره فنعم هذا التعيين الذي هو عند الائمة اولى واحرى
لانه حاز به سعة التلامذة والاتباع وكثرة الاخذين وقوام
الانتفاع انتهى كلام ابن حجر بحروفه **وقال الشعراني** في كتابه الواقح
الانوار في طبقات الاخيار في ترجمة شيخ الاسلام انه احد اركان
الطريقين الفقه والتصوف وقد اخذ منه عشرين سنة فما
رايته قط في غفلة ولا اشتغال بما لا يعنيه لا ليلا ولا نهارا
قال **وصنف** المصنفات الشايعة في اقطار الارض ولازمت
الناس قراءة كتبه لحسن نيته واخلاصه الى امزما الطيالسي الشعراني
في ترجمته **وقد** ذكر بعضهم ان شرح البهجة الكبير قراء على نحو

قزوين والامالي وشرح المسند ولكن الادب عدم التعرض لهذا ونحوه
انتهى ما اردت نقله من كلام الحافظ السخاوي وقد رايت في باب الاستغناء
من المطلب لابن الرفعة ما نصه والنواوي اقعد منه اي من الرافعي بالحديث
الخ وبالجملة فقد قلد النووي المنة في اعنا ق الفقها حيث ذكر في تصانيفه
الفقهية من خرج الحديث وهل هو صحيح او حسن او ضعيف وتبعه
على ذلك من جاء بعده من الفقهاء مع انه شرط لم يسبق اليه قال الزين
العراقي في خطبة تخريجه الاكبر لاحاديث احياء الغزالي ما نصه
عادة المتقدمين السكوت على ما اوردوه من الاحاديث في تصانيفهم
من غير بيان لمن اخرج ذلك الحديث من ائمة الحديث ومن غير بيان
للصحيح من الضعيف الا نادرا وان كانوا من ائمة الحديث ولكنهم
مشوا على عادة من تقدمهم من الفقهاء حتى جاء الشيخ محي الدين
النووي فصار يسلك في تصانيفه الفقهية الكلام على الحديث
وبيانا من خرجه وبيان صحته من ضعفه وهذا امر مهم
مفيد فجزاه الله خيرا لانه تحمل من ناظر كتابه التطلب لذلك
في كتب الحديث والمتقدمون يحيلون كل علم على كتبه حتى لا يعقل
الناس النظر في كل علم من كتب اهله ونظائره وهذا الامام ابو
القاسم الرافعي يمشي على طريقة الفقهاء مع شدة علمه بالحديث
الخ وما قاله الحافظ العراقي والامر كما قال كما يقضي بذلك
السير هذا وقد اعترضوا عن الالتفات الى من يعترض على
بلغ
الشيخين

الشيخين بان الاكثرين اذا نص الشافعي على خلافه لا سيما من يشنع عليهما
وقد ذكر الشيخ ابن حجر في فهرسة مشايخه ما ملخصه اراد بعضهم ان يقرأ علي
بعض مباحث الربعي مع النووي فسمعت منه في اثناء ما عاجله السماع
فقلت للقاري امسك عن قراءة هذه المعضلات قال ولما حصل سنده في شرحه
على التنبيه وغيره ذلك استمر عليه الى ان مات فسبحي بثوب الى ان يشتري
له مؤنة التجهيز فبينما الناس محتاطون به قد كثر اسفهم عليه لانه
كان له في الفقه اليد الطولى واذا بهام كبير جدا يشق صفوف الناس الى
ان وصل اليه فاذا فمه مفتوح فادخل راسه في فمه وتناول لسانه
فاقتلعه من اصله فمه عاد منقلبا واللسان في فمه مخرق وتلك الصفوف
كما خرقها اولا والناس ينظرون اليه اولا وثانيا فلم يستطع احد منهم رجره
بكلمة ولا التعرض لاخذ اللسان منه وانما حصل لهم تحذير كوحوا س وشخوص
البصر وتعطيل القوى الباطنة والظاهرة فعلم الفقهاء الذين اطلعوا على
شرحه ان هذا من بركة النووي واستمر شيوع ذلك قال الحافظ ابن حجر
وقد نقل الينا ذلك وثبت بطريقه من غير ريب ولا شك اي وكيف لا
يقع مثل ذلك لحوم العلماء مسمومة وعادة الله فيهم معلومة
انتهى ما اردت نقله من كلام الشيخ ابن حجر وذكر قبل هذا ان شرحه
على التنبيه واسع جدا طال فيه النفس وجمع فاوعى لكنه اعجبته نفسه
الخ ورايت بخط الحافظ السخاوي نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر قال اخبرني
الجمال محمد ابن ابي بكر المقري بزبيد انه شاهد الجمال ابا عبد الله محمد بن عبد الله

شيخ الاسلام زكريا سبع وضعون مرة قال وهذا لم يتفق لمولف فيما سمعنا
وكان كلما يقراء عليه شئ من مولفاته يصلح ما يظهر له عدم استحسانه من
ذلك كما نبه عليه ابن حجر في حاشيته على فتح الجواد وكذلك الخطيب الشربيني
فهو امام مذهب الشافعي رضي الله عنهما قال العلامة السيد عمر البصري
في فتاويه اخبرني بعض تلامذة الشهاب ابن حجر انه كان حاضرا عنده وقد
اكمل درسه والخطيب الشربيني يدرس في جنب اخر من المسجد الحرام فقال
الشهاب لمن معه من طلبته اذهبوا بنا لنحضر درس شيخنا الشيخ
شمس الدين الخطيب فذهب بهم وحضروا مجلس الخطيب المشار اليه وكان
الخطيب ربما يبقى في اثناء السنة من البحر ويجاور الحرم فيشغل الوقت
بقراءة ما تيسر صونا له عن الضياع ومحبته في نشر العلم الا انه لما كان
ممن دفن وجوده فوارض الخمول اقل من يطلع عليه الا بعض الخواص انتهى
ما اردت نقله من فتاوى السيد عمر واذا كان الخطيب في طبقات مشايخ
ابن حجر في طبقات مشايخ الجمال الرملي من باب اولى تاخره قليلا عن
ابن حجر وان اجتمعا في بعض الزمن ولا يبعد في ذلك حضور الخطيب في درس
الجمال الرملي لان ذلك لما كان لوالده عليه من حقوق التشيخ فقد
رايت في شرح الايضاح لابن علان في محرمات الاحرام عند ذكر دهن
الشعر ما نصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه
ان الخطيب محمد الشربيني كان يحضر درس الشمس الرملي بعد موت والده
اداء لحق والده عليه فاتفق ان جرى الكلام في هذه المسئلة

فقال

فقال الشمس الرملي يجب فيه دم الشعرة الواحدة او بعضها دم كامل
فقال الخطيب من اين لك ذلك فقال انا قلته فقام الخطيب جاعده وقام
من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وعاذكر
يعلم ان القيام لا لخطاء فالحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل له
في ذلك مقصدا خفي علينا والله اعلم انتهى كلام ابن علان والامر كما قال
اذا الموجب في كتب الخطيب نفسه وجوب الفدية الكاملة بدهن الشعرة الواحدة
وقد نقله في المغني والاقناع عن ظاهر كلامهم وقد رزق الخطيب رحمه الله
في مكتبه الحلاوة في التعبير فيما يضاح العبارة كما هو مشاهد محسوس في كلامه
ولله در العلامة محمد صالح المتفقي العماني البصري حيث يقول في مدح
اقناع الشربيني ٭ يا وضحة الفهم الذي قد ذقتها ٭ من جور ذا الزمن
المكشربين ابعدي ٭ يا حدة الفهم الكلي وتزايدي ٭ يا نعمة العلم
البشربيني اظهري ٭ قد فزت بالاقناع بل سميته الاشباع شرح العالم
الشربيني ٭ علم ان الشيخ ابن حجر يوافق شيخ الاسلام في اكثر المسايل
والرملي يوافق والده في اكثر المسايل بل جل مخالفته للمخفة يوافق
فيها والده والخطيب الشربيني لا يكاد يخرج عن كلام شيخيه شيخ الاسلام
والشهاب الرملي لكن موافقته للشهاب الرملي اكثر من موافقته لشيخ
الاسلام ولما سئل العلامة السيد عمر البصري عن المغني للخطيب والتحفة
لابن حجر والنهاية للجمال الرملي يعني في توافق عباراتها هل ذلك من توقع
الحافر على الحافر او من استمداد بعضهم من بعض اجاب السيد عمر رحمه الله تعالى

بقول شيخ الخطيب الشربيني مجموع من خلاصة شروح المنهاج مع توشيحه بفوائد
من تصانيف شيخ الاسلام زكريا وهو متقدم على التحفة وصاحبه في رتبة
مشايخ شيخ الاسلام ابن حجر لانه اقدم منه طبقة ثم قال السيد عمر واما شرح
شيخنا الرملي فالذي يظهر لهذا الفقير من سبره انه في الربع الاول يماشي
الشيخ الخطيب الشربيني ويوشح من التحفة ومن فوائده وغير ذلك وفي
الثلاثة الارباع يماشي التحفة ويوشح من غيرها انتهى ما اردت نقله من
فتاوى السيد عمر البصري اقول اذا ابن حجر يستدرك في التحفة من حاشية
شيخه ابو عبد الحق على شرح المنهاج للجلال المحلي والخطيب والمغني يستدرك كثيرا
من كلام شيخه الشهاب الرملي ومن شرح ابن شهبة الكبير على المنهاج كما يقتضي
بذلك السبر وهذا لا يغير في وجه ما سبق عن السيد عمر البصري لان ابن
شهبة من جملة شراح المنهاج وايضا فقد قال في خطبة شرحه استخرت الله
تعالى في النقل فيما يتيسر لي من شروح المنهاج وان انتقى من محاسن احسنها
فوائد لحل الفاظ الكتاب كافية ولا يراد ما فيه من الكتب التي هي انفس من الجواهر
وافية بشرح الوسيط على الكتاب منبها على ما هو اقرب الى الصواب الحاضر
ما قاله شهبة فشرحه حاوٍ لشروح المنهاج والجلال الرملي كما قال السيد عمر
لكنه يستدرك كثيرا من شرح الارشاد الكبير لابن حجر ايضا في مواضع لا يتابع الائمة يستدرك
بعضهم من بعض ويجوز الافتاء بقول كل منهم سواء وافق غيره منهم ام خالفه
لكن مع مراعاة ما قدمناه من اشتراط ان لا يكون ذلك القول سهوا او غلطا
او خارجا عن المذهب ونحو ذلك ولا يرد ما ذكره شيخنا الشيخ سعيد

من عدم

الجمال

من عدم جواز الافتاء بما في شرح المنهج من صحة فسخ النكاح عند انقطاع خبر الزوج
الغائب لان كلا من التحفة والنهاية قد نبها على ان شيخ الاسلام قد رجع بذلك
القول عن منقول المذهب وقالا نقلا عن الاذرعي انه المذهب نقل وما كان كذلك
لا يجوز الافتاء به كما نبهت على ذلك مع ان ما قاله شيخ الاسلام اختاره كثيرون
كما سيأتي وهم كل من التحفة والنهاية كغيرهما وعبارة التحفة واختاره كثيرون وفي غائب
تعذر تحصيلها منه الفسخ وقواه ابن الصلاح قال كتعذرها بالاعسار والفرق
بان الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى ما اردت نقله من التحفة وفي قسم الصدقات
من متن المنهاج ولا يمنع الفقر مسكنه وما له الغائب في مرحلتين والحال
انتهى فحيث كان وجود المال الغائب في مرحلتين كالعدم لا يمنع الفقر والمسكنة
فليكن في مسئلتنا كذلك وقد صرح ائمتنا الشافعية بان من لا ولي لها
لها طلبت ان يزوجها نحو السلطان بغير كفء فتعذل لم يصح التزويج ومع ذلك
فقد رجح التحفة انه ان كان هناك حاكم يرى تزويجها والا كان لها تحكيم
عدل ويزوجها حينئذ للضرورة قال لئلا يؤدي ذلك الى فساد عاقات
فقد الزم القاضي اجابتها فكان واحدا للضرورة كما ابيحت الامة لخائف العنت
وهذا الخوف والضرورة موجودان في مسئلتنا وقد اجاب الشافعي في ثلاث
مسايل بان الامر اذا ضاق اتسع منها اذا فقدت المراة وليها في سفر فولت
امرها رجلا يجوز ذلك ورايت في الطبقات الكبرى للتاج السبكي في
ترجمة الربيع بن سليمان ما نصه قال الربيع سمعت الشافعي يقول
اذا ضاقت الاشياء اتسعت واذا اتسعت ضاقت وقال ابن ابي هريرة

في تعليقه وضعت الاشياء في الاحوال على انها اذا ضاقت اتسعت واذا اتسعت
ضاقت وذكر الغزالي في الاحياء ما يجمع ذلك فقال كلما جاوز حده انعكس ضده
وهذا شيء يتكرر كثيرا في كلام ائمتنا الشافعية وفي مسئلتنا قد ضاق الامر
فما بالك لم يتسع فشيء داخل في قواعد المذهب ويقتضيه المدرك وهو قياس
غيره كيف يقال فيه انه مخالف للمنقول فان قلت ليس ما اوردته من المسايل
نظير مسئلتنا لان هذه المسايل تتعلق الحق فيها بالشخص نفسه و
مسئلة تتعلق الحق فيها باخر وهو الزوج وفسخها يضر به ومن قواعدهم
الضرر لا يزال بالضرر قلت هو اضر بنفسه حيث سافر ولم يترك
لها مؤنتها وقد صرح ائمتنا الشافعية ومنهم ابن حجر والرملي بحرمة
سفر الزوج ولم يترك لزوجته مؤنتها عندها او عند من يثق به
ليتفق عليها يوما فيوما وعند ابن حجر يحكم به عليه الحاكم الشرعي
وعند الرملي عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لا حكما
فلا يجبره عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها ولو سلم انه خارج عن المعقول
فقد يرجحون ما هو خارج عنه الا ترى انهم جوزوا تعدد الجمعة للعذر ولم ير
للشافعي نص بجواز التعدد اصلا لا في الجديد ولا في القديم وانما وقع منه انه
في القديم لما دخل بغداد وجد اهلها يقيمون بها جمعتين وقيل ثلاثا ولم ينكر
عليهم فحمله الاكثر على عسر الاجتماع لكن فيه انه قد صرح الشافعي في كتبه الجديدة
بانه لا يناسب لساكت قول وسكوته انما كان من اجل كونه قولا غيره من المجتهدين
والمجتهد لا يسوغ له انكار على غيره من المجتهدين وقد اطال السبكي في الانتصار
لهذا

الفسخ صح

لهذا وصنف فيه اربع مصنفات كتاب الاعتصام بالواحد الاحد في اقامة
جمعتين في بلد وكتاب قول المتبع في منع تعدد الجمع وكتاب اللمعة في منع
تعدد الجمعة وكتاب ذم السمعة بتعدد الجمعة وقال ان قول اكثر
العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها الا ان عبد الرزاق
روى ان ابن جريج قال قلت لعطاء اترى اهل البصرة لا يسعهم المسجد الاكبر
كيف يصنعون قال كما قوم مسجد يجمعون فيه ثم يجزي ذلك عنهم قال ابن جريج
وانكر الناس ان يجمعوا الا في المسجد الاكبر هذا لفظ عبد الرزاق في المصنف وفيه
ما تراه من انكار الناس مقالة عطاء ثم اورد السبكي مقالة عطاء المذكورة
ثم قال وان لم يحمل كلام عطاء على هذا فهو من المذاهب الشاذة التي لا
يعول عليها قال ولم يزل الناس على ذلك الى ان احدث المهدي ببغداد
جامعا اخر قال ابنه في التوشيح بكاد والده يصرح بان هذه الامة المحمدية
المعصومة عن الخطاء مجموعة على ان لا تقام جمعتان في بلد الى اخر ما نقله
عن والده واطال وذكر في منظومته ولا تجوز جمعتان في بلد
وان تناهى الخلق في العسر الاشد وضاق بالجم الغفير المسجد
نص عليه الشافعي لا وجد واختاره الشيخ الامام وقضى بانه الدين
القديم المرتضى وكاد يدعي اتفاق الامة عليه قبل محدثات البدعة
الى اخر ما قاله قال الدميري وهو ظاهر النص وعليه اقتصر الشيخ ابو حامد
وطبقته ومع هذا فمعتمد مذهب الشافعي اليوم جواز التعدد عند
عسر اجتماع الناس بموضع من البلد وفي اوايل الصلاة من التحفة

في شرح قول المنهاج يكره النوم قبلها ما نصه ومحل جواز النوم ان غلب بحيث
صار لا تمييز له ولم يمكنه دفعه او غلب على ظنه انه يستيقظ وقد بقي
من الوقت ما يسعها وطهرها والا حرم ولو قبل دخول الوقت على ما قاله
كثيرون ويؤيده ما ياتي من وجوب السعي للجمعة على بعيد الدار قبل وقتها
الا ان يجاب بانها مضافة لليوم بخلاف غيرها ومن ثمة قال ابو زرعة
المنقول خلاف ما قالاه ولذلك انتهى كلام التحفة فتامل كيف تردد
فيما عتمادك مع كونه خلاف المنقول وقد اعتمد المغني والنهاية عدم
الحرمة قبل الوقت مطلقا وقد صرح ابن حجر والرملي وغيرهما بان الترجيح
يكون بقوة المدرك على ان لك ان تنازع في كون ما قاله شيخ الاسلام
في منهجه وشرحه مخالفا للمنقول بل هو عين منقول مذهب الشافعي
وذلك لان ائمتنا الشافعية قد صرحوا حتى في المتون بان الزوج
اذا غاب ماله الى مسافة القصر لها الفسخ وعبارة متن المنهاج ولو
حضر وغاب ماله فان كان بمسافة القصر فلها الفسخ والا فلا ويؤمر
بالاحضار انتهت وشيخ الاسلام قد صرح في شرح منهجه بانه لا مال
له حاضر وهذه عبارته فان انقطع خبره ولا مال له حاضر فلها
الفسخ لان تعذر واجبها بانقطاع خبره كتعذره بالاعسار انتهت
فالمراد من قوله حاضر اي في دون مسافة القصر بدليل قوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقد صرح ائمتنا الشافعية
بانه المراد ان يكون على مرحلتين فاكثر من الحرم بخلاف من كان على

دونهما

على دونهما فهو حاضر المسجد الحرام واستشهدوا لذلك بقوله تعالى
واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه فكذلك في كلام شيخ الاسلام
فهو بين المنقول ولا فرق بين مسئلتي المنهاج وشرح المنهج الا ان الزوج
في مسئلة المنهاج حاضر وفي مسئلة شرح المنهج غائب ولا يظهر كبير فرق بينهما
اذ المدار على تعذر الزوجة بعدم الانفاق عليها وهو موجود فيهما وكونه
الى حاضر يمكنه الانفاق عليها بنحو اقتراض بخلاف الغائب لا نظر اليه ايضا
فرجاء زوجة الحاضر كل وقت يمر عليها حضور حال زوجها او تحصيله ما
ينفقه عليها ربما تسلت بهم عن حصوله بالفعل بخلاف زوجة الغائب
فليس لها وجاهها ما ذكر فمجرد رجاء زوجة الحاضر لا سيما مع انقطاع
خبره فانها كالايسة من حصول ذلك ثم رايت العلامة ابن قاسم
نبه على ذلك في حاشية التحفة فزال بهم ما كان عندي من التردد
في ذلك ولله الحمد وذكر ايضا ما نبهت عليه سابقا قبيل وقوفي
على كلامه من ان غيبته مع عدم ترك نفقتها تقصر منه هذا
ولنذكر لك كلام العلامة ابن قاسم قال في شرح قول المنهاج والاصح
انه لا فسخ بمنع موسر انتهى ما نصه اي حضرا لدون مسافة
القصر بدليل المسئلة الآتية انتهى قال في التحفة صرح في الام بان لا فسخ
ما دام موسرا وان انقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى
قال ابن قاسم في حاشيته اي ولم يعلم غيبة ماله في مرحلتين اخذا مما ياتي
م ر شي انتهى قال في المنهاج ولو حضر وغاب ماله فان كان بمسافة القصر

فلما الفسخ انتهى قال ابن قاسم وبالاولى اذا غاب مع ماله المسافة
المذكورة لا يقال لا فرق بينهما فرق لان الحاضر يمكنه انفاقها بخلاف الغائب
ولا كذلك الغائب لانا نقول هو مقصر ايضا بغيبته مع ماله من غير اقامة منفق او
تركه نفقتها فلا وجه للفرق بينهما ويتجه حمل النص على من له مال دون مسافة
القصر او احتمالا ان يكون له مال كذلك ليوافق هذا ويمكن ان يحمل عليه ذلك ايضا
ما في شرح المنهج بان يراد بانه لا مال له حاضر في البلد مع اضماله في دون مسافة
القصر او لا مال له حاضرا يعلم بعلم حضور ماله دون مسافة القصر فلا ينافي المنقول
عن النص فليتامل فان ما ردالشارح ما في شرح المنهج ظاهر في خلاف هذا لكن الوجه
المتعين الاخذ بهذا وقد وافقهم رحمه عليه اخرا واثبت في شرحه ما يوافقه انتهى
كلام ابن قاسم وكان مراد ابن قاسم بهذا الاخر ما سبق نقله عن نهاية الجمال
الرملي في قوله ولم يعلم غيبة ماله في مرحلتين اخذا مما ياتي م ر شي وكتب
ابن قاسم على قول المنهاج فلها الفسخ ما نصه وبالاولى اذا غاب هو ايضا لان
السبب حينئذ ان لم يزد دقوة ما نقص كما هو ظاهر وهذا يعين الجزم السابق
عن شرح المنهج واما عبارة الام فيمكن حملها على من له ماله حاضر فيما دون
مسافة القصر فليحرر انتهى وعبارة السيد عمر البصري في حاشية التحفة
قول المتن حضر او غاب الخ وعند غيبته يبعث الحاكم لحاكم بلده ان كان موضع
معلوما فيلزمه بدفع نفقتها وان لم يعرف موضعه باذا انقطع خبره فهل لها
الفسخ او لا نقل الزركشي عن صاحبي المهذب والكافي وغيرهما انا لها الفسخ ونقل
الروياني في البحر عن نص الام انه لا فسخ ما دام الزوج موسرا وان غاب غيبة

منقطعة

منقطعة وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى قال الاذرعي وغالب ظني
الوقوف على هذا النص في الام والمذهب نقل فان ثبت له نص بخلافه فذاك
والا فمذهبه المنع كما رجحه الشيخان انتهى وهذا احوط والاولى سيرتا الشيخ
السنباطي في حاشيته على المحلي وهو المعتمد وما نقله الروياني عن النص
ضعيف انتهى ما نقله السيد عمر واقره وقد صرح شيخ ابن حجر السنباطي
بان المعتمد والاول ضعيف فظهر بذلك ان الحق مع شيخ الاسلام وان الجمال الرملي
رجع اخرا في نهايته الى موافقة شيخ الاسلام والسنباطي ونقله الزركشي
عن صاحبي المهذب والكافي وغيرهما وكان شيخنا الشيخ سعيد مسنبل لم
ينتبه لما رجع عنه في النهاية والامر في قواعد الشيخ سعيد كما علم مما سبق انه
حيث تخالفت التحفة والنهاية تخير المفتي الذي لم يبلغ رتبة الترجيح وهذا
منه لرجوع الرملي في النهاية وقد قرروا فسخ النكاح بعنة الزوج مع حضوره
وانفاقه وبايلائه مع حضوره وانفاقه لتضررها بعدم الوطي وبجذامه
وبرصه وجنونه لعدم استيفائها الشهوة لنفرة الطبع عنه فكيف تمكث
في مسئلتنا جميع عمرها من صباها الى كهولتها بل الى موتها بلا زوج ولا
نفقة هذا الضرر من غاية الحرج الذي نفاه الله عن هذا الدين بنص القرآن
ونفاه نبيه في الاحاديث الصحيحة ورايت في فتاوى الامام المجتهد في
مذهب الشافعي السراج البلقيني امراة غاب زوجها بعد التمكن ثلاث
سنين وترك ابنة عندها منه بلا نفقة ولا منفق ولم تمتنع من السفر عنه
واستمرت مقيمة على الطاعة وليس له مال حاضر ولا غائب تستقرض عليه

ولم تجر من تستقرض منه الخراج باستحقاق الفسخ لزم والله اعلم وكثير من
المسايل التي انتقلها متتبعو كلام شيخ الاسلام لتحقيقها مع شيخ الاسلام
كما يعلم ذلك بتتبع كلامه وكلام المتتبعين كلامه وكلام ائمتنا الشافعية
فمن ذلك مسئلة المفلس اذا اشترى ثوبا ولم يسلم قيمته وصبغه بصبغه ثم
حجر عليه فان البايع يرجع في ثوبه ان شاء وان لم تزد قيمة الثوب بالصبغ لا
شئ للمفلس وان زادت به شارك المفلس صاحب الثوب وفي كيفية الشركة
وجهان احدهما يكون كل الثوب للبايع وكل الصبغ للمفلس والثاني انهما
يشتركان فيهما بحسب قيمتهما فاذا كان الثوب قبل الصبغ يساوي اربعة دراهم
والصبغ درهمين فصارت قيمته مصبوغا ستة دراهم فعلى الثاني يكون لصاحب الثوب
ثلثاه وثلثا الصبغ ولصاحب الصبغ ثلثه وثلث الثوب اذا تقرر ذلك فاعلم
ان حكاية الوجهين المذكورين موجودة في كلام الشيخين وغيرهما لكنهم
لم يصرحوا بترجيح احدهما واختلف متاخروا ائمتنا في الترجيح بينهما فجرى
جمهورهم على ترجيح الاول اتباعا لابن المقري وهو المفتى به اليوم فاما
شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى الذي كلامنا فيه فرجحه
في شرحه على الروض وحكم الثاني بصيغة التمريض وكلامه في شرح
البهجة الكبير يومي الى اعتماده ايضا واما ابن حجر فاعتمده ايضا
في الامداد فقال كل الثوب للبايع وكل الصبغ للمفلس على الاوجه
كما لو غرس الارض وهذا معنى قولهم المفلس شريك بالصبغ وقيل
معناه انهما يشتركان فيهما بحسب قيمتهما للتعذر والتمييز كخلط الزيت
قال السبكي

قال السبكي والنص في نظير المسئلة من الغصب يشهد له ويجاب بان
التمييز وان تعذر حسا لم يتعذر تقديرا بخلاف ثمه وبان ملحظ بابي
المفلس والغصب مختلف فذكر ثمرة الخلاف بين الوجهين وجزم بالاول في
فتح الجواد ولم يتعرض لغير الثاني وممن اعتمده الجمال الرملي فقال في نهايته وكل
الثوب للبايع وكل الصبغ للمفلس كما لو غرس بارض علم ارجح الوجهين كما رجحه ابن
المقري ونص الشافعي في نظير المسئلة من الغصب يشهد له انتهى كذا رايته
في عدة نسخ من النهاية م ر وهو كما تراه مخالف لما سبق في كلام ابن حجر عن
نقل السبكي عن النص وكلام شرح المنهج يوافق نقل ابن حجر وعبارته وهل نقول
كل الثوب للبايع وكل الصبغ للمفلس او نقول يشتركان فيهما بحسب قيمتهما للتعذر
التمييز وجهان رجح منهما ابن المقري الاول قال السبكي ويشهد للثاني نص الشافعي
في نظير المسئلة من الغصب انتهت وغلط غير واحد شيخ الاسلام في نقله المذكور
وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي بعد ان اعتمد الاول ما نصه نعم للمنهج
ويشهد للثاني صريح الاول وفي بعض نسخه ويشهد له اي للاول وما ذكره من الشافعي
في الغصب سبق قلم وليس في محله كما صرح به غيره فما سلمه انتهى ورايت نقلا عن الخطيب
ما نصه ويشهد للاول وهو احسن وهي النسخة الصحيحة انتهى وجرى على هذا
جماعة واول اجماعة كلام شيخ الاسلام المذكور ومنهم الشيخ سلطان فقد
رايته نقل عنه ما نصه هذا له ويشهد للثاني في كلام السبكي الذي هو اول
في كلام الشارح انتهى وقد البحث في ذلك في حال قراءتنا شرح المنهج نقلهر
ان هذا كله تخليط لا يعول عليه كلام النهاية السابق مع عدم مراجعة

وتصحيح

كلام السبكي نفسه وعبارته اعني السبكي في شرحه على المنهاج ومنها نقلت
في كيفية الشركة وجهان احدهما للبائع الثلثان وللمفلس الثلث والثاني
كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس وكلام ابن الصباغ ونص الشافعي في
نظير المسئلة من الغصب يشهد للاول ولا تغفل عن كون الزيادة بسبب
الصبغ انثنت بحروفها ومنها نقلت ومنها تعلم ان ما قاله شيخ الاسلام
صواب لا خطاء فيه ولا سبق قلم وان لو قال ويشهد للاول لا عترض
بانه مخالف لنقل السبكي الناقل عنه شيخ الاسلام ما ذكر وان ضمير النسخة
التي فيها ويشهد له السابقة في كلام القليوبي يعود الى الثاني لا الى
الاول ولعل النسخة التي تقدم نقلها عن الخطيب كان فيها تقديم الوجه
الثاني القايل بانهما يشتركان بحسب قيمتهما على الوجه الاول كما هو
في كلام السبكي فيصح حينئذ ما قاله الخطيب والا فليس هو في محله وصواب
ما قدمناه في النقل عن الشيخ سلطان ان يعكس ذلك فيقول ويشهد
للثاني اي في كلام الشارح الذي هو اول في كلام السبكي واما ما سبق
من الاختلاف في ان النص يشهد للوجه الاول او للثاني فيمكن الجواب
عنه بان للشافعي في مسئلة الغصب نصين مختلفين كل واحد منهما
يشهد لاحد الوجهين فكل ممن سبق اطلع على احدهما او نصا واحدا
محتملا لكل منهما من الوجهين فكل اورد ما ظهر له في معنى ذلك النص
وقد رايت نص الشافعي في الغصب من المختصر فرايته محتملا لكل
من الوجهين وعبارته ولو كان ثوبا فصبغه فزاد في قيمته قيل للغاصب
ان شئت

ان شئت فاستخرج الصبغ على انك ضامن لما نقص وان شئت فانت شريك
بما زاد الصبغ انثهت فالشركة في هذا النص كما تراها مطلقة لم يبينها
على اي كيفية هي ولم يحضرني الآن غير هذا النص واذا ثبتت الشركة كما
ذكرنا ففي حكم تصرفها مجتمعين او منفردين وفي اجبار احدهما الى ما ادعاه
الآخر اليه من البيع وعدمه كلام ذكره ائمتنا الشافعية ومنهم العلامة
بن زياد اليمني في كتابه مزيل العنا في حكم ما احدث في الارض المزروعة
من العنا فراجع ذلك منه ان اردته فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
فاني لم اقف على من اعتنى عن شيخ الاسلام في هذه المسئلة مع ان الحق
معه والله اعلم بالصواب ورايت في شرح مختصر ابا فضل لابن حجر ما نصه
وليس لكل مصل الاعتماد بيديه اي ببطنهما مبسوطتين على الارض عند
القيام عن سجود او قعود للاتباع وظاهر هذه العبارة وجود الاتباع
في القيام من كل من السجود والقعود وهو ظاهر كلامه في التحفة وفتح
الجواد وابن شهبة والخطيب وم ر في شروحهم على المنهاج والذي
في شرح المنهج في قيامه من سجود وقعود للاتباع في الثاني رواه البخاري
وفي الاعتماد لابن حجر للاتباع رواه البخاري في الاول وقياسه الثاني انتهى
وظاهر كلام شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض ان الاتباع في قيامه
من جلسة الاستراحة فهذه اربعة اراء للمتاخرين في موضع الاتباع
التحقيق منها هو الاخير وحاولت الجمع بينها في حاشيتي على شرح مختصر
ابا فضل لابن حجر وعبارة البخاري في باب كيف يعتمد على الارض اذا قام من

الركعة وانا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام
انتهت قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ولم يستحبها اي
جلسة الاستراحة الا ئمة الثلاثة الى اخر ما قاله وقد يعتبر من المتاخرين
شيخ الاسلام بنا وعلى ما فهموه من كلامه وليس ذلك مراده ومن ذلك
ان في الصحيحين حديث لا يعضد شوكها اي مكة وفي حديث مسلم لا يخبط
شوكها وصحح النووي حرمة التعرض للشوك اخذا من هذا الحديث في شرح
مسلم واختاره في نكته وتحريره وتصحيحه وهو وجه في المذهب جزى
عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد الموذي انه
يقصد الاذى بخلاف الشجر انتهى لكن المذهب جواز التعرض للشوك
لانه موذ كالصايل واجاب النووي نفسه عما سبق نقله في شرح
المهذب بقوله والصايل بالمذهب ان يجيب بانه مخصص والقياس
على الفواسق لهم انتهى ورده السبكي بان الشوك لا يتناوله اذيه
فكيف يجيء التخصيص واجاب شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض
عن السبكي بقوله ويجاب بان الشوك يتناول الموذي وغيره والقصد
تخصيصه بالموذي انتهى وذكر الجواب المذكور ابن حجر في شرح مختصر
بافضل جازمابه ولم يعزه لشيخ الاسلام وفهم ابن حجر من كلام شيخ الاسلام
ان مراده ان الحديث مخصوص بالموذي بالقوة لا بالفعل وذلك بان
لم يكن في طريق الناس الا الموذي بالفعل فيجوز قطعه وبذلك رد في
الامداد كلام السبكي بقوله ويرد بانه يتناول الموذي في الطرقات

وغيره

وغيره فيخص بغير ما في الطرقات لانه لا يوذي انتهى كلام الامداد وتبع الامداد
على ذلك الجمال الرملي في نهايته فعبر بمثل عبارة الامداد لكن هذا ليس
المعتمد في المذهب من جواز قطعه وان لم يكن الشوك في الطريق ولذلك
رده ابن حجر في التحفة فقال وزعم ان الشوك منه مؤذ وغيره والخبر
مخصوص بالمؤذي يرده قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيرها الصريح
في ان المراد المؤذي بالفعل او القوة انتهى وهو عجيب فاني حاجة الى
حمل كلام شيخ الاسلام على ما ذكر حتى يعترض عليه ويرد كلامه مع امكان
حمله على ان مراده ان من الشوك ما يوذي اذى شديدا لخشونته
ومنه ما لا يوذي كذلك فيحمل الحديث على غير الموذي ثم رايت ابن حجر
نفسه نبه على ذلك في شرح العباب الكبير لكنه لم يرتضه ايضا
وعبارته بعد ذكر جواب شيخ الاسلام وعزوه له ما نصه وهو عجيب
فانه تقتضي التفصيل بين الموذي للمارة مثلا وغيره والاصح انه لا فرق
بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو بيننا واشد يد
الاذى وضعيفه والقصد تخصيصه بالثاني فيجوز ازالة الاول اطلاقا
بخلاف الثاني فانه لا يجوز ازالته لانه ليس فيه كبير ضرر مع ان الابل ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا والحاصل ان في
دليل المذهب اشكالا لا ظاهرا كيف والقاعدة المتفق عليها وهي
لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال تقتضي
انه لا بد هنا من صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص

على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل اهل العلم على اباحة الشوك وشبهه ان يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب انتهى وبحث ابن العماد ان محل الخلاف فيما ليس بطريق المارة والا جاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد انه يسن قطعه انتهى ما اردت نقله عن الايعاب واقول ما ذكره في الايعاب بقوله فان قلت الخ هو الذي فهمه الفقيه من كلام شيخ الاسلام كما نبهتك عليه سابقا وقد نقله الخطابي كما علمت عن كل اهل العلم فهو مراد شيخ الاسلام ان شاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم انه لا فرق فيه ان كلامهم اطلاق لا مانع من تقييده لا سيما وقد نقل ذلك التقييد عن كل اهل العلم ويسير الاذاخر الا يحسن اما يقال في باباحة ازالته المزرعة ببعض الحديد الصحيح فلا بد من ايذاء شديد لا يحتمل عادة فلا اعتراض على شيخ الاسلام بوجه ومما قررته لك علمت ان ما في الامداد والنهاية مما قدمته مبني على ما فهماه من كلام شيخ الاسلام وليس في محله لكونه مبنيا على ضعيف او تؤول انهما وافقا في ذلك ما سبق عن ابن العماد والزركشي وما اعترض به في التحفة والايعاب على شيخ الاسلام بناء على ما فهمه من كلام شيخ الاسلام وليس ذلك مراده فلم يلاقه الاعتراض فعض على ما قررته لك بالنواجذ فاني لم اقف على من حام حوله والله اعلم بالصواب وقد يقع للخطيب اختلاف في الترجيح وسببه اختلاف افتاء شيخه الشهاب

الرملي

الرملي ومما وقع له من ذلك مسئلة الارض الترابية اذا تيبست بمغلظ واصاب ذلك ثوب مثلا هل يجب تتريبه رج في شرح التنبيه وجوب التتريب وجزم في الافناع بعدمه فيما سأل عما اصابه من غير الارض بعد تتريبه ونبه في المغني على انه اختلف في ذلك افتاء شيخه الشهاب الرملي فافتى بالا وبعدم وجوب التتريب وثانيا بوجوبه واستمر عليه قال وما افتى به اولا هو الظاهر واما كنت مشيت على ما افتى به ثانيا في شرح التنبيه لان حكم المنتقل حكم المنتقل عنه واعتمده الزيادي ايضا تبعا لاعتماد شيخه الطنتدائي وافتى به السيوطي واعتمد الجمال الرملي في نهايته وغيرها وجوب التتريب وجرى ابن حجر في شرحي الارشاد والعباب على تفصيل في ذلك هو عدم الاحتياج للتتريب بالنسبة للتراب بخلافه بالنسبة للرطوبة الحاصلة في الثوب من ملاقات التراب لها فلا بد من التتريب وجزم به ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع واقتضاه كلام النهاية اضرافا فانه بعد ان قرر الوجوب قال نعم لو جمع التراب المتطاير وارادا تطهيره لم يحتج الى تتريبه اخذا من العلة السابقة انتهى وقد يختلف افتاء الشهاب الرملي فيما خذ الخطيب بواحد من الافتاءين وياخذ الجمال الرملي منهما ومما وقع من ذلك انه لو لاقت المراة ولو اجانبا انتقض وضوءها مع وجوب الغسل عليها كما اعتمده ابن حجر والخطيب وقد نقله في المغني عن افتاء شيخه الشهاب الرملي وخالف الجمال الرملي

واعتمد في نهايته عدم النقض ونقله عن والده الشهاب الرملي ايضا وقد رايت
في فتاوى الجمال الرملي ما نصه سئل رضي الله عنه عما نقله الخطيب عن اثناء
والدكم ان ولدت ولدا جافا ينتقض وضوءها وقلم في شرح حكم خلافه الى آخره
قال الجمال الرملي في جوابه ان ما نقله الخطيب عن الوالد صحيح لكنه رجوع عنه ووقع له
غير ذلك في بابه نواقض الوضوء من الاقناع فحذا لفاظ ابي شجاع في التي
استلحقها ابو زوجها ونقله عن الشهاب الرملي وخالفه في النهاية ونقله
عن فتوى والده وممن اعتمد عدم النقض وان تزوج بها ابن قاسم والزيادي
والحلبي وغيرهم ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك اذ تقرر ذلك فمما وقع
في اقناع الخطيب مما فيه ما فيه قوله وكذا بخير الذكر او بين الوضوء
والغسل اذا اولج الخنثى في دبره ولا مانع من النقض كما هو مقتضى
كلام الشيخين في باب الوضوء هكذا رايته في سائر ما وقفت عليه
من نسخ الاقناع وكذلك في المغني له ولم يتعرض لذلك في شرح التنبيه
وهذا القيد وهو قوله ولا مانع من النقض مضر فذكره سيء وان لم يقف
على من نبه عليه بل التخيير موجود سواء وجد مانع النقض ام لا اما من
حيث المعنى فلانا مع على احتمال ذكورة الخنثى يكون الواجب الغسل عليهما
كما هو واضح لانه ذكر اولج في ذكر وعلى احتمال انوثة الخنثى فالواجب على الذكر
الوضوء بنزع الخنثى السلعة التي على صورة الذكر من دبر الذكر اذ كلما خرج
من احد السبيلين نقض الوضوء الا المنى الموجب للغسل سواء وجد مانع
من النقض ام لا نعم يحتاج الى هذا القيد بالنسبة للخنثى لانا على احتمال

انوثته

انوثته لا يجب عليه شيء اذا كان ثم مانع من النقض لانه ادخل حينئذ
سلعة من بدنه في دبر الذكر مع وجود مانع النقض من حائل او محرمية
فلا شيء عليه فانا لم يكن ثم مانع من النقض انتقض وضوءه بلمسه الذكر
واما من حيث النقل فقد نقل الخطيب ذلك كما قدمته في كلامه عن مقتضى
كلام الشيخين في باب الوضوء وقد راجعت عبارة الشيخين في الوضوء فلم
اجد فيها هذا القيد الذي ذكره بل عبارتها تفيد خلافه وهذا اولج خنثى
مشكل في دبر رجل فهما بتقدير ذكورة الخنثى جنباه ولا فحد ثان انتهت
وكذا راجعت ما وقفت عليه من محشي كلام الشيخين ومختصريه فلم يقيد
احد منهم ذلك بعدم مانع النقض بل هو مخالف لاطلاق الخطيب بقيده
الذي ذكره في اقناعه قبل هذا الموضع بقوله فيجب على المولج فيه بالنزع
من دبره وغاية ما يمكن ان يتحمل به للخطيب ان يقال ان كلامه في مجرد الا
مع قطع النظر عن النزع لعدم لزومه لاحتمال انه يقطع ذكر المولج في دبر
المولج فيه ويقطعه لم يخرج من دبر المولج فيه شيء يوجب النقض ومجرد الا
لا يكون ناقضا حيث وجد مانع النقض بخلاف ما اذا لم يوجد فحذا لك قيده
بقوله ولا مانع من النقض هكذا ظهر للفقير لكن فيه انه قد نقله
كما علمته عن مقتضى كلام الشيخين وليس في كلام الشيخين كما قدمته
ما يقتضي ذلك وعبارة ابن المقري في روضه مخير الخنثى بين الوضوء
والغسل بما يلاحه في ذكر انتهى وقيده شيخ الاسلام في شرحه
بقوله لا مانع يقتضيه بسته ثم قال التخيير من زيادته وهو مقتضى كلام

(من النقض بور

بن ابي بكر الرعيني اليماني القاضي الشافعي بعدة وقد اندلع لسانه واسود فكانوا
يرون ان ذلك بسبب اعتراضه وكثرة وقيعته في الشيخ محي الدين النووي ونحوه
فيما بلغني ما اتفق لشخص كرماني نزل اليمن في عصر ابن المقري وغيره وكان ينازع
في اطلاق النووي تحريم النظر للامرد ويطلق لسانه فيه بسبب ذلك وشبهه
فانه لم يمض حتى سقط لسانه انتهى كلام السخاوي وهذه المسئلة اعني
مسئلة النظر الى الامرد الحسن اعتمد فيها ابن حجر ما قاله النووي وقال الجمال
الرملي انها طريقة لا تحكى في مذهب الشافعي فذلك اختيار النووي واذا انا قلت
في كلام لابيت اكثر المتاخرين لا يلتفتون لاعتراضات محي الاسنوي على الشيخين
حتى ذكر ابن حجر في تحفته في مبحث حمل المحرم والطواف به ان الاسنوي نازع قولهما
بما بالغ الاذرعي في توهينه حتى قال ان مع كونه نفذ كثير الوقوع في النقل والفهم
وان الى مثله على ذي النزاع مع التساهل جب التغليط والاسنوي اجل من ان
يطلق في ذلك بكن الجزاء من جنس العمل كما تدين تدان انتهى كلام تحفة ابن
حجر واقول الاذرعي كثير التعقب للاسنوي كما يعلم ذلك من سير كلام توسطه
وقد رايت لابن شهبة كتابا مستقلا افرده في الاعتراض على مهمات الاسنوي
وقفت على الجلد الاول من عدة نسخ منه وصل فيه الى باب دخول مكة سماه
بالمسايل المعلمات بالاعتراض على المهمات واظن ان ابن العماد له تاليف في
ذلك اذ اكثر نقل ابن شهبة عنه ورايت بخط الحافظ السخاوي ما يدل لذلك
حيث قال نقلا عن شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه وفي التعقبات لابن العماد على
المحال الاسنوي بركة ظاهرة للشيخين انتهى واكثر تلك الاعتراضات من جهة

من الاسنوي صح

انه

١٢

انه يرى ان ما قاله الاكثرون او نص عليه الشافعي لا عدو اعنه وقد علمت
ان الامر ليس كذلك ومن المسايل التي شنع بها الاسنوي على النووي ما رايته
فالحج من مهماته وهو ان النووي قد جزم في باب الغسل من شرح المهذب
بتحريم اخراج الحصى من المسجد الى ان قال الاسنوي وقد سبق في الغسل ان النووي
جزم بانه لا يجوز التيمم بتراب المسجد واذا تاملت كلامه هناك وهنا
اي من كراهة الرمي بحصى المسجد قضيت العجب من منعه التيمم وتجويزه
اخذ الحصى وما اشبه هذا بقول الحسن البصري لاهل العراق استحلون
دم الحسين وتسئلون عن دم البراغيث انتهى ما اردت نقله من مهمات
الاسنوي وقد انتصر الزركشي للنووي فقد رايت في الحج من خادمه ما نصه
لو صح من جهة اللغة قضيت العجب من هذا الاعتراض ولسان حال الشيخ
محي الدين يقول سئلته عن ابيه فقال خالي شعيب فان الذي يحرم اخراجه
من المسجد ويمتنع التيمم به ما كان من اجزاء المسجد لا الذي دخل فيه
بريح او قصد فرشه فلا تعارض الى ان قال الزركشي بعد تقرير ذلك
واما قول الحسن البصري فانما هذا من كلام ابن عمر اخرجه الترمذي
من جهة عبد الرحمن بن ابي نعيم ان رجلا من اهل العراق سئل عن
دم البعوض يصيب الثوب فقال ابن عمر انظروا الى هذا يسئل عن
دم البعوض وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحسن والحسين ريحانتاي
من الدنيا والعجب ان الشيخ تابع في هذا التغليط والتشنيع فغلط

نقل الفرق قضيت العجب

١٢ صل في باب الوضوء انتهى مقصوده اخي ولعل هذا مراد الخطيب فتسبق
القلم الى ما ذكره ومما وقع له في الاقناع ايضا قوله في الوضوء لما روى
النعمان بن بشير انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا صفوفكم فرأيت
الرجل منا يلصق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعبه رواه البخاري
فقوله رواه البخاري فيه نظر فانه لم يروه ذلك وليس
هو على شرط البخاري نعم ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال
قال النعمان بن بشير فرأيت الرجل منا يلصق الخ قال الحافظ
ابن حجر في مقدمة فتح الباري ما نصه لم يوصل المؤلف اسناده
وقد وصله ابن خزيمة في صحيحه وابو داود والدارقطني في
حديث اصله عند مسلم انتهى كلام مقدمة فتح الباري ومنها
نقلت وفيها ايضا في المنقدات على البخاري الجواب عما يتعلق
بالمعلق سهل لانا موضوع الكتابين اي البخاري ومسلم انما
هو المسند والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني
فيما انتقده على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التي توصل
في موضع اخر لعلمه بانها ليست من موضوع الكتاب وانما ذكرت
استيناسا واستشهادا والله اعلم انتهى فشيء لم يسنده البخاري
وليس هو على شرطه لا يقال فيه رواه البخاري وانما يقال فيه ذكره
البخاري تعليقا او نحو هذه العبارة وان استفيد من صيغة
الجزم التي ذكرها البخاري صحة الحديث والله اعلم ومما
في الاقناع

١٣٠

في الاقناع مما هو ضعيف فيما ظهر للفقير وان لم اقف على من نبه
عليه قوله في الرهن في شرح قول الماتن وكلما جاز بيعه جاز رهنه
ما نصه يستثنى من منطوق كلام المصنف صورتان لا يصح رهنها
ويصح بيعهما الاولى المدبر رهنه باطل وان جاز بيعه لما فيه
من الغرر بان السيد قد يموت فجاة فيبطل مقصود الرهن
الثانية الارض المزروعة يجوز بيعهما ولا يجوز رهنها انتهى
فقوله الثانية الخ الذي يظهر لي انه مبني على ضعيف وعبارة
المرحومي على اقناع الخطيب قوله الثانية الارض المزروعة الخ
كذا في كلام المؤلف ولم ار من وافقه ولا من خالفه وانظر
ما علة منع الرهن مع جواز البيع وحرره انتهت عبارته
المرحومي قلت راجعت ما امكن الوقوف عليه من شروح
ابي شجاع كشرح ابن قاسم الغزي والحصني وابن قاسم العبادي
فلم يذكروا ذلك مع ان ابن قاسم العبادي قد استثنى من ذلك
مسايل ولم يتعرض لذكر مسئلتنا وكذلك راجعت جملة من شروح
المنهاج فلم يتعرضوا لهذه المسئلة نعم ذكرها البرماوي والقليوبي
في حاشيتهما على شرح ابن قاسم الغزي ولم يبينا عدم صحة الرهن
في الصورة المشروحة وقال القليوبي في حاشيته على الاقناع
للخطيب في الرهن منها ما نصه قوله صورتان لعل الاقتصار
عليهما لعموميهما والا فالمعلق عنقه بصفة لم يعلم حلول الدين

قبلها باطل وكذا ما يسرع فساده ان لم يشرط بيعه عند خوف فساده
وجعل ثمنه رهنا مكانه الخ تنبيه استثناء الشارح ما ذكره من كلام
المصنف صريح في انه جعله قاعدة كلية ولو جعله قاعدة اغلبية
كما هو الغالب في قواعد الفقهاء لكان اولى واسلم من الاعتراض عليه
فتامل انتهى وقد رايت في فتاوى الجمال الرملي صاحب النهاية انه
سئل عن هذه المسئلة فاجاب بما هو خارج عن الجواب بعبارة
فتاويه سئل رضي الله عنه عن قول شارح لا يشجاع في باب الرهن
في قوله كل ما جاز بيعه جاز رهنه يستثنى منطوق كلام المصنف
صورتان الاولى المدبر لا يصح رهنه ويصح بيعه وعلل ذلك بما
هو واضح وقال في الثانية الارض المزروعة يجوز بيعها ولا يجوز
رهنها ولم يطل لذلك فهل هو ضعيف او يحمل على صورة حسنة
فاجاب اما الاولى فصحيحة واما الثانية فرهن ما اشتد حبه
كبيعه فان رويت حبات صح والا فان رهنه مع الارض او منفردا
وهو بقل فكرهن الثمرة مع الثمرة او منفرد اقبل بدو الصلاح
انتهى ما رايته في فتاوى الجمال الرملي وبتامله يعلم انه لم يجب
عما سئل عنه بشيء والذي ظهر للفقير ان ذلك مبني على القول
الضعيف القايل بعدم صحة قبض الارض المزروعة بزرع البائع
والرهن لا يلزم الا بقبض المرهون مع الاذن او باقباض الراهن
او وكيله كما هو مصرح به في المتون المعتمدة فيلزم من ذلك عدم

صحة

صحة رهن الارض المزروعة بمعنى عدم لزوم الرهن ومثل الزرع في
ذلك الاشجار المغروسة وما الحق بها من الزروع اذ المعتمد عدم دخول
ذلك في رهن الارض بخلاف بيعها واما البيع فلا يتوقف ثبوته ولزومه
على القبض للارض بل هو حاصل بانقطاع الخيار وان توقف الدخول في
ضمان المشتري على القبض قال في متن المنهاج في باب بيع الاصول
والثمار ولا يمنع الزرع دخول الارض في يد المشتري وضمان اذا حصلت
التخلية فالاصح انتهى ومقابل الاصح انه يمنع ذلك وعليه مبنى مسئلة
السوال فاذا قلت صحة بيع الارض المزروعة فيها خلاف ايضا وعبارة المنهاج
ويصح بيع الارض المزروعة على المذهب وللمشتري الخيار ان جهله انتهت
ومقابل المذهب عدم صحة البيع فتثبت الخيار فمن كل من البيع والرهن
قلت طريق حكاية الخلاف في البيع ضعيفة وطريقة القطع بصحة
البيع هي المعتمدة كما يدل عليه كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الروضة
ويصح بيع الارض المزروعة على المذهب كما لو باع ارضا مشجونة بامتعته
وقيل يخرج على القولين في بيع المستاجرة انتهت فعبر عن طريقة
اثبات الخلاف بقيل المفيدة للتمريض وايضا فالخلاف في منع الزرع
قبل الارض مفرع على صحة البيع كما لا يخفى فهو خلاف اخر غير الخلاف
في صحة البيع وايضا فمحل الخلاف في صحة البيع انما هو فيما لا يدخل
في بيع الارض قال الشيخ ابن حجر في باب بيع الاصول والزروع من التحفة
ما نصه اما مزروعة بما يدخل فيصح جزما لانه كلم للمشتري انتهى كلام

التحفة وقد علمت مما قدمته لك انا الزرع المذكور لا يتبع الارض في رهنها فيمنع قبض الارض بناء على ان الوجه والرهن لا يلزم الا بالقبض هكذا اظهر في هذا الموضع ولم اقف على من نبه عليه والله اعلم ومن ذلك قولهم في الزكاة من الافتاء الراجح ان النخل افضل من العنب لورود اكرموا عماتكم النخل المطعمات في المحل وانها خلقت من طين آدم والنخل مقدم على العنب وجميع الثمار الى آخر ما قاله الخطيب في اقناعه فقوله والنخل مقدم الخ فيه نظر قال تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل فاخر النخيل عن الجميع وقال تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا نعم يمكن ان يجاب عن ذلك بان مراد الخطيب حيث ذكرها معا من غير فصل بينهما وان لم يفصح به وقد فصل في الآية الاولى بينهما بالزرع وفي الثانية بالقضب والزيتون وهذا لا بد منه لعدم صحة غيره وان لم اقف على من نبه عليه واما ارباب الحواشي على كتب المتاخرين كالزيادي والحلبي والشوبري والعناني وغيرهم فاكثرهم موافق للشيخ الرملي في غالب المسائل ويجوز الفتوى بقولهم بالشرط المتقدم هذا هو الذي يظهر في ذلك ثم محل ما ذكرته من الخلاف والتفصيل فيمن يريد الافتاء مع اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي اما من يريد العمل في خاصة نفسه فيجوز له تقليد القول او الوجه المرجوح وكذا من يريد الافتاء على طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعوام فغير ممتنع وهكذا احكم الافتاء بمذهب المخالف من المذاهب المدونة فيجوز اخبار الغير به وارشاده الى تقليده كما صرح به وعبارة فتاوى ابن حجر يسوغ للمفتي

الافتاء

بلغ مقابلة

الافتاء بمذهبه وخلاف مذهبه اذا عرف ما يفتي به على وجهه واضافه الى الامام القائل به لان الافتاء في العصر المتاخرة انما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بساير مراتبه من مذاهب زمنه كما صرح به غير واحد واذا كان هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين ان ينقل الحكم عن امامه او غيره بل لو فرض ان شخصا له قوة اجتهاد الفتوى في مذهبه وغيره جاز له الافتاء بما تقتضيه قواعد المذهبين لكن مع بيان ذلك ونسبة كل راي الى الامام القائل به وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الائمة انه كان يفتي على مذهبين كالعارف الامام عبد القادر الجيلي كان يفتي على مذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهم وكابن دقيق العيد قيل كان يفتي على مذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما فان قلت لم لم نقل بتفصيل السبكي في ذلك الذي اشار اليه بقوله للمفتي على مذهبين اذا افتى بكون الشيء واجبا او مباحا او حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد الافتاء بحسب ان يقال لسيله ان يقلد غيره ويفتي بخلافه لانه حينئذ محض تشهيه اللهم الا ان يقصد مصلحة دينية فيعود الى ما قدمناه ونقول بجوازه كما روي عن ابن القاسم انه افتى ولده في نذر اللجاج بمذهب الليث والخلاص بكفارة يمين وقال له ان عدت لم افتك الا بقول مالك يعني بالوفاء على انا حملنا قول ابن القاسم هذا على انه كان يرى التخيير فله ان يفتي بكل منهما اذا راه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك وان لم ير التخيير اذا قصد مصلحة دينية واما بالتشهي فلا انتهى قلت كلامه رحمه الله في غير ما قررناه لانه في منتقل الى مذهب غير مذهبه

للعتقده ويفتي به بدليل غرض للعامة فيمن افتى بحل شيء مثلا تقليد الامام
ع اراد ان يقلد من قال بحرمته ويفتي به فليس له ذلك بمجرد التشهي واما
ما قررناه فانه ليس في ذلك بل في ملتزم بالنسبة لعدله مذهبا نعم
افتى غيره بحكم في مذهب امام احرفه ذلك مطلقا اذ لا تشهي هنا
بوجه على انا ما قاله السبكي انما يتاتى على الضعيف انه يجب تقليد من
اعتمده افضل فلا يجوز الانتقال عنه الا لمصلحة دينية اما على
الصحيح وهو التخيير مطلقا وجواز الانتقال الى اي مذهب من المذاهب
المعتبرة ولو بمجرد التشهي مالم يتتبع الرخص بل وان تتبعها على
ما مر فله وان افتى بحكم ان ينتقل الى خلافه بان يقلد القايل به
ويفتي به مالم يترتب على ذلك تلفيق التقليد المستلزم بطلان
تلك الصورة باجماع المذهبين بل وان لزم عليه ذلك على ما
اختاره محقق الحنفية الكمال ابن الهمام واطال في الاستدلال
له واطال ابن حجر الكلام في ذلك في فتاويه ثم قال ولقد سئل
السبكي عن مسئلة من بيع الغايب فافتى بالصحة فيها على القول
الضعيف فيها فقال بيع النخل في الكوارة وخارجها بعد رؤيته
صحيح وقبل رؤيته يخرج على قولي بيع الغايب وبيع الغايب
قد صححه اكثر العلماء واتباعهم ومثل هذا للفقيه لا باس به
لان قول الاكثر ولان الدليل يعضده ولاحتياج غالب الناس في اكثر
امورهم التي يحتاج الى شرائها من الحاكورا والملبوس ولا مرفق ذلك خفيف

اعتقده ح

انشاء الله

ان شاء الله تعالى والامور اذا ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم الناس بما
يكلف به الفقيه الحاذق النحرير انتهى قال السيد السمهودي وقد كان شيخنا
العلامة ولي الله شهاب الدين احمد الاشبطي رحمه الله كثيرا ما يفتي الناس
في المحرم اذا احتاج تكرار اللبس المخيط بعدم تكرار الفدية اذا نوى تكرار
اللبس ابتداء تقليد المذهب مالك رضي الله عنه لما في مذهبنا من المشقة
في ذلك انتهى وفي شرح المهذب عن ابن الصلاح ان القول بمنع المقلد العاجز
عن الترجيح والتفريع من الافتاء محله ان ذكر ذلك على صورة من يقوله
من عند نفسه اما اذا اضافه الى القايل به فلا مانع من ذلك وهذا ظاهر
فيما قدمته ان المفتي صرح اضاف ما افتى به الى امام جاز له الافتاء به لانه
في الحقيقة راو وناقل فلا وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما اذا عرف بالافتاء
في مذهب وافتى بغيره ولم ينسبه الى غيره لما فيه من التغرير بالمستفتي
وايقاعه فيما لم يرده ولم يحط به وفي اصل الروضة ما يصرح بذلك الى
اخر ما في فتاوى ابن حجر فراجعه منها ان اردته وفي فتاوى السيد عمر البصري
في مسئلة الافتداء في الشبابيك التي بجدار المسجد الحرام في جواز تقليد
القايل بذلك ذكر في اثناء الجواب ما نصه يجوز العمل للانسان في خاصة
نفسه تقليد الوجه المرجوح فقد صرح التقي السبكي وغيره من اجلاء
المتاخرين بجواز تقليد الوجه المرجوح بالنسبة الى العمل دون القضاء
والافتاء والمراد بمنع الافتاء به اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي بحيث
يوهم السايل انه معتمد المذهب فهذا تقرير ممتنع واما الافتاء على

طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير ممتنع وهكذا
حكم الافتاء بمذهب المخالف من ائمة الدين حيث اتقن الناقل نقله بجواز اخبار الغير
وارشاده الى تقليده لا سيما اذا دعت الحاجة والضرورة فان اخبار الائمة المذكورين
لنا بذلك وبجواز تقليده افتاء لنا منهم بالمعنى المذكور وفي فتاوى الفقيه ابن
زياد بعد مزيد بسط في المسئلة ما نصه وقد ارشد العلماء الى التقليد
عند الحاجة فمن ذلك ما نقل عن الامام ابن بحيل انه قال ثلاث مسايل في الزكوة
يفتى فيها بخلاف المذهب وقد سئل السيد السمهودي عن ذلك فاجاب
بما حاصله ان المذهب فيها معروف وان من اختار الافتاء بخلافه وهو مجتهد
جاز تقليده في ذلك للعمل الى اخر ما اطال به السيد عمر في فتاويه واطال الكلام
على ذلك ابن الجمال في رسالته التي سماها فتح المجيد باحكام التقليد ومما ذكره
ابن الجمال لا يجوز القضاء والافتاء الا بالراجح واما العمل لخاصة النفس في المسئلة
المذكورة اعني ذات القولين او الاقوال فيجوز فيه تقليد المرجوح والذي رجحه بعض
اهل الترجيح سواء الرافعي وغيره الى اخره ثم قال ابن الجمال بعد كلام طويل وبما
ذكر يعلم ان قول الروضة ليس للمفتي والعامل عمل بمذهب الشافعي في المسئلة ذات
الوجهين او القولين ان يفتي او يعمل بما شاء من غير نظر وهذا لا خلاف فيه بل يجب
عمل راجحهما بمنحوناخره انتهى محله فيمن يريد العمل بالراجح في المذهب قال
العلامة ابن حجر اما من سئل عن قول الشافعي رحمه الله تعالى في مسئلة كذا
ليعرف ان لم وجد رافيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه
الضعيف فللمسؤل ان يفتيه بان للشافعي في مسئلة كذا قولا او ان جماعة

منهم

منهم العز بن عبد السلام جوز العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قايله عنه
بناء على ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق انتهى وظاهره عدم اشتراط ان
يرجح القول الضعيف مطلقا فما قدمته من ان شرط تقليد الضعيف انا يرجحه
بعض اهل الترجيح محله فيمن يريد العمل بالراجح ثم قال ابن الجمال بعد كلام ذكره
ما نصه مسئلة اذا كان في المسئلة وجهان او وجه فان كانا لقايلين
جاز تقليد كل منهما من قايله لا هل كما اقتضاه قول الروضة اختلاف
المجتهدين كاختلاف المجتهدين في الفتوى اي والراجح التخيير فيها
في العمل فيحمل ما فيها من اطلاق منع العمل الا بالراجح على ما اذا كانا
لواحد اي وقد رجح احدهما ولم يرجح مقابله جميع من اتى من بعده
كما قيده بذلك مما كان العارف بالله السيد عمر رحمه الله تعالى والا
فكما اذا كانا لقايلين اي وهذا في المتاهل اما غيره فقد علم حكمه مما
مر وهو الجواز مطلقا بشرط علمه بما مر فلو شك في كون الوجهين لقايلين
او لقايل ورجح احدهما فهل يجوز تقليد المرجوح لاحتمال انهما لقايلين
او يمنع لاحتمال انهما لواحد وقد رجح مقابله لم ار في ذلك شيئا لكن
مقتضى قاعدة تعارض المانع والمقتضي المنع ثم رايت في فتاوى العلامة
ابن حجر رحمه الله تعالى التصريح به لكن محله كما علمت فيمن يريد العمل بالراجح
كما تقدم فعلم من جميع ما قدمته ان الضعيف الذي رجحه بعض اهل
الترجيح من المسئلة ذات القولين او الوجهين مثلا يجوز تقليده
للعارف وغيره والضعيف غير الراجح من بعض اهل الترجيح يمتنع

تقليده على العارف بالنظر في الأدلة والبحث عن المرجح وغيره يجوز له تقليده
اذا لم يجد من يخبره بالراجح والا تعين العمل به اذا لم يرد العمل بغيره كما تقدم
انتهى اى فحيث اراد العمل بالمرجوح المذرلم يرجحه احد من المرجحين جاز له
العمل وحيث اراد العمل بالراجح امتنع الا بشرطه الذى ذكره ابن الجمال اذا
تقرر ذلك فقد ابن حجر فى شرح خطبة المنهاج من تحفته ان الضعيف
لا يجوز العمل به الى اخر ما قاله يحمل على من اراد العمل بالراجح كما تقدم فى كلام
ابن الجمال وكتب على هذا الموضع من التحفة رسول زكى الكردى فى حاشيته
على التحفة ما نصه هذا اذا كان الوجهان لواحد والا جاز العمل بالضعيف فى
غير قضاء وافتاء انتهى كلام رسول زكى وفى التحفة لابن حجر قال الدوري
مذهبنا صحابنا ان العامى لا مذهب له اى معين يلزمه البقاء عليه
وحيث اضلون عليه بتبحر اى فى مذهب امامه فكاختلاف المجتهدين
انتهى وقضية جواز تقليد المفضول مع اصحاب الوجوه مع وجود افضل
منه لكن فى الروضة ليس للمفتى وعامل على مذهبنا فى مسئلة ذات قولين
او وجهين ان يعتمد احدهما بلا نظر فيه بلا خلاف بل يبحث عن ارجحهما
بنحو تاخره ان كانا لواحد انتهى ونقل ابن الصلاح فيه الاجماع لكن
حمله بعضهم على المفتى والقاضى لما مر من جواز تقليد غير الائمة الاربعة
بشرطه وفيه نظر لانه صرح بمساواة العامل المفتى فى ذلك فالوجه حمله
على عامل منا هل للنظر فى الدليل وعلم الراجح من غيره فلا ينافى ما مر
عن الدوري وما ياتى عن فتاوى السبكى لانه فى عامى لا يتاهل لذلك
واطلاق

واطلاق ابن عبد السلام ان من لا امام له فى مسئلة قولان له تقليده فى ايتهما
اجمع احب يرده ما تقرر وما مر فى شرح الخطبة وما فى الروضة من الوجهين
مفروض كما ترى فيما اذا كانا لواحد والا تخير لتضمن ذلك ترجيح كل منهما
من قائله لاهل كما اقتضاه قولها يضا اختلاف المتبحرين كاختلاف المجتهدين
فى الفتوى وقد سبق ان الارجح التخيير فيهما فى العمل وما يصرح بجواز
تقليد المرجوح قول البلقينى فى مقلد صحح الدور فى السريجية لا ياثم وان
كتب لا فى بصحته لان الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها ولا ينافيه
قول ابن عبد السلام يمتنع التقليد فى هذه لانه مبنى على قوله فيها بنقض قضاء
القاضى بصحة الدور وسيان ما ينقض لا يقلد والحاصل ان من ينقضه
يمنع تقليده ومن لا ينقضه يجوز تقليده وفى فتاوى السبكى يتخير العامل
فى القولين اواذا لم يتاهل للعلم بارجحهما كما مر ولا وجد من يخبره به
لكن مر فى شرح الخطبة عنه وعن غيره ما يخالفه فراجعه بخلاف الحاكم
لا يجوز له الحكم باحدهما الا بعد علم ارجحيته وصرح بذلك بانه له
العمل بالمرجوح فى حق نفسه انتهى كلام تحفة ابن حجر وفى شرح خطبة المنهاج
من التحفة ما نصه ونقل القرافى الاجماع على تخيير المقلد بين فتوى الائمة
الاربعة على جهة البدل لا الجمع اذا لم يظهر ترجيح احدهما وكانه اراد اجماع
ائمة مذهبه كيف ومقتضى مذهبنا كما قال السبكى منع ذلك فى
القضاء والافتاء دون العمل لنفسه وبه يجمع بين قول الماوردى
يجوز عندنا وانتصر له الغزالى كما يجوز لمن اداه اجتهاده الى تساوى

جمعين ان يصلي الى ايهما شاء اجماعا وقول الامام يمتنع ان كانا في حكمين متضادين كايجاب وتحريم بخلاف نحو خصال الكفارة واجرى السبكي ذلك وتبعوه في العمل بخلاف المذاهب الاربعة اي مما علمت نسبته لمن يجوز تقليده وجميع شروطه عنده وحمل على ذلك قول ابن الصلاح لا يجوز تقليد غير الائمة الاربعة اي في قضاء وافتاء انتهى كلام التحفة ولا يفوتك استحضار ما سبق في كلام ابن الجمال وقال ابن الجمال في رسالته المذكورة وعلم مما تقدم ان المفتي والقاضي ليس لهما الافتاء او القضاء الا بالراجح وتقدم ان محله في المفتي اذا اطلق نسبة الافتاء بحيث يوهم المستفتي انه معتمد المذهب ومحله في الحاكم ايضا اذا كان ممن ليس من اهل الترجيح كما قاله السبكي بخلاف من كان من اهل الترجيح فانه متى رجح قولا منقولا بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وان كان مرجوحا عند اكثر الاصحاب ما لم يكن بعيدا او شاذا او خرج عن مذهبه والا جاز ان ظهر رجحانه وكان من اهله ولم يشترط عليه مولية التزام مذهب بلفظ وليتك على مذهب فلان انتهى كلام ابن الجمال ويؤيده ما نقله في الخلع من التحفة واقره لكن يعارضه ما في القضاء انها نقلا عن ابن الصلاح قال وتبعوه وعبارتها وليس له ان يحكم بشاذ او غريب في مذهبه الا ان ترجح عنده ولم يشترط عليه التزام مذهب باللفظ او العرف كقوله على قاعدة من تقدمه انتهت ثم الضعيف الذي يجوز تقليده شرطه ان لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي قال ابن

حجر

حجر في الطلاق من التحفة زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها انتهى وذكر ابن حجر في القضاء من التحفة ان كل ما ينقض فيه قضاء القاضي لا يجوز تقليده فيه وذكره ايضا في النكاح من التحفة في فصل من يعتبر النكاح فراجعه منها وفي كتاب كف الرعاع لابن حجر ان كثيرين من المجتهدين الحاكين عن الائمة الاربعة لا يجوز تقليدهم كما هو مقرر في كتب الفقه والاصول الا ترى الى ما جاء عن عطاء في اباحته اجارة الجواري للوطئ وعن اخرين في تحليل المطلقة ثلاثا وعن الاعمش الاكل في رمضان بعد الفجر وقبل طلوع الشمس ونحو ذلك من مذاهب المجتهدين الشاذة التي كاد الاجماع ان ينعقد على خلافها فهذه كلها لا يجوز تقليدها ربما يؤدي الى ان قال ابن حجر العلماء لا يقيمون الا ابن حزم واصحابه وزنادقة لا يجوز لاحد تقليده ولا الاصغاء لقوله اصلا ورأسا انتهى وفي باب ما يحرم من النكاح من التحفة في بحث التحليل ما نصه ما نقل عن ابن المسيب من الاكتفاء بالعقد بتقدير صحته عنه مخالف للاجماع فلا يجوز تقليده ولا الحكم به وينقض قضاء القاضي به الى اخر ما قاله فيها وفي القضاء من المنهاج واذا حكم باجتهاد ثم بان خلاف نص الكتاب او السنة او الاجماع او قياسا سرجليا نقضه هو وغيره لا خفيا انتهى قال ابن حجر في تحفته وينقض ايضا حكم مقلد بما يخالف نص امامه لانه بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد كما في اصل الروضة واعتمده المتاخرون الى اخر ما في التحفة

وفي النهاية كالتحفة ان من الاجماع ما خالف شرط الوفاق انتهى وما
سبق ذكره عن التحفة من جواز تقليد غير الائمة الاربعة ممن يجوز
تقليده بالنسبة للعمل لا للقضاء والافتاء وهو مذكور في مواضع
منها وعبارتي في موضع من القضاء حاصل المعتمد من ذلك انه يجوز
تقليد كل من الائمة الاربعة وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه
في تلك المسئلة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته فالا
جماع الذي نقله غير واحد على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد فيه
شرط من ذلك ويشترط لصحة التقليد ايضا ان لا يكون مما ينقض
فيه قضاء القاضي هذا بالنسبة للعمل نفسه لا الافتاء او القضاء فيمتنع
تقليد غير الاربعة اجماعا كما يعلم مما يأتي لانه محض تشهي وتقرير
ومن ثم قال السبكي اذا قصد بالمفتي المصلحة دينية جاز اي مع
تبيينه للمستفتي قال ذلك وعلى ما افتى في شرط مما ذكر
يحمل قول السبكي ما خالف الاربعة كمخالف الاجماع انتهت عبارة
التحفة وعبارة بعض فتاوى ابن حجر الذي تحرر ان تقليد غير الاربعة
لا يجوز في الافتاء ولا في القضاء واما في عمل الانسان فيجوز تقليده
لغير الاربعة ممن يجوز تقليدهم لا كالشيعة وبعض الظاهرية
وشرطه معرفة المقلد بنقل العدل عن مثله وتفصيل تلك
المسئلة المقلد فيها وما يتعلق بها على مذهب ذلك المقلد
وعدم التلفيق لو اراد ان يضم اليها اقوالي بعضها تقليد غير

ذلك المقلد الى اخر ما قاله وتابعه الجمال الرملي على ذلك في شرحه
خطبة المنهاج منها او لبعضهم وجاز تقليد لغير الاربعة في حق
نفسه ففي حق غيره اسعة لا في قضاء مع افتاء ذكر هذا عن السبكي
الامام المشتهر انتهى ورايت في حاشية الشبراملسي على المواهب اللدنية
ما نصه المذاهب المتبوعة كثيرة قال الجلال السيوطي في الاعلام بعيسى عليه
السلام ما نصه المجتهدون من هذه الامة لا يحصون كثرة وكل له مذهب
من الصحابة والتابعين واتباع التابعين وهلم جرا وقد كان في
السنين الخالية نحو عشرة مذاهب مقلدة اربابها مدونة كتبها
وهي الاربعة المشهورة ومذهب سفيان الثوري ومذهب
الليث بن سعد ومذهب اسحاق بن راهويه ومذهب ابن جرير ومذهب
داود وكان لكل من هؤلاء اتباع يفتون بقولهم ويقضون
وانما انقرضوا بعد الخمسمائة لموت العلماء وقصور الهمم انتهى ولم يذكر
في جمع الجوامع الليث وابن جرير والعشرة بل ذكر بدلهما سفيان
بن عيينة والاوزاعي انتهى فصارت جملة المذاهب التي استقر
العمل عليها مدة طويلة احد عشر مذهبا فائدة ذكر الجلال
السيوطي ايضا في الاوايل ما نصه اول من جعل القضاة اربعة من كل
مذهب قاضي الملك الظاهر بيبرس في سنة ٦٦٣ ثلاثة وستين
وستمائة وسبب ذلك انه سئل القاضي تاج الدين ابن بنت الاعز
في امر فامتنع من الدخول فيه فقيل له مره فامتثل الحنفي وكان القاضي

الشافعي يستنيب من شاء من المذاهب الثلاثة فامتنع من ذلك وايضا
قولوا من كل مذهب قاضيا انتهى ما نقله الشبراملسي وذكر التاج
السبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة ابن خيران منها
ما نصه كان القضاء في مصر للمالكية وفي الشام للاوزاعية الى
ان ظهر مذهب الشافعي في الاقليمين فصار فيهم وما كان القضاء
بمصر للحنفية الا ايام بكار انتهى وذكر في ترجمة محمد ابن
ابراهيم ابن زبرعة متعه الله بقضاء مصر سنة اربع وثمانين
ومائتين ولم يل بعده قضاء مصر ولا الشام الا الشافعي
المذهب ثم لم يزل الامر للشافعية مصرا وشاما الى ان ضم الملك
الظاهر بيبرس في سنة اربع وستين وستمائة القضاء الثلاثة
الى الشافعية انتهى ولا يخلو عن نظر فان الحافظ ابن حجر ذكر في
كتابه رفع الاصر عن قضاة مصر جماعة قولوا القضاء بمصر في القرن
الرابع والخامس من غير المذاهب الاربعة منهم اسماعيل وغيره
فراجعه وكيف لا يجوز تقليدهم وهم مجتهدون كالائمة الاربعة
بل قد يكون فيهم من هو افقه من بعض الاربعة ومن ثمة قال الشافعي
الليث افقه من مالك ولكن ضيعه اصحابه ورايت في فرايد الفوايد
ما نصه روى البويطي ان الشافعي سئل كم اصول الاحكام
قال خمسمائة قيل كم اصول السنة قال خمسمائة فقيل كم منها تحتج
مالك قال كلها الا خمسة وثلاثين قيل لكم عن ابن عقبة قال

كلها

كلها الا خمسة وفي كتاب كف الرعاع لابن حجر وقد ذكر الائمة انه
لا يجوز لمفت ولا لقاض تقليد غير الائمة الاربعة قالوا لانهم
لان الصحابة وتابعيهم سادات الائمة وانما هو لارتفاع الثقة بشروط
مذاهبهم وتحقيقها وتصويرها فانها اقوال في جزئيات منعودة ولم
يعلم لهم قواعد يرجع اليها ولا شروط وتقييدات يعول عليها فارتفعت
الثقة بها لانها لم تحرر وتدون بخلاف المذاهب الاربعة الى
اخر ما قاله ابن حجر فراجعه ما كتابه المذكور فانه اردته وكلهم اخذوا
بما يظهر لهم من الادلة الشرعية وقد حكى عبد الوارث بن سعيد
قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة
فقلت لابي حنيفة ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال
البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسئلته فقال البيع جايز
والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسئلته فقال البيع جايز
والشرط جايز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا
في مسئلة واحدة هذا اختلاف فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال لا
ادري ما قالا اخبرني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن
ابي ليلى فاخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت امرني رسول الله ان اشتري
بريرة وذكر الحديث المتفق للاي في شرائها واشتراط الولاء لهم ثم

ابطل النبي صلى الله عليه وسلم الشرط وامضى البيع فالبيع جايز والشرط باطل
ثم اتيت ابن شبرمة فاخبرته فقال لا ادري ما قال وروى حديث جابر انه
باع النبي صلى الله عليه وسلم جمله وشرط ظهره الى المدينة قال فالبيع جايز
والشرط جايز فاخذ كل امام بظاهر حديث وبهذا السبب وقع اختلاف عظيم
بين الائمة رضي الله عنهم وقد توسط امامنا الشافعي رضي الله عنه في
المسئلة فلم يهمل شيئا من هذه الاحاديث على اطلاقه بل جمع بين الاحاديث
وفصل تفصيلا حسنا وملخصها ذكره في المسئلة ائمتنا الشافعية ان
الشرط في البيع ينقسم على اربعة اقسام **الاول** شرط فاسد مفسد للبيع
وهو الشرط المنافي لمقتضى العقد كبيع بشرط بيع او بيع لا رهنا بلا شرط
قرض لمثله وكبيع زرع بشرط ان يحصده البايع او ثوبا ومخيطه البايع
وكالبيع بشرط ان لا يسلمه او لا ينتفع به وكالبيع بشرط تدبير العبد
او كتابته او اعتاقه بعد مضي زمن او ان الولاء للبايع **واجابوا عن**
قصة بريرة بانها كانت قبل استقرار الشرع بان الولاء لمن اعتق **القسم**
الثاني شرط فاسد غير مفسد للبيع وهو شرط مالا يناسب في البيع ولا يقتضيه ولا
غرض فيه كشرط ان لا يأكل او لا يلبس لانسان او كبيع غير الحيوان بشرط براءته
من العيوب فلا يبرا من شيء منها مع صحة البيع **القسم الثالث** شرط ذكره
شرط لصحة البيع كبيع الثمار المنتفع بها قبل بدو الصلاح فان شرط القطع
فيها شرط لصحة البيع وكبيع ثمار او زرع بعد بدو صلاحه يغلب تلاحقه
واختلاط حادثه بالموجود كبيتين وقثاء وبطيخ وغيرها فانه لا يصح الا بشرط

احد

احد المتعاقدين وبوافقه الاخر على قطع الثمار او الزرع عند خوف الاختلاط
لان للجزة والثمرة الظاهرتين عند البيع للبايع وغيرها للمشتري ويستثنى
من ذلك القصب الفارسي وهو المعروف بالبوص فلا يكلف قطعه حتى يبلغ
قدرا ينتفع به قالوا لانه متى قطع قبل وقت قطعه تلف ولم يصلح لشيء ومع
عدم لزوم القطع لابد من اشتراطه لصحة البيع قال القليوبي في حواشي المحلي
قال بعض مشايخنا ولا اجرة له مدة بقايه قال ولعل القصب المأكول وهو
الحلو مثله والحق بعضهم به شجر الخلاف انتهى وجرى على الحاق البعض المذكور
في التحفة والخلاف كما في القاموس ككتاب وشده لحن صنف من الصفصاف
الخ وكبيع البيض فانه لا يصح الا بشرط دخول ما يوجد حال البيع في البيع
سواء كانت البيض مستقلة وحدها او تابعة لمحل دان لاختلاط الما الحادث
بالموجود حال البيع فيورث الجهالة ويطول النزاع **القسم الرابع** شرط
صحيح ويصح معه البيع وذلك في اربع عشرة مسئلة **احداها** شرط الرهن بثمن
في الذمة ويشترط ان يكون غير المبيع فيفسد البيع بشرط رهنه اياه وان
يكون معلوما بالمشاهدة او الوصف بصفات السلم **ثانيها** شرط الكفيل
بثمن في الذمة ايضا بشرط العلم به بالمشاهدة **ثالثها** شرط الاشهاد
ولا يشترط تعيين الشهود **رابعها** الخيار **خامسها** الاجل المعين
سادسها العتق للمبيع **سابعها** شرط البراءة من العيوب فيصح باربعة
شروط ان يكون المبيع حيوانا وان يكون العيب باطنا وهو ما
يعسر الاطلاع عليه والظاهر خلافه بان لا يكون داخل البدن

في ثلاث مواضع في الحديث وفي الفقه وفي اللغة انتهى ما اردت نقله
من الخادم للزركشي وقد ذكر ابن حجر في شرح خطبة العباب من شرحه
عليه ما نصه وقد قيل انا لا سنوي رحمه الله تعالى وشكر سعيه
كان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في مهماته وهو غير بعيد اذا
الشخص كثيرا ما يعتمد في تصنيفه خلاف ما يفتي به لانه فيه يبين الراجح
عنده وفي افتائه يبين الراجح من المذهب ومن ثمة حكى عن القفال
انه كان اذا استفتي يقول تسألوني عن مذهبي او مذهب الشافعي
رضي الله عنه فظهر بما قررته انه لا يغتر بقول المصنف اي صاحب
العباب خلافا للشيخين او النووي ولا بقول من هو اجل منه في
كلامهما او كلامه هذا ضعيف او سهو او غلط او نحو ذلك الا ان اتفق
جميع المتأخرين على السهو او الغلط وانى بذلك وحينئذ فقد يترك
ما قالاه او النووي الى آخر ما قاله في العباب فراجعه منه ان
اردته **وهذا الذي ذكره ابن حجر** بقوله لان فيه يبين الراجح الخ
يقتضي ان يكون ما في الفتاوى مقدما على ما في التآليف اذا السائل انما يسأل
عن الراجح في مذهب الشافعي لا عن الراجح عند المسئول كما لا يخفى وهذا
خلاف المقرر من ان ما في التصانيف مقدم على ما في الفتاوى وقد قال ابن
حجر نفسه في التيمم من كتابه المذكور ما نصه **فائدة** نقل التاج
السبكي عن والده واعتمده انه حيث وجد لاحد من الاصحاب كلام في فتاويه
مخالف لكلامه في تصنيف اعتمد ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو
الامر

الامر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس دون ما في فتاويه لانها
لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي وقد تختلف الابواب والاحوال في التنزيل
فلسنا منها على ثقة انتهى كلام شرح العباب ورأيت في صفة
الصلاة من فتاوى السيد عمر البصري ما نصه في كلام الائمة اشارة الى
انه اذا اختلف كلام امام في الفتاوى والتصانيف قدم الثاني لان الاعتناء
بتحريرها اتم انتهى **وقد علم** من ذلك ان الحيثية مختلفة في التقديم
فما في الفتاوى يقدم من الحيثية السابقة وهذا مقدم من هذه الحيثية
وهو المغلب في كلامهم **واذا تقرر لك انه** لا عدول عما اعتمده الشيخان x
فالنووي **فاعلم** ان المقدم من كتب النووي ما هو متبع فيه لكلام
الاصحاب قال ابن حجر في التحفة كالتحقيق فالمجموع فالتنقيح ثم
ما هو مختصر فيه كالروضة فالمنهاج ونحو فتاويه فشرح مسلم فتصحيح
التنبيه ونكته من اوايل تاليفه فمن مؤخرة عما ذكر وهذا تقريب
والا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب كلام معتمدي
المتأخرين واتباع ما رجحوه منها انتهى كلام التحفة وفي حاشية
الايضاح لابن حجر عند قول الايضاح وقصدت به ان يستغني به صاحبه
عن استفتاء غيره ما نصه قد يشكل عليه قوله في المجموع لا يجوز
لمفت على مذهب الشافعي ان يكتفي بمصنف او بمصنفين او نحوهما
من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو
عشرين من المصنفين بالشيء وهو شاذ مخالف للمنصوص وما

قال الجمال الرملي وفيما يبدو على اقرب الاحتمالات انتفى وان يكون العيب موجودا
حال العقد وان لا يعلمه البائع فان انتفى شرط من ذلك فلا خيار **ثانيها** نقله
من مكان الى مكان لا لم تصرح بمقتضى العقد **تاسعها وعاشرها** قطع الثمار او تبقيتها
بعد الصلاح **حادي عشرها** ان يشترط وصف يقصد لكون المبيع كاتبا والدابة
اوالاد مما وغيره حاملا او لبونا **ثاني عشرها** ان لا يسلم المبيع حتى يستوفي الثمن
ثالث عشرها الرد بالعيب **رابع عشرها** شرط القبض لا لم تصرح بمقتضى العقد
وثمة زيادات على ذلك على اقوال ضعيفة اضربت عن ذكرها ومحل تفاصيل
هذه الاقسام كتب الفقه هذا ولنرجع الى المقصود **فاقول** تجويز
تقليد الاقوال والاوجه الضعيفة والائمة المجتهدين غير الائمة
الاربعة بشرطه من التسهيل في الملة الحنفية السهلة وبه يظهر
سر حديث اختلاف امتي رحمة وقد رايت في العقد الفريد في احكام
التقليد للسيد السمهودي في التحميل الذي جعله في استحباب الخروج
من الخلاف وما يعتبر فيه نقلا عن بعض فقهاء عرناطه ان جمهور مسايل
الفقه مختلف فيها اختلافا معتدابه والمجمع عليه قليل الى اخر ما قاله
وفيه ايضا اجاب ابن عرفة بان مرادهم من كون المختلف فيه
من المشتبهات هو المختلف فيه المتساوي الاقوال او متقاربها
وليس اكثر مسايل الفقه هكذا بل الموصوف بذلك اقلها الى اخر
ما قاله وهذا لا يخالف ما قبله اذ لا يلزم من كون الخلاف معتدا
بهم ان يكون متساويا او متقاربا **بقي الكلام** في القول القديم للشافعي

هل

هل يجوز تقليده او لا والتعرض لذكر نبذة في ذلك تتميما للفائدة
فاقول اعلم ان ما قاله الامام الشافعي ينقسم الى قديم وجديد والقديم
ما قاله الشافعي في بغداد او بعد خروجه منها قبل دخول مصر واشهر رواته
اربعة احمد بن حنبل والزعفراني وابو ثور والكرابيسي وعنه كتاب
الحجة والجديد ما قاله او افتى به بمصر واشهر رواته سبعة المزني
والبويطي والربيع المرادي والربيع الجيزي وحرملة ومحمد بن
عبد الله بن عبد الحكم وعبد الله بن الزبير المكي وبعض هؤلاء ينفرد
صحبة له من بعض ثم حيث توافق القديم والجديد فالامر ظاهر
وان تعرض للمسئلة في الجديد دون القديم فظاهر ايضا ان المذهب
وان انعكس الامر كما نقل في مسايل منها استحباب الغسل للمجامة
والخروج من الحمام قال الامام النووي في اول شرح المهذب المسمى بالمجموع
تكون الفتوى عليه ويكون مذهب الشافعي وقال الاسنوي في
القضاء من المهمات عقبه ما نصه ومنها نقلت فيه نظر فان ظاهر
كلام الشافعي الرجوع عن كل ما قاله في القديم الا ان ينص على وفقه
في الجديد فانه رضي الله عنه غسل تلك الكتب ثم قال البيهقي وحل من
روى عني القديم كما ذكره الشيخ تاج الدين الكندي المعروف بالفركاح
في كراسة صنفها في الرد على من زعم انه يفتى بالقديم في مسايل انتهى ما
اردت نقله من المهمات ونقل عن الامام انه قال لا يحل عد القديم
من المذهب وقال الماوردي في اثناء كتاب الصداق غير الشافعي جميع كتبه

القديمة في الجديد الا الصداق فانه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع
انتهى لكن الذي جرى عليه غير واحد من المتاخرين كالشيخ ابن حجر والرملي
وغيرهما هو ما قاله الامام النووي فيجب المصير اليه وكانا وجهه وان لم
اقف على من نبه عليه انه لا يلزم من رجوع الشافعي عن القديم من حيث
الاجمال رجوعه عنه في كل فرد فرد من المسايل فالرجوع عنه انما هو
من حيث المعظم او فيما نص على الرجوع فيه بخلاف ما لم يتعرض لذكره في
الجديد وقد ذكر الاسنوي نفسه في المهمات بعد ما سبق عنه انه الجديد
اذا وافق القديم هل يكون منسوبا الى الجديد فقط او اليهما فان ظاهر
كلام الاصحاب قاطبة ان ذلك منسوب اليهما حتى يقال لم يزل راى
الشافعي على ذلك قديما وجديدا اه وفيه بحث مستنده ما تقدم انتهى
فهذا يدل على ان الاصحاب لم يقطعوا النظر عن القديم من كل وجه
وقد رايت في اوايل التوسط والفتح بين الروضة والشرح للاذرعي
رحمه الله تعالى ما نصه ومنه نقلت حكى عن الامام النووي رحمه الله تعالى
انه هم قبل وفاته بقليل بغسل الروضة كما غسل نحو الكراسة
من تعليقاته فقيل له قد سارت بها الركبان فقال في نفسي منها
اشياء او كما قال ولم يتفق له مراجعتها وتحريرها بل جهز عليه
المنية قبل ادراك الخمسين فرضي الله عنه وعن جميع عباد الله الصالحين
انتهى اردت نقله من التوسط ومن المعلوم ان الامام النووي
لم يرجع عن كل مسئلة مذكورة في الروضة وانما اراد بعض المواضع منها

وكذلك

وكذلك القول فان القول القديم يوافق مالكا فالمراد منه انه يوافق
في اكثر المسايل وفي شرح العباب لابن حجر نقلا عن المجموع ان موافقة
القديم مذهب مالك اكثرى لا كلى خلافا لمن غلط فيه انتهى وفي بلغة
المحتاج في شرح خطبة المنهاج لابن جماعة ما نصه قال القفال في
كتابه شرح التلخيص اكثر مذهب الشافعي القديم مثل مذهب مالك
انتهى والمراد موافقة اجتهاده اجتهاد مالك لا انه قلده فيه نظير
موافقة كل من مالك والشافعي مذهب زيد بن ثابت الصحابي رضي الله
عنه في الفرايض كما اوضحته في كتابي كاشف اللثام ونقلت نص الشافعي
في الام على ذلك وفي قصة مالك والشافعي مع بايع العصري ما يرشدك
الى صحة ما ذكرته من ان رجوع الشافعي عن القديم اكثرى لا كلى
وان خالف الجديد القديم فالعمل على الجديد لرجوع صاحب المذهب
عن القديم الا في مسايل سيأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى
فلا يجوز الافتاء ولا الحكم بالقديم واما تقليده للعمل به وما
الحق به من الفتوى به مع بيان حاله فهل يمتنع ايضا او لا
فيه خلاف وذكر الاسنوي في المهمات انا محل الخلاف اذا
لم يشر الشافعي الى الرجوع عنه وانما نص في القديم على شيء
ونص في الجديد على خلافه وعبارة مهماته فان اشار للرجوع
فلا يعمل بالقديم وليس من مذهب الشافعي في شيء بل نسبته اليه
كنسبة اقوال الغير كما قال في مسئلة صوم ايام التشريق وقد

بلغ

قال فيوم يصوم المتمتع ايام التشريق وقد كنت اراه وكذا ما ذكره في القديم من ان مسح الخف لا يتاقت فان الشيخ ابا حامد حكى في التعليق عن الزعفراني ان الشافعي رجع عنه قبل خروجه الى مصر فلم تصر المسئلة على قولين وان نص على خلافه في الجديد ولم يصرح بالرجوع عن القديم ففيه خلاف للاصحاب حكاه الامام في باب العاقلة والغزالي في كتابه المسمى بالمعتمد في باب اختلاف نية الامام والمأموم وكذا الرافعي في الشرح الكبير والراجح عند الامام انه رجوع قال في باب العاقلة قد ذكرت مرارا انه لا يحل عد القول القديم من مذهب الشافعي مع رجوعه عنه وقد حكى القاضي الحسين لا اني في ذلك خلافا للاصحاب وبالجملة فمن قال شيئا ثم قال بخلافه فلا وجه لمقلده الا العمل بالمتاخر انتهى

وذكر ايضا عند الكلام على سبق الحدث ان الشافعي اذا نص في القديم على شئ وجزم بخلافه في الجديد فمذهبه الجديد وليس القديم مذهبا معدودا من المذهب لكن ائمة المذهب يعتادون توجيه الاقوال القديمة واختار النووي في شرح المهذب ما راه الامام ونسب خلافه الى الغلط والذي اختاره هو الظاهر وان كان الاول هو ظاهر كلام الشيخ ابي حامد والبندنيجي وابن الصباغ وغيرهم حيث ذكروا القول المتقدم قريبا من عدم تاقيت المسح وادعوا ان المسئلة ليست على قولين لرجوع الشافعي عنه قبل خروجه الى مصر فدل على ان القول اذا لم يصرح بالرجوع عنه يكون

١٢٠

يكون له الان في تلك المسئلة قولان وانما رجحنا الاول لامور ذكر الاسنوي تلك الامور في المهمات فراجعها منه ان اردتها ورايت في العقد الفريد في احكام التقليد للسيد السمهودي نفعنا الله به بعد كلام ذكره ما نصه نقل ابن القاسم البرزلي عن شيوخه ابن عرفه انه روى بسند صحيح عن الشيخ الصالح الفقيه الاصولي المدرس المفتي احد قضاة تونس ابي محمد عبد الحميد ابن ابي الدنيا وقال هو احد شيوخ شيوخنا انه قال سئلت الفقيه العالم عز الدين بن عبد السلام هل يجوز الاخذ بالقول الاول الذي رجع عنه الامام المقلد ام لا فقال لي ذلك جائز انتهى قلت ووجهه ان الرجوع عنه انما هو لارجحية الثاني عليه وكونه الاول مرجوحا لا يمنع من جواز تقليده عنده والرجوع لا يرفع الخلاف السابق كما في اوائل الخادم ولان الحكم القاضي باجتهاد ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض الاول وحكى الاصوليون في اجماع اهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف فالم يقع فيه اجماع اولى فيؤخذ من هذا الجواز عنده مطلقا في مسئلة القولين واذا لم يكن هناك ترجيح والمعتمد ما قدمناه من انه اذا وجد قولين لامامه ولم يكن من اهل الترجيح لا يجوز له ان يفتي باحدهما اذا لم يرجحه المعتبرون من ائمة المذهب انتهى كلام السمهودي وعبارة الخادم للزركشي

وخلصا نقلت ما نصه الثاني من فساد ما اكثر والاعتراض به على الشرح
والروضة ان ينقل عن بعض الاصحاب شيا ويحكي غيره عنه الرجوع
فيظن ارتفاع الخلاف بذلك كما في مسئلة الخضري في الماء المستعمل
وابي اسحاق المروزي في نية الصوم وغيرها وهذا غير وارد فانه على
تقدير ثبوت الرجوع لا يرتفع الخلاف السابق ولهذا ان القاضي
اذا حكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض الحكم الاول ويعمل
بمقتضى الثاني ولو ارتفع الخلاف السابق لنقض وقد حكى الاصوليون
في اجماع اهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف وقال
الرافعي اخر كلامه على الترتيب في الوضوء في مسئلة الشك انه
لا يجب الترتيب في وضوئه على وجه وبقاء كان القفال يقول بعد الوجه
ثم رجع الى الاول وهو المذهب انتهى فاثبت الخلاف مع نقله الرجوع
وحكمه في كتاب صلوة الجماعة فيما اذا نقض المجتهد على قوله ثم نقض على
خلافه فهل يكون الاخر رجوعا عن الاول وجهان انتهت عبارة
خادم الزركشي بحروفها قال ابن الجمال الانصاري في رسالته فتح
المجيد باحكام التقليد ما نصه وافاد العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى
في بعض فتاويه ان جماعة من اصحابنا قايلون بمقالة العز هذه
فاستفده انتهى ما نقله ابن الجمال لكن رايت في اوايل كتاب
اللباس والزينة من شرح مسلم للامام النووي ما نصه
ومنه نقلت والصحيح عند اصحابنا وغيرهم من الاصوليين ان المجتهد
اذا قال

اذا قال قولا ثم رجع عنه لا يبقى قولا له ولا ينسب اليه قالوا وانما
يذكر القديم وينسب الى الشافعي مجازا وباسم ما كان عليه لا انه قول
له الآن انتهى وقد نقلت من شرح مسلم وسبق عن المهمات ان
النووي اختاره في المجموع ونسب خلافه الى الغلط فليكن هو المعتمد
وذكر ابن حجر في فهرسة مشايخه ان الشافعي صنف في العراق كتابه القديم
ثم رحل الى مكة ثم عاد اليه قريب اخر القرن ثم بادر بالرحلة الى مصر سنة ١٩٩
مائة وتسعة وتسعين وصنف كتبه الجديدة بها في اربع سنين و
وهذا شئ يحير الفكر فان سعة مذهبه وما اشتمل عليه مما تحيله
العادة وجوده في هذه المدة اليسيرة والاتيان على الجديد الا في قريب
من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم وهي معروفة في محالها
من كتب الفقه وجميع مؤلفاته مائة وثلاثة عشر الى اخر ما ذكره
ابن حجر في فهرسته وقد نقلت هذا ملخصا منها في فرايد الفوايد
للسلمي صنف الشافعي في الفقه دون الاصول مائة وعشرين
كتابا وفرع مسائله اضعاف اضعافها قال والشافعي اول من
صنف في الاصول كما جزم به ارباب التاريخ وروى الحافظ ابو نعيم
من صنف في التفليس وفي الحجر ولم يصنف قبله في السبق والرهن كما ان
الامام ابا حنيفة اول من صنف في الفقه والامام مالكا اول من
صنف في السنن وجمع اليها مسايل الفتوى انتهى وافاد الغزالي
ان راوي الام هو البويطي ذكر ذلك في الاحياء فقال في اركان الصحبة

والصداقة وهو في الكتاب الثاني المعقود للعادات في كلام يتعلق بالبويطي
وصنف كتاب الام الذي ينسب الان للربيع بن سليمان ويعرف به وانما
صنفه البويطي ويذكر نفسه فيه فزاد الربيع فيه وتصرف فاظهره
انتهى كلام الغزالي وقال الشيخ ابو حامد عن الامالي ان الشافعي صنفها
بمصر وهو غير الاملاء ومن الكتب الجديدة المبسوطة تصنيف حرملة بن
يحيى المصري صاحب الشافعي رضي الله عنه وله ايضا المختصر المعروف به ومن
الكتب الجديدة مختصر البويطي ومختصر المزني المشهور المعروف ومنها كتاب
نهاية الاختصار لمجلد واحد اذا تقرر ذلك فقول ابن الحاج السابق
الا في قريب من ثلاثين مسئلة فالفتوى فيها على القديم هو كذلك
في الروضة وعبارتها واعلم انه متى كان قولان قديم وجديد فالعمل على
الجديد الا في نحو عشرين او ثلاثين مسئلة قد اوضحتها مفصلة في اول
شرح المهذب مع ما يتعلق بها ويترتب عليها انتهت عبارة الروضة والذي
ذكره النووي في شرح المهذب المذكور تسع عشرة مسئلة يفتى فيها على القديم
المسئلة الاولى مسئلة التثويب في اذان الصبح القديم استحبابه واقول
نقله القاضي ابو الطيب عن نصه في البويطي ايضا وهو من الكتب الجديدة
والروياني عن نصه في الاملاء وهو منها ايضا والمتولي عن نصه في
عامة كتبه فالفتوى فيها اذا على الجديد المسئلة الثانية التباعد
عن النجاسة في الماء الكثير القديم انه لا يشترط واقول حكى ابن الصلاح
ان الشيخ ابا علي قال في شرح التلخيص ان القول بعدم التباعد قال الشافعي
في اختلاف

في اختلاف الحديث وهو من الكتب الجديدة فالفتوى فيها على الجديد وعبارة
التوسط للاذرعي اذا وقع في الماء الكثير نجاسة جامدة قال الرافعي فالقديم
وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب انه يجوز الاغتراف من اي موضع شاء
ولا حاجة الى التباعد وتبعه الشيخ اي النووي ولكنه في التنقيح قال ان الشيخ
ابا علي نقله في شرح التلخيص عن الجديد قلت ورايت فيه انه نص على هذا
القديم في الجديد ايضا وحينئذ فالقول بعدم التباعد منصوص في الجديد
والقديم انتهت عبارة التوسط المسئلة الثالثة عدم قراءة السورة
في الركعتين الاخيرتين واقول نقل القاضي ابو الطيب ان المزني والبويطي
روياه عن الشافعي وهما من رواة الجديد فالفتوى فيها عليه المسئلة
الرابعة جواز الاستنجاء بالاحجار فيما جاوز المخرج ولم يبلغ ظاهر
الاليتين واقول رواية الربيع ونقل عن نصه في الاملاء الاكتفاء بالحجر
وهما من الجديد فالفتوى عليه وفي المسئلة طرق الخامسة عدم النقض
بلمس المحارم وهو القديم واقول قال الماوردي عدم النقض منصوص
عليه في الجديد والقديم وقال الشيخ ابو حامد ظاهر جميع كتبه انه لا ينقض
الا ان الاصحاب خالفوه قولا الى اخره فالفتوى على الجديد السادسة
الماء الجاري لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة على القديم واقول بل الفتوى
في هذه المسئلة على الجديد وهو نجاسة الماء الجاري القليل بمجرد ملاقاة
النجاسة وان لم يتغير كالراكد السابعة تعجيل العشاء القديم انه
افضل واقول هو منصوص عليه في الاملاء وهو من الكتب الجديدة فالفتوى عليه

الثامنة استداد وقت المغرب الى مغيب الشفق واقول علق الشافعي القول به على ثبوت الحديث في الاملاء وهو من الكتب الجديدة وقد صح الحديث به فالفتوى على الجديد التاسعة جواز اقتداء المنفرد في اثناء النافلة القديم جوازه واقول قال الرافعي قال صاحب المهذب والكرخي الجواز قوله في الجديد والقديم معا واراد بالجديد الام ونسبوا المنع الى الاملاء وقال النووي الذي نقله اصحابنا عن القديم المنع وهو الصواب الى اخر ما قاله وذكر بعضهم ان الجواز نصه في معظم كتبه الجديدة والمنع نصه في الاملاء من الجديد فالفتوى على القول الجديد ما خلا الاملاء العاشرة تحريم اكل الجلد المدبوغ وهو القديم واقول ظاهر ما اعتمده ابن حجر حرمة اكل الجلد المدبوغ مطلقا فانه قال في الاطعمة من التحفة عطفا على ما يحرم وجلد دبغ انتهى فاطلاقه الحرمة كما ترى فاطلاقه يشمل سائر اقسام الجلد اذا دبغ وقال في النجاسات من التحفة نعم يحرم اكله اي مدبوغ الميتة غير المغلظ قال ولو من ماكول لانتقاله لطبع الثياب انتهى كلام التحفة وفي النجاسات من فتح الجواد لابن حجر ويحرم اكل المدبوغ ولو من ماكول كذبح ما لا يؤكل لنحو جلده او لاصطياد لحمه انتهى كلام فتح الجواد وفي النجاسات من الامداد ويحرم اكل المدبوغ وان كان من ماكول كذبح محترم لا يؤكل لنحو جلده ومع الحرمة يطهر جلده بالدبغ كما هو ظاهر خلافا لمن وهم فيه انتهى وفي الاستنجا من الامداد

كجلد دبغ ولو من غير مذكى لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثم حرم اكله مطلقا كما مر خلافا للرافعي ويلزمه في المنقول عنه تحريم وكلنه غير مستقيم فراجعه جواز الاستنجاء بالمطعوم لكن اجيب بان اكله غير مقصود لانه لا يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطعوم او نجس انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر كجلد دبغ ولو من غير مذكاة لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثم حرم اكله مطلقا بخلاف غير المدبوغ لانه اما نجس او مطعوم انتهى فتلخص ان المدبوغ يحرم اكله عند ابن حجر بلا تفصيل واما الجمال الرملي فانه في باب الاطعمة من نهايته اطلق التحريم كعبارة التحفة في الاطعمة وفي الاستنجاء من نهايته قال وجلد دبغ دون غيره في الاظهر ولو من مذكى لان الدباغ يقلبه الى طبع الثياب وهو وان كان ماكولا حيث كان مذكى لكن اكله غير مقصود لانه لا يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطعوم او نجس انتهى كلام النهاية فافادت ان المذكى يجوز اكله بعد الدبغ فيقيد به اطلاق المذكور في الاطعمة من النهاية وفي النجاسات من النهاية يحرم اكل جلد الميتة المدبوغ وان كان اصل حيوانه ماكولا لخروج حيوانه بعدم تاتي الماكول انتهى فتلخص ان عند الشيخ الرملي يحل اكل المدبوغ من المذكى ويحرم غيره سواء كان مما لا يؤكل لحمه او من ميتة المذكى وعبارة الحلبي في حاشيته على شرح المنهج فلا يعد المدبوغ مطعوما وان جاز اكله انتفاعا فاني المذكاة وعلى

الجديد المرجوح فى الميتة اى ميتة المذكاة والمختار حرمة اكل الدبوغ
من جلود الميتة ولو ميتة المأكول عند شيخنا كابن حجر فى باب النجاسة
للتحليل المذكور المذكور وانتهت عبارة الحلبى فتامل نقله الاتفاق
على الحل مع ان المعتمد عند ابن حجر كما علمته الحرمة والذى رايته فى
حاشية القليوبى على شرح المنهاج للجلال المحلى ما نصه قوله
لانه انتقل اى فجاز الاستنجاء به وان كان يوكل على المعتمد والاقوال
فى جلد المذكاة اما جلد ميتتها اذا دبغ فالقديم منع اكله وهو
المعتمد واما جلد ما لا يزكى كالحمار فلا يجوز اكله بعد دبغه
قطعا انتهى وعبارة الزيادى فى شرح محرر الرافعى ويجوز الاستنجاء
بالجلد المدبوغ لانه انتقل بالدبغ عن طبع الطعوم الى طبع الثياب فلا
يعد مطعوما وان جاز اكله بان كان من مذكى او كان من ميتة و
قلنا يحل اكله على الجديد المرجوح فى الروضة والقديم تحريم اكله
وهذا هو المعتمد فهذه المسئلة من المسايل التى يفتى فيها على
القديم انتهت عبارة الزيادى اذا تقرر ذلك فقول القليوبى
قطعا هى طريقة فى المذهب وعبارة ابن الرفعة فى المطلب
واختلف اصحابنا فى محل القولين فقال ابو حامد عن الحيوان الذى
يؤكل لحمه فاما ما لا يوكل لحمه فلا يحل قولا واحدا وعلى هذا جرى
البندنيجى وسليم والمحاملى وغيرهم من العراقيين ثم قال وهو الموجود فى
اكثر كتبهم وفى المهذب لشيخنا ابى حامد القزوينى حكى عن القاضى ابى القاسم
ابن كج

عبد قوله مع ان المعتمد الخ
وقد يمكن ان يجعل
قوله الاتى قيدا
لقوله مطعوما
اى غير مقصود
للاكل عادة كما تقدم
لا قيد الجواز
اكله فلا يرد عليه
ما قاله فليتامل
A كتبه محرره مصطفى
الكردى

ابن كج انه حكى وجها اخر انه يحل لان الدبغ عمل فى تطهيره كما عمل فى تطهير ما
يؤكل الى اخر ما قاله قال القفال فى الجميع اى جريان القولين لانه طاهر
لا ينضر بالكلية وزاد المصنف وغيره محترم احترازا عن الادمى ثم
قال فى المطلب والقاضى حسين فى تعليقه قال ان قلنا بقوله القديم فى منع
البيع لا يحل اكله وان قلنا بقول الجديد فيحل اكله ان كان من جلد حيوان
ماكول وان كان جلد حيوان غير ماكول فلا وهذا فى الحقيقة راجع
الى طريقة ابى حامد والماوردى اذا قلنا بالجديد فى حل بيعه فكان
من حيوان ماكول ففى جواز اكله وجهان ووجه المنع قوله عليه السلام
انما حرم من الميتة اكلها ولاجل هذا الخبر صحح فى الشامل تحريم الاكل
وان اقتضى البناء السالف اى على حل بيعه حله وكذلك صححه الغزالى
والجمهور الى اخر ما ذكره ابن الرفعة فى المطلب وقال الرافعى ثم الخلاف
فى الاكل يجوز ان يجعل من فروع الخلاف فى طهارة الباطن وهو قضية التجنيس
ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا ولذلك جعله بعضهم وجها لا قولا وكذلك
حكاه فى الوسيط انتهى قال السلمى يعنى ان صاحب الوسيط حكاه وجها
لا قولا ويشهد للقول بانه وجه لا قول وانه متفرع على الجديد لا القديم
قول الماوردى ان قلنا بالجديد فى حل بيعه ففى حل اكله اذا كان من
ماكول اللحم وجهان انتهى وفى الخادم للزركشى ما نصه قوله واما اكل
منه فان كان جلد ماكول فقد علم ان الجديد الجواز والقديم المنع انتهى وحكاية
المنع على القديم صحيحة فقد ذكره البيهقى عن رواية الزعفرانى اى وقد سبق

انه من رواة القديم لكنه ليس قديما صرفا فقد نص عليه في الجديد قال البيهقي في رسالته للحويني وقال في رواية حرملة يحل الاستمتاع به بالحديث ولا يحل اكله باصلاه من ميتة ثم الخلاف في الاكل يجوز ان يجعل من فروع الخلاف في طهارة الباطن وهو قضية الوجيز ويجوز ان يجعل خلافا مستقلا انتهى وبالاول صرح القاضي الحسين والماوردي لكن القاضي الحسين قال ان قلنا بالقديم في منع البيع لا يحل اكله والا حل والماوردي قال ان قلنا بالجديد في حل بيعه فيحل اكله اذ كان من مأكول جهان ووجه المنع قوله صلى الله عليه وسلم انما حرم من الميتة اكلها انتهت عبارة الخادم ومنها نقلت فتلخص لك من ذلك ان المنع قول في الجديد منصوص حرملة وان وجه ايضا على الجديد فالفتوى على الجديد فنص على ما حققته لك بالنواجذ **المسئلة** الحادية عشر وجوب الحد بوطئ المحرم بملك اليمين **واقول** المعتمد عندنا نحن الشافعية القول الجديد وهو عدم وجوب الحد بوطئ امته المحرمة عليه بحرمة نسب او رضاع او مصاهرة حتى في المتون المختصرة كمتن المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها على ان الجمهور عبروا بالاظهر ولم يتعرضوا للجديد او قديم وكذلك هو في الروضة والمنهاج وفي المحرر فلاحد عليه في اصح القولين قال الزبادي في شرحه وحكى ابن المنذر فيه الاجماع انتهى وفي الجواهر المقولي ما نصه تنبيه قولنا في ١٥٧ صحيحها انه لا يجب ونسبه جماعة الى الجديد انتهى فاذا فرضان هناك قديم وجديد فالقديم هو القايل بوجوب الحد كما علمته من كلام الجواهر وهو ضعيف **الثانية** عشر كراهية تقليم الاظفار

للميت

للميت انتهى **واقول** عبارة المنهاج والجديد انه لا يكره في غير المحرم اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه **قلت** الاظهر كراهته والله اعلم انتهت وعبارة الزركشي في شرح المنهاج المسمى بالديباج والقديم وصححه المصنف كراهته اذ مصيره الى البلى كما لا يخفى انتهت فمشى على ظاهر عبارة المنهاج لكن قد اعترض المنهاج شراحه وعبارة ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج وهذا القول ليس بقديم كما يقتضيه كلام المصنف بل هو جديد نص عليه في الام والمختصر كما ذكره في شرح المهذب انتهت وعبارة التقي السبكي في شرحه على المنهاج المسمى بالابتهاج نقله الرافعي عن القديم ونقله البندنيجي عن نص الشافعي في عامة كتبه منها الام ومختصر الحاوي والقديم وقال في مختصر المزني وتركه اعجب الي وعلى هذا ينبغي التأمل ما تحت اظفاره من الوسخ بخلال رقيق والا والحال يكره ذلك في اول غسله بعد تليينها بالماء ليحصل ما تحتها بتكرار الغسل انتهت وعبارة الاذرعي في شرحه على المنهاج المسمى بغنية المحتاج وهذا القول نقله البندنيجي عن نصه في عامة كتبه منها الام في مختصر الحاوي الى آخر عبارته وعبارة الاسنوي في شرحه على المنهاج المسمى بكافي المحتاج **تنبيه** هذا القول ليس بقديم كما زعمه المصنف بل جديد نص عليه في الام والمختصر ونقله عنهما في شرح المهذب انتهت وعبارة العلامة محمد بن قاسم في شرح المنهاج الذي سماه مصباح المحتاج الى ما في المنهاج لم يقل المصنف **قلت** القديم لنقله في المجموع الكراهة عن الام والمختصر فلذلك عبر بالاظهر

المفيد لان هذا القول جديد ايضا انتهت وهذا الولى من كلام المعترضين
على المنهاج السابق لان النقل عن الجديد نقله النووى عن الرافعى ولم
يذكر فى زيادته ان الثانى قديم فتعين ما قاله ابن قاسم فظهر لك
مما قررته ان الفتوى بالجديد **المسئلة** الثالثة عشر جواز اشتراط
التحلل من الاحرام بعذر المرض **واقول** عبارة الروضة للامام النووى
فان شرط انه اذا مرض تحلل فطريقان قال الجمهور يصح الشرط فى القديم
وفى الجديد قولان اظهرهما الصحة والثانى المنع والطريق الثانى
قاله الشيخ ابو حامد وغيره القطع بالصحة لصحة الحديث فيه انتهت
عبارة الروضة وقد ظهر منها ان الفتوى بالجديد الموافق
للقديم بناء على الطريق المثبت للخلاف والا فلا خلاف فى ذلك الرابع
عشر عدم اعتبار النصاب فى الركاز **واقول** فى ذلك طريقان قال
فى الروضة والمذهب الاشتراط وقيل قولان الجديد الاشتراط انتهى
وفى الخادم للزركشى صحح طريقة القطع فى الموضعين فقال المذهب
اعتبار النصاب ويحكى عن القديم غيره تعلقا بقوله لو كنت واجدا
للركاز لاخرجت من قليله وكثيره وظنوا ان ذلك قول اخر
وانما قاله على طريقة الاحتياط انتهى كلام الخادم وفى خادم
الزركشى ايضا الذى فى الرافعى تصحيح طريقة القولين وهل الصواب
فى الاشراف لابن منذر قال الشافعى اذا كان بالعراق الا شبيه
بظاهر الحديث انه لا يجب انتهى كلام الخادم فقد علمت انه على تسليم

ثبوت

ثبوت القديم الفتوى على الجديد **الخامسة** عشر الجهر بالتامين للمأموم
فى الصلاة الجهرية **واقول** عبارة المنهاج فيجهر به فى الاظهر انتهت وكذلك
صنع الغزالى فى وجيزه والنووى فى تحقيقه قال فيه وقيل قطعا ولم
ينبهوا على ان ذلك قديم او جديد وكذلك صنيع النووى فى الروضة
بل رجح فيها طريقة القطع بندب الجهر وعبارتها واما المأموم فالمذهب
انه يجهر وقيل قولان وقيل ان لم يجهر الامام جهر ليسمعه والا فقولان
وقيل ان كثر القوم جهروا والا فلا انتهت وقد ذكر القاضى حسين
ان القائل بالجهر هو الجديد والقديم هو القائل بالاسرار وكان هذا
هو السبب فى عدم تعرض من قدمنا ذكره وغيرهم لكون احد القولين قديما
والاخر جديدا وحينئذ فالفتوى على ما نقله القاضى عن الجديد وان قلنا
ان القديم كذلك ومخالفه من الجديد او القديم ضعيف **السادسة** عشر صيام
الولى عن الميت الذى عليه صوم هو القديم وهو الصحيح **واقول** قال العلامة
ابن حجر فى تحفته فى شرح قول المنهاج ذلك القديم هذا اظهر ما نصه وقد نص
عليه فى الجديد ايضا فقال اذا ثبت الحديث قلت به وقد ثبت من غير معارض
ويندفع الاعتراض على المصنف بانه لا ينبغى له اختياره من جهة الدليل
فان المذهب هو الجديد الى اخر ما فى التحفة وقال الجمال الرملى فى نهايته ونقل
البندنيجى ان الشافعى نص عليه فى الام ايضا فقال اذا صح الحديث قلت به
والام اتى من كتبه الجديدة وقال البيهقى لو وقف الشافعى على جميع طرق هذه
الاحاديث وتظاهرها لم يخالفها ان شاء الله تعالى قال السبكى وهو كما قال

ويتعين ان يكون هو المختار والمعتمد به انتهى كلام النهاية فتبين لك ان الفتوى
على الجديد الموافق للقديم لا على القول الثاني في الجديد المخالف للقديم على ان القول
الجديد المخالف للقديم قد اعتمده كثيرون اولا كثرون ومنهم الرافعي في المحرر والشرح
وذكر الزركشي في الخادم انا اصحابنا العراقيين انكروا هذا عن القديم وذكر
عبارة جماعات منهم ومنهم من نقل ان الشافعي علق القول به في القديم على
صحة القديم وذكر عبارات من قال بذلك الزركشي في خادمه ايضا واطال الكلام
على ذلك فراجعه من الخادم ان اردته وقال السبكي ما قاله النووي من تصحيح
القديم لا يحل ان ينسب للشافعي لان الشافعي رضي الله عنه عقد بابا في الام لادلة
واقام الادلة على انه لا يصام عنه واجاب عن الاحاديث الواردة في ذلك باحسن
الاجوبة انتهى والمعتمد عند متاخري ائمتنا الشافعية ما صححه النووي وهو
قول جديد كما قدمته لك والله اعلم **المسئلة** السابعة عشر استحباب
الخطابين يدي المصلي عند عدم الشاخص **واقول** عبارة الروضة من زوايدها
قلت وفي اجماعة في الكفاية بالحاء قولان للشافعي قال في القديم في سنن حرملة
نستحب ونفاه البويطي لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه انتهى وسيأتي
حرملة من الكتب الجديدة فالفتوى اذا على الجديد من رواية حرملة وهو
موافق لما في القديم **وعبارة** الاسنوي في المهمات الاكتفاء بنص عليه
في القديم ونص في البويطي على انه لا يكفي لكن نص في سنن حرملة على استحبابه
انتهت عبارة المهمات ونقل في المسايل المعلمات بالاعتراض على المهمات
عن ابن العماد ما نصه قوله ان الشافعي نص في البويطي على انه لا يكفي مردود
فان البويطي

فان البويطي نقل عن الشافعي انه علق القول به على صحة الحديث وقد صححه
الامام احمد وابن المديني وابن المنذر قال الرافعي والاكثرون ان حكم
الخط حكم الشاخص انتهى ما اردت نقله من المعلمات **واقول** وعلى هذا
لم يبق في الجديد قول بعدم الاكتفاء بالخط لان المذكور في كلامهم نقله عن
البويطي نعم ذكر الغزالي وامام الحرمين ان الشافعي نص على استحبابه في الجديد
وضرب عليه ولم يبينا في اي الكتب الجديدة لان ذلك فلا يبعد ان يكون
ذلك في البويطي وتكون النسخة التي وقعت لابن العماد لم يوجد فيها
ذلك الضرب لان الاسنوي مسبوق الى القول بذلك وممن سبقه اليه النووي
في الروضة كما علمته من عبارتها والله اعلم **المسئلة** الثامنة عشر اجبار
الشريك الممتنع على العمارة **واقول** بل المعتمد في المسئلة الجديد كما هو مصرح
به في المتون المختصرة كمتن المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها وعبارة المنهاج
في باب الصلح وليس له اجبار شريكه على العمارة في الجديد الى اخر عبارة
المنهاج فراجعها ان اردتها وقد اقرها على ذلك ابن حجر في التحفة والجمال
الرملي في النهاية وغيرهما على انا لو تنزلنا وقلنا باعتماد اجبار الشريك
الممتنع على العمارة كما يقوله القديم لقلنا ان جديد قال الجمال الرملي في
نهايته والقديم ونص عليه في الام والبويطي في مسئلة العلو الاجبار
صيانة للاملاك المشتركة عن التعطيل الى اخر ما في النهاية وكلام
الام والبويطي من الكتب الجديدة وحينئذ فكل من القولين جديد
والله اعلم **المسئلة** التاسعة عشر جعل الصداق في يد الزوج مضمونا

عليه الجمهور انتهى والعامل لنفسه كالمفتي فيما ذكر ولا اشكال كما اشار اليه بقوله من كتب المتقدمين بخلاف من علم انه لا يبني في كتبه الا على المعتمد في المذهب كالمصنف واستدلاله فيجوز اعتماد ما في كتبه **نعم** الحق انه لا بد من نوع تفتيش فان كتب المصنف نفسه كثيرة الاختلاف فيما بينها فلا يجوز لاحد ان يعتمد ما يراه في بعضها حتى ينظر في بقية كتبه او اكثرها او يعلم ان ذلك المحل قد اقره عليه شارحه او المتكلم عليه الذي عادته حكاية الاختلاف بين كتبه وبيان المعتمد من غيره **فان قلت** اذا خالف المتاخرون او اكثرهم الشيخين او المصنف فيوخذ بما ذا **قلت** الذي اقرناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا ان المعتمد ما عليه الشيخان او المصنف الا ما اتفق المتاخرون قاطبة على انه سهو او غلط وما عداه لا عبرة بمن خالف فيه فان قلت اذا اختلفت كتب المصنف ما الذي يعتمد عليه منها قلت اما المتبحر فلا يقيد بشيء واما غيره فيعتمد المتاخر منها الذي يكون تتبعه فيه لكلام الاصحاب اكثر كالمجموع فالتحقيق فالتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه الاكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالبا وما كان في باب مقدم على ما في غيره غالبا ايضا انتهى كلام الحاشية بحروفه وتقديمه التحقيق على المجموع كما صنعه في التحفة اولى من عكسه الذي في الحاشية لتاخر تاليفه عن المجموع وفي شرح الايضاح للجمال الرملي العمل على ما قاله الشيخان والاقعل ما قاله النووي والاقعلى

ما عليه

ما عليه عامة المتاخرين وحيث تناقض كلام المصنف فالعمل على ما عليه متتبع فيه لكلام الاصحاب كالمجموع والتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه الاكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالبا وما كان في باب مقدم على ما في غيره غالبا انتهى كلام الحاشية بحروفه وذكر ابن علان في شرح الايضاح نحوه ونحوه في الحاشية لابن حجر مع نوع اختصار وتقديم وتاخير **فان لم يكن للشيخين** في المسئلة نقل افتى بما يظهر له ترجيحه من اقوال الشافعي معتمدة في المذهب او وجوه للاصحاب يخرجونها على قواعد الامام معتمدة ايضا ثم ان وجد ذلك في الكتب المتقدمة على الشيخين فلا بد من مزيد الفحص والتحري حتى يغلب على الظن ان المذهب كما قدمناه لك عن التحفة وغيرها **واما القول** الضعيف في المذهب فلا يجوز للمفتي المعروف بالافتاء على مذهب امام ان يفتي به مع اطلاق نسبته الى مذهب الشافعي مثلا وان كان من اهل الترجيح وظهر له ترجيحه قال الشيخ ابن حجر في فتاويه المعروف بالافتاء على مذهب امام ليس له الافتاء بالضعيف عند اهل ذلك المذهب وان فرض انه من اهل الترجيح وترجح عنده لانه انما يسئل عن الراجح في مذهب ذلك الامام لا عن الراجح عنده وحمل ابن حجر على هذا ما نقله في كلام للسبكي عن ابن الصلاح من الاجماع على انه لا يجوز الافتاء والحكم بالضعيف واما اذا افتاه بالضعيف على طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير ممتنع كما سنبينه لك ان شاء الله تعالى **القسم الثاني**

المفتي

ضمان يد **واقول** الصحيح باتفاق المحققين على ان الصداق مضمون ضمان عقد كما نص عليه في الجديد وصرح بتصحيحه الشيخان الرافعي في المحرر والشرح والنووي في المنهاج والروضة واطبق عليه المتاخرون الشافعية وعبارة الروضة اذا اصدقها عينا فهي مضمونة عليه الى ان يسلمها وفي كيفية ضمانه قولان اظهرهما وهو الجديد ضمان العقد كالمبيع في يد البائع والقديم ضمان اليد كالمستعار والمستام ويتفرع على القولين مسايل **الاولى** اذا باعت الصداق قبل قبضه ان قلنا ضمانه يد جاز والا فلا الى اخر المسايل التي ذكرها فراجعها من الروضة او من اصلها وهو الشرح الكبير للرافعي ان اردتها **وهذه** المسئلة اخر المسايل التسعة عشر المذكورة في المجموع وقد علمت مما قررته لك انه ليس فيها واحدة الا والفتوى فيها على الجديد لكنه قد يكون موافقا للقديم وقد يخالفه وفي الفضاء من مهمات الاسنوي واما المسايل التي عدوها وجعلوها مما يفتى فيها على القديم فسببه ان جماعة من المنتسبين لمذهب الشافعي بلغوا رتبة الاجتهاد في مذهبه وربما جاوزها بعضهم الى التحري فخالفوا العلماء فلاح لهم في بعض المسايل القديم اظهر دليلا من الجديد فافتوا به بناء على ظهور الدليل غير ناسبين ذلك الى الشافعي وكذلك القول المخرج حكمه حكم القول القديم فمن بلغ رتبة التخريج ولاح له الدليل افتى بالقديم والمخرج ومن لم يبلغ هذه الاهلية فلا وجه لعمله ولا لفتواه بشيء منهما كذا ذكره جماعة منهم النووي في اوايل شرح المهذب على ان المسايل التي عدوها لا نسلم ان الافتاء فيها على القديم لامرين احدهما انا لا كثرين خالفوا في معظمها فافتوا

فيها

فيها بالقول المشهور بالجديد والثاني ان اكثرها فيها قول جديد موافق للقديم فتكون الفتوى على الجديد لا على القديم اذا علمت ذلك فقد آن لنا ان نسرد تلك المسايل التي اشار اليها فنقول الذي كره رحمه الله في شرح المهذب ثمانية عشر مسئلة اخذها من ابن الصلاح الا مسئلة واحدة ثلاثة اقتصر عليها الامام **احداها** عدم وجوب التتابع في الماء الكثير بقدر قلتين **الثانية** استحباب التثويب في اذان الصبح **الثالثة** لم يصرح بها الامام في النهاية لكن لما وصل الى قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين ذكر ان العمل فيها على القديم وهو عدم القراءة وقال الامام في مختصر الكتاب النهاية ان الثالثة تاتي في زكاة التجارة وقال بعضهم هو اربع عشرة مسئلة هذه الثلاثة والرابعة عدم تنجس الماء الجاري اذا لم يتغير والخامسة الى اخرها ذكره الاسنوي في المهمات ولا ينافي ما ذكره الاسنوي ما قدمته عن شرح المهذب من انها تسعة عشر لان الاسنوي ذكر التاسعة عشر بعد ذلك الامام سردها كما علمته مما نقلته عنه منها والفقير نبه على كل فرد منها مما يفتى فيه بالجديد **وقد نظم** المسايل المذكورة بعضهم في قوله مسايل الفتوى بقول الاقدم • هي للامام الشافعي الاعظم •
لا ينجس الجاري ومنع تباعد • والطهر لم ينقض بلمس المحرم •
واستجمرة لجاوز عن مخرج • للصفحتين ولو تلوث بالدم •
والوقت مد الى المغيب لمغرب • ثوب لصبح والعشا فقدم •
ولا تاتين اخريين بسورة • والاقتداء يجوز بعد تحرم •

والجهر بالتامين سن لمقتد • والخطابين يدى مصلى علم •
والظفر بكره اخذه من ميت • وكذا الركاز نصابه لم يلزم •
ويصح عن ميت صيام وليه • ويجوز شرط تحلل للمحرم •
ويجوز اجبار الشريك على البناء • وعلى عمارة لكل ما لا يقسم •
والزوج ان يكن الصداق بيده • فضمان يد حكمه فى المحرم •
والجلد بعد الدبغ يحرم اكله • والحد فى وطئ الرقيق المحرم •

انتهى وثمة مسايل اخر مذكورة على القديم منها الميتة التى لادم لها سائلة اذا وقعت فيها وقليل ما يابس هل تنجسه فيه قولان والذى ذكره العراقيون كالبندنيجى وسليم الرازى والماوردى والرويانى وغيرهم انا القول بعدم التنجيس قديم ومقابله الجديد قال ابن الرفعة فى المطلب وهو الحق يعنى نسبة القول بالتنجيس الى الجديد قال الاذرعى فى كتابه التوسط والفتح بين الروضة والشرح وحينئذ فهذه المسئلة مما يفتى فيها بالقديم وهو المختار الاقوى دليلا وقول جمهور العلماء ونقل اصحابنا مقابله اعنى الجديد عن محمد بن المنكدر ويحيى بن كثير ونقله الدارمى عنهما وعن عطاء وحكاه ابن كج عن ابن سيرين والبصرى وغيره عن عبد الله بن المبارك وهو يرد قول ابن المنذر انا لا نعرف لغير الشافعى وقد رايت لبعض المحدثين نقله عن جماعة من الصحابة والتابعين قال فى البحر وهو الجديد وظاهر المذهب وقال المحاملى فى المقنع انه اصح القولين

انتهى

انتهى ما اردت نقله من توسط الاذرعى والمعتمد فى المسئلة عند ائمتنا هو القديم بل قال النووى فى المجموع الصواب الطهارة وقال الاذرعى كان الادب مع الشافعى ان لا يقول ذلك وقد اختار الشافعى فى الام خلافه انتهى واقول نسب امام الحرمين والغزالى القول بالتنجيس الى القديم وبعدمه الى الجديد وحينئذ فالفتوى على الجديد وقول الاذرعى العراقيون اعرف بالنصوص جواب ان الامام والغزالى مشتان القول بعدم التنجيس للجديد وغيرهما ناف والمثبت جملة على النافى على انه يمكن ان يقال انا الشافعى اختلف قوله فى الجديد والقديم فلكل قولان فى كل منهما اقتصر الغزالى وامامه على احدهما والعراقيون على الآخر فلا تعارض والله اعلم ومنها ان نجاسة الخنزير كالكلب على الجديد وفى القديم يكفى غسلة واحدة قال القاضى ابو على الفارقى القديم هو الصحيح ولا مدخل للاجتهاد هنا وفى التهذيب ان القديم قول عامة اهل العلم انتهى وقال النووى فى التنقيح ان المختار الاقوى الدليل بل مقتضى الدليل طهارته كالاسد والذئب والفارة ونحوها وقولهم اسوء حالا من الكلب لا يسلم انتهى واقول المعتمد فى المذهب هو الجديد حتى فى المتون المختصرة فالفتوى عليه وقول النووى ومقتضى الدليل طهارته يعارضه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير

فانه رجس قال ابن حجر في باب التيمم من التحفة ما نصه وعود الضمير للمضاف اليه سايغ على حد فانه رجس كما هو التحقيق في الاية انتهى وقال البيضاوي في تفسيره فانه اي فان الخنزير او لحمه فذر الى اخره وقد استدل ائمتنا الشافعية على نجاسة الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه قالوا خرجت الثلاثة بالاجماع فبقيت الخمر وقال النووي في المجموع ولا دلالة ظاهرة في الاية لان الرجس لغة المستقذر ولا يلزم منه النجاسة ولان الامر بالاجتناب انتهى كلام النووي في المجموع قال الزيادي في المحرر وغيره وقد يجاب بان الادلة الشرعية جارية على العرف الشرعي والرجس فيه هو النجس انتهى وهذا بعينه يجري كما لا يخفى في مسئلتنا واذا تقرر ان الخنزير رجس في نجس بل هو اولى من مسئلة الخمر لان المعطوف عليه في مسئلتنا نجس بخلاف مسئلة الخمر فان المعطوف عليه طاهر بالاجماع كما قدمته وهذا ان لم اقف على من نبه عليه لكنه ظاهر جدا على انا لا نحتاج الى اقامة دليل على النجاسة بعد نص امامنا عليها هذا ولو تتبعت كلام ائمتنا لزادت المسايل على الثلاثين بكثير لان هاتين المسئلتين اللتين زدتهما من متعلقات النجاسة فقط بل لك ان تذخر في ذلك مسايل من باب النجاسات منها ما ذكره ابن الرفعة في المطلب اثناء كلام يفوله وحكى القاضي حسين طريقة اخرى فقال انسب بعضهم محمد المزني

الى الاخلال

الى الاخلال بالنقل لان الشافعي انما فصل بين ما يدركها الطرف ولا يدركها في الثياب لا في الماء فانه قال في القديم وان كان على ثوبه قدر كف من الدم فهو معفو عنه وان كان من سايل النجاسات ان كان مما لا يدركه الطرف فيعفى وان كان مما يدركها الطرف فليس بمعفو وقال في الجديد ان كان عليه قدر درهم البراغيث من الدم الذي خرج من بدنه فهو معفو وسايل النجاسات لا يعفى عنها ادركها الطرف او لم يدركها اي ومن ذلك يحصل في الثوب قولان وفي الماء قول واحد الى ان قال ابن الرفعة قال القاضي وقد استدل الشافعي للقول القديم بما روى عن جعفر بن عبد الله بن محمد الباقر انه قال لقد علمت ان احد ثوبا للمغتسل لما رايت ان الذباب يقع على النجاسة ثم يطير على الثياب الا اني رايت السلف لا يحترزون عن ذلك فتركته وهذا احتلام معناه فقال ووجه حكاه عن الصيدلاني في العفو عنها التمسك بسيرة السلف فانهم كانوا يتبرزون لقضاء الحاجة والذباب يقع على النجاسة ثم يقع منها على ثيابهم فكانوا لا يبالون بما يجري من ذلك انتهى ما اردت نقله من المطلب والمعتمد عند متاخري ائمتنا الشافعية اعفا ما تشبث في هذه المسئلة الى القديم وعبارة النووي في ايضاح المناسك الكبير وكما عفي عن النجاسة التي لا يدركها الطرف في الماء والثوب على المذهب المختار المنقح وقيده ابن حجر تبعا للشيخ الاسلام بغير النجس المغلظ وقال الرملي وان كان من مغلظ واعتمده الحلبي وغيره وقيده ابن حجر

بان لا يكون بفعله **واقول** يجاب عن ذلك بان القول بالعفو عما لا يدركه الطرف جديد ايضا لمقابلة فقد نص الشافعي في المختصر في باب ما يفسد الماء بان ما يدركه الطرف يفسد الماء فمفهومه ان ما لا يدركه الطرف لا يفسده وعبارة المختصر قال الشافعي واذا وقع في الماء نقطة خمر او بول او دم او اي نجاسة كانت مما يدركها الطرف فقد فسد الماء و لا يجزي به الطهارة ومراده اذا كان الماء دون القلتين كما بينه في باب يليه وعليه نص في مختصر البويطي ايضا فقال اذا وقع في ماء دون خمس قرب دم او خمر او بول او رجيع لم يتوضأ به ولم يغتسل به تويه غير ذلك طعمه او لونه او ريحه او لم يغيره ومن صلى به اعاد انتهى وقال في الام في باب طهارة الثياب كلما اصاب الثوب من غائط رطب او بول او خمر واستيقنه ادركه طرف ام لم يدركه فعليه غسله وقال في الاملاء ان وقع الذباب على بول او خلاء رطبين ثم وقع على الثوب غسل موضعه وهكذا كل نجس سواه من الخمر وغيرها انتهى فالفتوى اذا على الجديد والمسئلة فيها سبع طرق مذكورة في المطولات فراجع المطلب ان اردتها واذا كانت هذه المسايل بالنسبة للنجاسة فقط فما بالك لو تتبعت ابواب الفقه ولتقضى على ذلك فقيه الكفاية **وقول السائل** وهل يجب على المفتي بان يفتي بالاشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه **جوابه** لم اقف على من قال بالوجوب ولا وجه للقول به نعم هو الاولى فقد رايت

في

في فتاوى السيد عمر البصري بعد ان ذكر ما سبق عنه من التخيير في الفتوى بين من سلف من محققي المتاخرين فراجعه مما سبق ان اردته مانصه يظهر ان الاولى بالمفتي التامل في طبقات العامة فان كان السائل من الاقوياء الاخذين بالعزائم وما فيه الاحتياط اختصر له برواية ما يشتمل على التشديد وان كانوا من الضعفاء الذين هم تحت اسر النفوس بحيث لو افتصر في حقهم على رواية التشديد اهملوه ووقعوا في هوة المخالفة لحكم الشرع روى لهم ما فيه التخفيف شفقة عليهم من الوقوع في ورطة الهلاك لا تساهلا في دين الله تعالى اولياعث فاسد كطمع او رغبة او رهبة **ثم** قال وهذا الذي تقرر هو الذي نعتقده وندين الله تعالى به انتهى ونقله تلميذه ابن الجما الانصاري في رسالته فتح المجيد باحكام التقليد واقره وعلى الحالة الاولى يحمل ما رايته في العقد الفريد في احكام التقليد في اواخره عن ابن عرفة انه قال قال الشيخ عز الدين في جامع فتاويه المروية لنا ولغيرنا بالاجازة والسند الصحيح ما نصه والاولى التزام الاشد الاحوط لدينه فان عز عليه دينه تورع ومن هان عليه تبدع انتهى ما اردت نقله منه **ورايت** في اخر شرح الغية العلامة البرماوي في الاصول ما نصه **فائدة** قال بعض المحاطين من يلي بوسواس او شك او قنوط او يائس فالاولى اخذه

بالاخف والترخيص لئلا يزداد ما به فيخرج عن الشرع ومن كان قليل الدين كثير الشهامة اخذ بالاثقل والعزيمة لئلا يزداد ما فيه فيخرج الى الاباحة والله اعلم انتهى ما رايته في الكتاب المذكور ويوافقه ما نقله ابن حجر في القضاء من تحفته عن الخادم للزركشي وعبارتها وفي الخادم عن بعض المحتاطين الاولى لمن يلي بر سراس الاخذ بالاخف والرخص لئلا يزداد فيخرج عن الشرع ولضده الاخذ بالاثقل لئلا يخرج الى الاباحة انتهى نقل التحفة بحروفه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

ثم لا بد في المفتي من اجتماعه شروط الافتاء قال ابن المقري في روض الطالب يشترط اسلام المفتي وعدالته فترد فتوى الفاسق ويعمل لنفسه باجتهاده ويشترط تيقظ وقوة ضبط واهلية اجتهاد فمن عرف مسئلة او مسايل بادلتها لم تحل فتواه بها ولا تقليده وكذا من لم يكن مجتهدا ولو مات المجتهد لم تبطل فتواه بل يؤخذ بقوله فعلى هذا من عرف مذهب مجتهد وتبحر فيه جاز ان يفتي بقوله ذلك المجتهد وليضف ما يفتي به الى المذهب اذا لم يعلم ان يفتي عليه ولا يجوز لغير المتبحر ان يفتي الا بمسايل معلومة من المذهب انتهى كلام ابن المقري

ورايت في فتاوى الجمال الرملي في علم الاصول منها ما نصه **سئل** رضي الله عنه عن انسان حفظ الارشاد في مذهب الشافعي والكنز في مذهب الحنفي والمختصر في مذهب

في مذهب مالك والمقنع في مذهب الحنبلي فهل يجوز له الافتاء في جميع المذاهب المذكورة **فاجاب** بانه يشترط في المفتي المنتسب الى مذهب امام زيادة على ما يشترط فيه من اسلام وعدالة ان يعرف مذهب امامه ويعرف قواعده واساليبه ويكون فقيه النفس فليس لمن حفظ كتابا او نحوه في مذهب امامه ولم تتوفر فيه شروط الافتاء ان يفتي انتهى وفي فتاويه ايضا سئل رضي الله عنه عن المفتي اذا افتى وخرج عليه بعض الناس بانه ما افتاه خطا، ودفعت اليه الورقة والنقل فشققها وكتب غيرها وهكذا مرارا متعددة هل يمنع من الفتوى ام لا **فاجاب** ان لم يكن اهلا للافتاء وجب منعه من الافتاء والا فلا وخطاؤه ورجوعه الى الصواب لا يخرجه عن الاهلية انتهى والله اعلم وقد ظهر لك ان من لم تكن فيه اهلية الافتاء لا يجوز له تعاطيه وقد رايت في بعض فتاوى العلامة ابن قاسم العبادي ما نصه ومنصب الافتاء انحطت مرتبته وتسور به كل من اراد بل تجري عوام الطلبة على التكلم فيما شاءوا وبما شاءوا وعلى اساءة الادب في حق علماء الدين وسادات العارفين لتغافل العلماء من اولي الامر وتشاغلهم عن البحث عن اوصافهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى ونقلته من خط تلميذه العلامة احمد الخفاجي المفتي والمدرس والخطيب في المسجد الغوري

على مشرفه افضل الصلاة والسلام **خاتمة** في ذكر نبذة من
مصطلح الشيخ ابن حجر في تحفته وغيرها وكذا غيره من المتاخرين
اعلم ان الشيخ ابن حجر اذا قال شيخنا يريد به شيخ الاسلام الانصاري
وكذلك الخطيب الشربيني **واما** الجمال الرملي فانه يعبر عنه بقوله
الشيخ بالتعريف بالالف واللام واذا قالوا الشارح او الشارح
المحقق فمرادهم جلال الدين المحلي **ثم ابن حجر** في الامداد شرح الارشاد
يريد بالشارح شمس الدين الجوجري شارح الارشاد واذا قالوا الامام
يريدون به امام الحرمين واذا قالوا القاضي يريدون به القاضي
حسين واذا قال في التحفة شارح بالتنكير فيريد به شارحا
من شراح المنهاج او غيره هذا هو التحقيق كما اوضحته في تاليفي مستقل
فاحفظه ولا تغتر بمن يقول انه ابن شهبة او غيره وان
قال قال بعضهم مثلا فمراده به ما هو اعم من قوله شارح كما
اوضحته في ذلك **المولف** اذ المراد بعض العلماء سواء اكان
شارحا ام لا وان قال كما قاله بعضهم او اقتضاه كلامهم
او نحو ذلك فتارة يصرح باعتماده وتارة يصرح بضعفه
والحكم حينئذ واضح وان اطلق ذلك ولم ينبه على اعتماده
ولا ضعفه فيكون ذلك معتمد التحفة كما اوضحته في ذلك
المولف ومثله كما في ذلك لكن الاستدراكية فيجري فيها تفصيل
كما وقد يجمع في التحفة بين كما ولكن فيتردد النظر في الترجيح
بينهما

بينهما وبينت في ذلك **المولف** ما يفهم التعارض في الترجيح
بينهما لكن مقتضى ما نقلته ثمة عن ابن حجر نفسه ترجيح
ما بعد كما فراجع ذلك **المولف** ان اردته وان قال
في التحفة على ما اقتضاه كلامهم او على ما قاله فلان او
كذا قاله فلان ونحو ذلك فهذه صيغة تبرىء كما
صرحوا به ثم تارة يرجح ذلك وهو قليل فيكون
هو معتمد التحفة وتارة يضعفه وهو اكثر في
التحفة مما قبله فيكون ما قابله هو المعتمد وتارة
يطلق ذلك ولم يرجح شيئا وجرى غير واحد حينئذ
على ان ضعيف والمعتمد خلافه وتوقفت في ذلك
المولف في ذلك وانه لا يلزم من تبريه اعتماد
مقابل ذلك البتة فينبغي حينئذ مراجعة بقية
كتب ابن حجر فما فيها هو معتمده فان لم يكن ذلك
فيها فما اعتمده معتمدوا متاخري ائمتنا الشافعية
فحرر ذلك **المولف** ان اردت تحقيق ذلك وهذا
بحسب ما ظهر للفقير والله اعلم بحقايق الاحوال
وتفصيل المعتمد من الاقوال **وهذا** اخر ما اردت ايراده
والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا حمدا يوافي
نعمه ويكافي مزيده وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد

وعلى الم وصحبه وسلم وعلينا معهم يا ارحم الراحمين

قال مؤلفه وكان الفراغ من تحرير هذه الكراريس
ليلة الثاني والعشرين من شهور رمضان المبارك
من شهور سنة ١١٧٩ خلا ما الحقه بعد والحمد لله
رب العالمين كمل هذا الكتاب على يد افقر العباد واحوجهم
الى ربه يوم التناد العبد الفقير الحقير المعترف بالذنب
والتقصير الراجي لطف ربه العلي عبده احمد ابن علي الكوري
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين ج

واغفر اللهم لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولكل المسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات انك سميع قريب مجيب الدعوات
وصلى الله على محمد وعلى الم واصحابه وازواجه
بكرة واصيلا وعلينا معهم يا ارحم الراحمين والحمد لله رب
العالمين ج

في خمسة عشر مضى من رمضان المبارك
الذي من شهور سنة ١٢١١ الف ومائتين واحد عشر

لله در كتاب كله دُرَرُ ينال من حاز معناه به رتبا
فيا مطالعه جُدْ بالدعا لمن كان المؤلف والقارئ ومن كتبا

من اقسام المفتين ان لا يكون من اهل الترجيح في المذهب فاهل هذا القسم وهم
الموجودون اليوم يجب عليهم الافتاء بقول من اراد من ابن حجر والرملي ولا كلام
في ذلك ما لم يتفق متعقبو الكلام على انه سهو على قياس ما سبق في الكلا
على الشيخين فيما ذكر من التحفة عند الكلام على طلاق الرود وان زلات العلماء
لا يجوز تقليدهم فيها انتهى واختلفوا في الترجيح بين قوليهما اعني ابن حجر والرملي
عند التخالف فذهب اهل حضرموت والشام والاكراد وداغستان واكثر اهل
اليمن وغير ذلك من البلدان الى ان المعتمد ما قاله ابن حجر وانما قيدت باكثر
اهل اليمن لاني وجدت في كلام بعضهم ترجيح مقالة الرملي في مواضع كثيرة
وقد رايت نقلا عن العلامة السيد عبد الرحمن بن محمد العيدروس ما نصه
الواجب على الشخص الغير العارف بمراتب التوجيه والتعليل اذا اراد الفتيا
فعليه اذا اختلفت كتب ابن حجر بالتحفة كما جرى عليه اكابر من المحققين
بل سائر مشائخنا لا سيما الوالد السيد محمد بن عبد الرحمن بن محمد
العيدروس والجمال محمد بن ابي بكر شلبيه والشيخ عفيف الدين عبد الله
بن ابي بكر الخطيب عن مشائخهم ومن يليهم اي سواء خالفت سائر كتبه وخالفه
الشيخ زكريا والرملي والشربيني ام لا لما فيها من الاحاطة بالنصوص
مع مزيد التحرير وكثرة قراءتها على الشيخ ورايت في كتاب الصلاة من
فتاوى السيد عمر البصري ما نصه الشيخ ابن حجر بالغ في اختصار هذا
الكتاب يعني التحفة ايثارا للحرص على فائدة الطلبة بجمع الشوارد
وتكثير الفوايد وللفوايد الا انه بلغ من الاختصار الى حالة بحيث لا

يمكن

يمكن الخروج عن عهدة مطالعته الا بعد تقدم الاحاطة بمنقول المتقدمين
ومناقشات المتاخرين الخ اقول والذي يتعين اعتماده بعدها حيث لم يوجد نص فيها
فتح الجواد لشيخ الاسلام لا شرح العباب لان الشيخ قصد فيه الجمع اللهم الا ان
وجدت المسئلة فيه فقط وذلك كله بالقطر اليماني والحجازي وما من بلغ رتبة
معرفة الوجه والدليل والتعليل فهو عند ما ظهر له من الترجيحات واذا اجتمع
شيخ الاسلام وابن حجر والشمس الرملي والشربيني فاعتقادهم لذي الرتبة اولى
لان زكريا نفع الله به كان في الغاية من الاطلاع على المنقول وابن حجر بعرفته بالمدرك
واعتماد ما عليه الشيخان والجمال الرملي بالتحرير في النقل وتقرير كثير من علماء الامة
اهل مصر ومثله الشربيني لكنه كثيرا ما يقلد شيخ الاسلام ومثله الشهاب
الرملي ولا يحذر من مخالفة ابن قاسم لاحد الشيخين اعني ابن حجر والرملي
كما حقق ذلك من سبر كلامهم وكتبهم قال السيد عمر البصري ان من اختلف عليه
ابن حجر والرملي فليعتمد ايهما شاء نقله عنه ثقات الناس وسواء كان
شيخ الاسلام والشربيني اوافقهما في جانب واحد منهما ام لا فانه ترشد
كما وجدته منقولا من خط المحقق علي بن عبد الرحيم بالكثير والعلامة
علي بن عبد الرحيم بالكثير المذكور نظم في ذلك وهو هذا ان شاء ترجيح مقال ابن حجر
في فطرنا على سواه فاستقر • وفي اختلاف كتبه ابن حجر • الاخذ بالتحفة فالفتح حري
فاصله لاشرح حدا العبابا • لزومه الجمع فيه ايجابا • وحيث كان الشيخ زكريا
خالف ذا او خالف الرمليا • او الخطيب قدم الشيخ ابا • بحيث لفظ فيهما
يوجب • محمد الرملي يكافي ابن حجر • فاختر اذا تخالفا بلا عذر •

وقوله فيهما اي الشيخ الاسلام والرملي والشربيني

وان بدا الشيخ او الخطيب • مع واحد فكلهم معيب • ولا ترجح بابن قاسم
احد • كما سيره اكابر عمد • • وليعضهم وشاع تقديم كلام ابن حجر •
في يمن وفي الحجاز اذا اشتهر • وفي اختلاف كتبه فالراجح الاخذ بالتحفة ثم الفتح •
فاصله فشرحه العبابا • اذ رام فيه الجمع والايعابا • وذهب اهل مصر او
اكثرهم الى ان القول ما قاله الجمال الرملي حتى اشتهر عنهم انهم اخذت عليهم
العهود ان لا يفتوا الا بقول الرملي وقد رايت في نتايج السفر في اهل
القرن الحادي عشر في ترجمة الجمال الرملي شيئا من ذلك وهو تابع في اكثر
ما يخالف فيه ابن حجر والده الشهاب الرملي وقد رايت في العهود المحمدية
للشعراني في عهد ترغيب الاخوان في بر والديهم وصلتهم والاحسان اليهم
وبر اصدقائهم من بعدهم في حق الشهاب الرملي ما نصه كان اذا راى احدا
من اصحاب الشيخ برهان الدين ابن ابي شريف او احدا من اصحاب الشيخ زكريا
يجله ويعظمه ويقول كاني انظر الى الشيخ اذا رايت احدا من اصحابه
ولذلك اجله الله وجعل الفقهاء عاكفين على قوله شرقا وغربا مصرا
وشاما وحجازا لا يتعدونه وقد توفي في مستهل جمادى الاخرة سنة
سبع وخمسين وتسعمائة الى اخر ما قاله الشعراني ولعل هذا كان قبل
ظهور ابن حجر فلما ظهر صار اهل الشام والحجاز لا يتعدون ابن حجر وانما
قلت او اكثرهم لاني رايت في تاريخ العصامي ما معناه ولم يحضرني الآن
لفظه ان العلامة الشيخ علي الشبراملسي الابصير كان يطالع تحفة ابن
حجر الى ان راى الجمال الرملي في النوم يقول له اصح كلامي يا علمي جزاه الله

قلبك

قلبك نا شتغل من حينئذ بنهاية الجمال الرملي وله رحمه الله تعالى عليها حاشية
جمع فيها فاوعى مع انه من المصريين ورايت في كلام الشهاب القليوبي في مواضع ترجيح
مقالة ابن حجر على كلام شيخه الجمال الرملي وهو من المصريين ايضا واما اهل الحرمين
فكان في ازمنة السابقة القول عندهم ما قاله ابن حجر ثم صارت السادة
المصريون يردون الى الحرمين في مجاوراتهم بها ويقررون لهم في دروسهم
معتمد الجمال الرملي الى ان فشى قوله فيها حتى صار من له اصالة يقدم
الجمال الرملي وابن حجر من اهل الحرمين يقرر قولهما من غير ترجيح بينهما
ثم آل الامر الى ان صار شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل المكي ومن
نحى نحوه يقررون انه لا يجوز للمفتي ان يفتي بما يخالفهما بل بما يخالف التحفة
والنهاية وان وافق بقية كتبهما وفي ظني اني سمعته يقول ايا بعض الائمة
من الزمازمة تتبع كلام التحفة والنهاية فوجد ما فيهما عدة مذهب الشافعي
وزبدته وقد سمعته يقول ان بعض المشايخ كان يقرر للطلبة عدم
جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية قال فاتفق انه في بعض تقريره
خالف التحفة والنهاية فخالفه تلاميذه وقالوا فقال لهم تخالفوني
وانا شيخكم فقالوا نحن لم نخالفك وانما انت خالفت قولك الاول
قررت لنا عدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية وانت
الان قد خالفتهما في تقريرك فنحن اخذنا بقولك الاول ورايت
نقلا عن العلامة الشيخ نور صالح المنتفقي نحو ما نحا شيخنا
الشيخ سعيد سنبل وقد افتى شيخنا المرحوم الشيخ سعيد المذكور

اولا ح

غير مرة بذلك ولنذكر للاعدة من اجوبة شيخنا المذكور فاقول
من بعض الاسئلة التي سئل عنها ما قولكم سيدي في كتب المتاخرين
ككتب شيخ الاسلام والشيخ ابن حجر والرملي والشربيني وابن قاسم
والزيادي والشبراملسي هل يجوز الاخذ بكل منها عند الاختلاف
او لا الجواب هذه الكتب كلها معتمدة ومعول عليها لكن مع
مراعاة تقديم بعضها على بعض والاخذ في العمد للنفس يجوز
بالكل واما الافتاء فيقدم منها عند الاختلاف كلام التحفة وا
النهاية اذا اتفقا وان اختلفا فتخير المفتي بينهما اذا لم يكن اهلا
للترجيح وان كان اهلا للترجيح فيفتي بالراجح والترجيح بامور منها
ان يكون احد القولين موافقا لجمهور الاصحاب او موافقا للائمة الثلاثة
او موافقا للاحاديث الصحيحة مثلا ثم بعد ذلك شيخ الاسلام في
شرح البهجة الصغير ثم في شرح المنهج لكن في مسايل ضعيفة
منها كونه جوز الفسخ بالعيبة لكون صاحب التحفة والنهاية رداه
وقد علم ذلك من قولنا اذا اتفق صاحبا التحفة والنهاية فالمعول
عليهما وترتيب كتب الشيخ ابن حجر اولا التحفة ثم فتح الجواد ثم الامداد
ثم الفتاوى وشرح العباب لكن يقدم عليهما شرح مختصر بافضل
فعلت بهذا انه لا يجوز الافتاء بمقابل الكل مطلقا ومع ذلك لا يجوز
للمفتي ان يفتي حتى ياخذ العلم بالتعلم من اهله المتقنين له
واما مجرد الكتب من غير اخذ فلا لقوله صلى الله عليه وسلم انما العلم
بالتعلم

بالتعلم ومع ذلك لا بد له من فهم ثاقب ورأي صائب لقوله صلى الله
عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين اي يفهمه وقال تعالى
فسئلوا اهل الذكر اه كنتم لا تعلمون فمن لم يتعلم لا يعلم ومن لم يعلم
يجب عليه ان يسئل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شفاء العي
السؤال واما الاقوال الضعيفة فيجوز العمل بها للنفس لا في
الغير ولا يجوز الافتاء ولا الحكم بها والقول الضعيف شامل لخلاف
الاصح وخلاف المعتمد وخلاف الاوجه وخلاف المتجه واما خلاف
الصحيح فالغالب انه فاسد لا يجوز الاخذ به انتهى وفي جواب
اخر له ايضا نقل الاتفاق على ذلك وعبارته اعلم ان ائمة
المذهب قد اتفقت على ان المعول عليه والماخوذ به كلام الشيخ
ابن حجر والرملي في التحفة والنهاية اذا اتفقا فان اختلفا فيجوز
للمفتي الاخذ باحدهما على سبيل التخيير الا اذا كان في احد الترجيح
وظهر له ترجيح احدهما بطريق من الطرق كأن كان عليه
اكثر الاصحاب او الاحاديث الصحيحة تدل عليه او نحو ذلك
من المرجحات فلا يفتي الا به وان لم يظهر له شيء فيخير وكلام
شيخ الاسلام ذكريا في منهجه لا يخرج عن كلامهما فيفتي به
من لا اهلية فيه للترجيح ولكن لا يفتي بما رجحه من فتح ا
النكاح بالغيبة وفتح الجواد والامداد يعول عليهما في الفتوى
لمن لا اهلية فيه لترجيح لانهما غالبا موافقان للرملي

في ح

والحواشي للمتأخرين غالبا موافقة للرملي فالفتوى بها معتبر فان خالفا
التحفة والنهاية فلا يعول عليهما وأعمدا هل الحواشي الزيادي ثم ابن قاسم
ثم عميرة ثم بقيتهم لكن لا يؤخذ بما خالفوا فيه اصول المذهب كقول بعضهم
لو نقلت صخرة من ارض عرفات الى غيرها يصح الوقوف عليها ولا سر لكن ذلك
ومعلوم ان كتب الشيخين ابن حجر اذا اختلفت المعول عليه التحفة ثم فتح الجواد
ثم الامداد ثم الفتاوى وشرح العباب والحاصل فوق ذلك كله انه لا بد من
اخذها عن العلماء المعروفين بالفقه واخذه ثم فهم ثاقب وراى صائب
الخ ما قاله الشيخ والحاصل انه قد تكرر منه نحو هذا **وقوله** الترجيح
يكون بموافقة الجمهور محله كما علمته مما مررناه لك سابقا عند اتحاد
المدرك والا فالترجيح به لا بالكثرة **وقويتهم** ستعلم من كلامه ان
فيه اهلية الترجيح لا يجوز له العدول عن كلام التحفة والنهاية وليس
مرادا لما نبهت عليه سابقا **وقوله** لو نقلت صخرة الى اخره نقله
القليوبي في حواشي المحلي عن شيخه وعبارته **قوله** من ارض عرفات
قال شيخنا ولو على قطعة نقلت عنها الى غيرها فراجعه انتهت وكأن
القايل بذلك اخذه من كلام ابن حجر في شرح العباب وعبارته ولو ادخل
ترابا من الحل الى الحرم او عكسه وغرسه فيه فهل العبرة بالتراب او بمحله
محل نظر والاوجه من كلام الزركشي الثاني لان الغرس في الحقيقة
انما هو في محل التراب دونه فان فرض انه كثير وان العرف لم يتجاوزه
اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهت عبارة شرح العباب وعلى هذا
فاذا

فاذا كانت النواة مثلا حرمية وغرسها في تراب الحل ولو بالحرم لزمه نقلها
الى بقعة من الحرم وان اخرج تراب الحرم الى الحل وغرسها فيه ونبتت لم يأثم
باخراجها اليه وان اثم باخراج تراب الحرم الى الحل فالقياس على هذه المسئلة
ان يكون نقل تراب عرفات كذلك لكن الذي يظهر ما قاله شيخنا من عدم
صحة الوقوف على ذلك وان فرض كثرة التراب فحرره فاني انما ذكرت ذلك
لتعلم ان له وجها في الجملة وان كان فيه ما فيه هذا والذي يراه الفقير انه
لا شبهة في جواز الافتاء بما في التحفة والنهاية لمن لم تكن فيه اهلية الترجيح
مما لم يكن ما في التحفة والنهاية من قبيل السهو كما قدمته على قياس ما ذكره
ائمتنا المتأخرون في كلام الرافعي والنووي وقد قدمت جملة من كلامهم
في ذلك اومن قبيل الضعيف الظاهر الضعف في المذهب على قياس ما ذكره
شيخنا شيخ سعيد سنبل في حق شرح المنهج من عدم جواز الافتاء بما فيه
من مسئلة فسخ النكاح بغيبة الزوج وانقطاع خبره وستعلم ما فيه
فان قلت قد نبه ابن حجر فيما نقلته عنه سابقا على استبعاد وجود
الاتفاق على نسبة الشيخين الى السهو بقوله والى يوجد ذلك الخ وانه
حيث لم يجمعوا على انه سهو لا يجوز العدول عن قولهما فالنووي قلت قد
جرى ابن حجر نفسه على خلاف ما جرى عليه النووي في مواضع من التحفة
منها قوله في باب صفة الصلاة قال في المجموع ويسن وصل البسملة بالحمدلة
للامام وغيره الى اخره قال في التحفة وما ذكره عجيب فقد صح انه صلى الله
عليه وسلم كان يُقَطِّعُ قراءته آيةً آيةً يقول بسم الله الرحمن الرحيم

ثم يقف الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف ومن ثمة قال البيهقي والحليمي وغيرهما يسن الوقف على رؤوس الآي وان تعلقت بما بعدها للاتباع انتهى كلام القسطلاني وقولها يقطع بتشديد الطاء كما هو لفظ الحديث من التقطيع وهو جعل الشيء قطعة قطعة اي يقف على فواصل الآي ونقله عن البيهقي وغيره المناوي في شرحه على شمايل الترمذي قال وقال صاحب القاموس صح انه صلى الله عليه وسلم وقف على رؤوس الآي وان تعلق بما بعده وقول بعض القراء الوقف على موضع يتم فيه الكلام اولى انما هو فيما لا يعلم فيه وقف للمصطفى صلى الله عليه وسلم والا فالفضل والكمال في متابعته صلى الله عليه وسلم في كل حال انتهى كلام المناوي فتامل كيف تعجب منه في التحفة مع انه قد قال بذلك غير النووي فقد نقل ابن حجر في شرح الشمايل عن بعض المتاخرين البسملة لا يقف عليها بل يصلها بالحمد لله رب العالمين اعلاما بانها منها قال وبذلك صرح في المجموع الى اخر ما قال فيه وذكر في عبارته التي سبقت آنفا عن تحفته وقد جرى النووي في التحقيق الذي هو اصح كتبه على ما قاله في المجموع كما رايته فيه وجزم به ايضا الخطيب الشربيني وجرى عليه المرجل في العباب ولم اقف على ما يخالفه للنووي في شيء من كتبه كالروضة وغيرها وقد وقفت على حديث في وصل البسملة بالحمدلة مسلسلا بالحلف بالله العظيم في الفتوحات المكية للشيخ محي الدين بن العربي في الباب الموفي ضمانة وستين وهذا اخر الباب وهذا صورة ما ذكره وصية اذا قرئت

فاتحة الكتاب فقل بسملتها معها في نفس واحد من غير قطع فاني اقول بالله العظيم لقد حدثني ابو الحسن علي بن ابي الفتح المعروف والدة بابن البنا الطبيب بمدينة الموصل سنة احدى وستمائة بمنزلي قال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا ابا الفضل عبد الله ابن احمد بن عبد الله الطوسي الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والدي احمد يقول بالله العظيم لقد سمعت المبارك ابن احمد بن محمد الميسابوري المقرئ يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ ابي بكر الفضل بن الكاتب الهروي وقال بالله العظيم لقد حدثنا ابو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بابي نصر السرخسي وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر محمد بن الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا ابو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثني حبشي بن عيسى وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر الراجحي وقال بالله العظيم لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال بالله العظيم لقد حدثني انس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثني علي ابن ابي طالب وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر الصديق وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما

وقال بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم
لقد حدثني ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني
اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى يا اسرافيل وعزتي وجلالي
وجودي وكرمي من قرء بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب
مرة واحدة اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات
وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجره من عذاب
القبر وعذاب النار وعذاب القيمة والفزع الاكبر وتلقاني قبل الانبياء
والاولياء اجمعين انتهى بحروفه ونقله الشيخ على البيومي المصري في
بعض رسائله من غير سند وافقه وكذلك الشيخ احمد العشاشي المدني
فقد اورد الحديث المذكور في كتابه السمط المجيد في تعريف كلمة التوحيد
ثم قال عقيبه قلت ولا عجب من فضل الله ان يكون لتالي الفاتحة مع
البسملة على الوجه المذكور ما نطق به الحديث الا تهى من الفضل العظيم
عن الله تعالى فان هذا من باب الاختصاص الالهي والفضل لا من باب
اجر على قدر نصب وافضل الاعمال احزها اي اشقها واطال
العشاشي الكلام على ما يؤيد ذلك ثم قال وفيما ذكر من الخواص ان من حمل
ما عونا به شيء في نفس واحدة وسمى الله عند حمله لم يسلط عليه شيء
من الهوام والنمل وغيرها وكذلك ان صدقت عزيمته وحمل المتاع
ورفعه الى المحل الذي يريد حتى وضعه في ذلك النفس التي يخاف
عليها بذلك كذلك ووضعها حيث يرجو السلامة سلمت باذن الله
تعالى

تعالى ثم قال وبما تقدم تنكشف ان ما ذكره بعضهم من انه لا يخفى على كل عاقل
ان مجرد اتصال قراءة البسملة بفاتحة الكتاب وصورة التلفظ بهما
لا يوجب هذا الترجيح والشرف البالغ انتهى اقول اذا كان الامر محصورا
في مقتضى اجرك على قدر نصبك وسعد الحق تابى ذلك واطال
العشاشي الكلام على ذلك ثم قال فاذا لم يكون التالي يلقى الله قبل الانبياء
والاولياء اجمعين الذين لم يقراوها على الوجه المذكور من بارحديث
يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك
بين يدي في الجنة الحديث ولا محذور في ذلك ثم قال بعد طويل اذا تمهد
هذا فنقول ما مقتضاه وصل البسملة بالحمدلة بنفس واحد من الاسرار
ان الله يحبوم الى اخر ما اطال به العشاشي وكتابه المذكور فراجعه
منه ان اردته وسمعت من بعض مشايخ عصرنا انه يصح ان يكون
المراد من كون التالي يلقى الله قبل لقية الانبياء والاولياء فيتجلى الله
له من اول وهلة ثم بعد ذلك يلقى الانبياء والاولياء والحاصل
ان الكلام يتوقف على ورود الحديث والعمل به في مثل هذا فان
ثبت فالخطب هين فان المفضول اذا تميز بخصيصة لا يوجد
مثلها في الفاضل لا يلزم من ذلك تفضيله على الفاضل كما
قرروه لكن الظاهر ان الحديث غير ثابت عند المحدثين فان
الحافظ السيوطي اورده في كتابه ذيل الموضوعات مقتصرا
عن ابي حفص الميانشي في المجالس المكية ما نصه حدثنا القاضي

كلام ج

يلقى الله قبل الانبياء

الامام ابو المظفر محمد بن علي بن الحسين الشيباني الطبري وقال بالله العظيم
لقد انبانا الشيخ الجليل الفقيه ابو علي الحسين بن محمد الطوسي المعروف
بالصاهلي وقال بالله العظيم لقد حدثنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
علي الشاشي الشافعي من لفظه وهذا مذكور في سند الشيخ محي الدين
السابق والباقي الى اخر الحديث ذكره كما الشيخ محي الدين الا عدة كلمات
محذوفة علينا من قول الفتوحات محمد بن علي وقال محمد بن الحسين الحلوي
بدل الحسن في الفتوحات وقال موسى بن عيسى بدل قول الفتوحات
حوشب بن عيسى وزاد السيوطي بعد الراجحي بالبصرة فايراد الحديث
في الكتاب المذكور يدل على ان له اصل وان لم يصح بذلك وايت
نقلا عن السخاوي في المسلسلات انه قال هذا باطل تسلسلا
ومتنا والله اعلم بالصواب واورد الحديث ملا ابراهيم بن حسن
الكوراني والد شيخنا الشيخ محمد طاهر في كتابه المسمى اولا باتحاف
رفيع الهمة بوصل احاديث شفيع الامة وثانيا بمسالك الابرار
الى احاديث النبي المختار بسنده مسلسلا كما ذكر قال قال
السخاوي هذا باطل تسلسلا ومتنا ولا قصد بيانه ما
سُتِبَحْتُ كتابته قبح الله واضعه وقد قرات بخط شيخنا
يعني الحافظ ابن حجر عقب هذه المسلسل وقد اورده رواية
من طريق عبد الله بن احمد بن عبد القاهر الطوسي عن ابيه عن
المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقرئ عن ابي بكر الخاتب
بسنده

بسنده المتقدم ما نصه سقط بين عمار بن ياسر وبين انس بن مالك
رجل وقد ذكر الخطيب في المتفق والمفترق عمار بن ياسر عنه وادخل بينه
وبين انس داود بن عفان بن حبيب وهما كذابان انتهى قلت حكمه
على الحديث بالوضع لا يتم لان الراوي عن انس في هذا الحديث هو عمار بن
موسى لا عمار بن ياسر فانه هكذا هو في خط الشيخ محي الدين قدس الله سره
وتاريخ فراغه من هذا الجزء من الفتوحات سنة ٦٢٩ وهكذا
هو في مسلسلات ابن ابي عصرون فيما رايته في نسخة صحيحة بلا وهكذا
هو في مسلسلات السخاوي فيما رايته في نسخة عليها خطه واجازته
بخطه لصاحب الكتاب فلا يلزم من كون ابن ياسر كذابا كون ابن موسى كذلك
لان الظاهر تغايرهما في رايته في لسان الميزان للحافظ ابن حجر داود بن عفان
عن انس نسخة موضوعة قال ابن حبان كتبنا النسخة عن عمار بن عبد المجيد
لا يحل ذكره في الكتب الا على سبيل القدح انتهى فالراوي عن داود بن عفان بن
حبيب الراوي عن انس بنسخة موضوعة هو عمار بن عبد المجيد لا ابن موسى
واما عمار عن انس بلا واسطة فقد قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان
ما نصه عمار عن انس بن مالك قال البخاري فيه نظر حدث عنه
ابن ابي زكريا انتهى اي كلام الذهبي في الميزان ثم قال وفي ثقات
ابن حبان عمار المزني عن انس وعنه جميد الطويل فلعله هذا
انتهى كلام ابن حجر فظهر ان عمار الراوي عن انس ليس منحصرا في ابن
ياسر حتى يلزم منه الحكم على ابن موسى بانه ابن ياسر الكذاب

لجاز ان يكون ابن موسى هو الذى قال فيه البخارى فيه نظر ومقتضى هذه الصيغة ان يكون ممن يخرج حديثه للاعتبار ولهذا جوز ابن حجر ان يكون هو المزنى الذى وثقه ابن جرير على ان الشيخ محى الدين قدس سره قد روى الحديث فى كتاب مشكاة الانوار من طريق اخرى من رواية ابى حفص عمر بن عبد المجيد الميانشى نزيل مكة وخطيبها ليس فيها عمار ولا داود لكن فى السند من لا يعرف واللازم من هذا ان يكون الحديث ضعيفا ان لم يكن له الا هذا السند لكنه قد تبين ان عمار بن ياسر لا ذكر له فى هذا السند فهو شئ من المسلسلات التى وقفنا عليها والظاهر ان ابن موسى البرمكى غيره فيتقوى ح بتعدد الطرق مع ان الشيخ قدس سره قال فى الباب ٣٦ من الفتوحات بعد سياقه حديث حديث وصى عيسى عليه السلام بسنده كهذا الحديث وان تكلم فى طريقه فهو صحيح عندنا مثالنا كشفا الى ان قال الملا ابراهيم بعد كلام فى ذلك ما نصه وقد بينا فى اتحاف الاواه ان الحديث على ظاهره من كون هذا الفضل مرتبا على مجرد قراءة البسملة متصلة بفاتحة الكتاب بنفس واحد وانه من باب فهو فضلى اوتيه لا من اجرك على قدر نصبك وان السر فى ذلك ما نبه عليه الشيخ محى الدين قدس سره فى تفسيره وقد نقلناه هناك وغير ذلك فمن شاء فليراجعه انتهى على ان اهل الاداء قد اختلفوا فى اطلاق اولوية الوقوف على اواخر الآى فمنهم من لم يقل به قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى فى كتابه المقصد لتلخيص ما فى المرشد ما نصه

الناس

ثلثاع

الناس مختلفون فى الوقف فمنهم من جعله على مقاطع الانفاس ومنهم من جعله على رؤس الآى والاعدل انه قد يكون فى اوساط الآى وان كان الاغلب فى اخرها وليس اخر كل آية وقفا بل المعانى معتبرة ولا تابعة لها وذكر فى موضع اخر من الكتاب المذكور ينبغى للقارئ ان يقف على اواخر الآى مالم كان منها شديد التعلق بما بعده الى اخر ما قاله وذكر شيخ الاسلام ان الوقف على العالمين صالح لانه راس اية وليس تاما للزوم الابتداء بعده بالجر وربغير جار وقال الرحيم كافى ليس تاما لذلك ثم قال المستقيم جايز وليس حسنا وان كان اخر اية لان ما بعده بدل منه وهو متعلق به انتهى كلام شيخ الاسلام وكل من الصالح والكافى والجايز مختلف فى ثبوته فمن نفى ثبوتها يقول لا يحسن الوقوف عليها ورايت فى النشر فى القرآت العشر للامام ابن الجوزى فى التنابيه التى ذكرها ما نصه تاسعها لا بد من معرفة اصول مذاهب الائمة القرا فى الوقف والابتداء ليعتمد فى قراءة كل مذهبه فمنهم كان يراعى تحسين الوقف والابتداء بحسب المعنى كما ورد عنه النص بذلك وان كثيرا رووا عنه نصا انه كان يقول اذا وقفت فى القران على قوله وما يعلم تاويله الا الله وعلى قوله وما يشعركم وعلى انما يعلمه بشر لم ابال بعدها وقفت ام لم اقف وهذا يدل على انه يقف حيث ينقطع نفسه وروى عنه ابو الفضل الرازى انه كان يراعى الوقف على رؤس الآى مطلقا ولا يتعمد فى اوساط الآى وقفا سوى هذه الثلاثة المتقدمة وابو عمرو

نفاس

رويناه عنه انه كما يتعين الوقف على رؤس الآى ويتعين اجتنابه في وسطها
كذلك يتعين الوقف على رؤس الآى ويتعين اجتنابه في وسطها وذكر عنه
الخزاعي انه كان يطلب حسن الابتداء وذكر عنه ابو الفضل انه كان يراعي حسن
الوقف وعاصم ذكر عنه ابو الفضل الرازي انه كان يراعي حسن الابتداء وذكر
الخزاعي ان عاصما والكسائي كانا يطلبان الوقف من حيث يتم الكلام وحزة
اتفقت الرواة عنه انه كان يقف عند انقطاع النفس الى ان قال ابن الجزري
والباقون من القرا كانوا يراعون حسن الحالتين وقفا وابتداء كذا حكاه عنهم
غير واحد منهم الامام ابو الفضل الخزاعي والرازي انتهى ما اردت نقله
من النشر فلخص منه ان اطلاق مراعاة رؤس الآى انما هو رواية عن
ابن كثير وابي عمرو نعم الوقف على اخر البسملة والابتداء بالحمدلة مما يحس عندهم
اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر وانما اردت ان انبهك على ان ما اطلقه
في التحفة كغيره من الوقوف على رؤس الآى وان تعلق بما بعده ليس
متفقا عليه وانما هو شيء مختلف فيه **تنبيه** تعبير المناوي الذي
قدمته عنه نقلا عن صاحب القاموس بقوله وقف على رؤس الآى
وان تعلق بما بعده احسن من تعبير التحفة بقولها نقلا عن البيهقي
والحليمي وغيرهما يسن الوقف على رؤس الآى وان تعلقت بما بعدها
وذلك لان الضمير في قول المناوي يرجع الى الوقف على رؤس الآى
فيكون المعنى وان تعلق الوقف على رؤس الآى بما بعده من رؤس
الآى وعلى قول التحفة تعلقت بالتاء يرجع الضمير الى رؤس الآى
وحينئذ لا يستقيم قوله بعد ذلك بما بعدها لان المراد تعلق رؤس
الآى

الآى بما قبلها لا بما بعدها فتنبه له مع ان المناوي قد عبر بعبارة التحفة قبل
ما نقلته سابقا عنه وقال وبه صرح البيهقي وغيره وفيه ما في التحفة ايضا
فحرره ورايت في مختصر الروضة للسيوطي في نسخته بخطه ما نصه الاولى
ان يصل البسملة بالحمدلة ثم قال قال في المجموع والمختار فصل البسملة لحديث
الوقف على كل اية انتهى وظاهر تعبيره بالمختار واستدلاله بالحديث
من غير نقل له عن احد من ائمة المذهب مع العز ولقائله طريقة
ذكرتها به المذكور يفيد ان خلاف المنقول في المذهب فقد اشتهر عنهم
استعمال التعبير بالمختار لما يختاره قائله من جهة الدليل وعبارة
النووي تحقيقه ومتى جاء شيء بجنبه طائفة يسيرة وكان
الدليل الصحيح الصريح يؤيده قلت المختار كذا فيكون المختار
تصريحا بان الراجح دليلا وقائلا طائفة قليلة وان الاكثر
الاشهر في المذهب خلافه انتهى كلام التحقيق بحروفه ومنه
نقلت وتبعه على ذلك المتاخرون ولما قال المرجاني في الصوم
من العباب ما نصه لو قضى رمضان ثلثون في يوم واحد
فالمختار جوازه قال ابن حجر في شرحه عبارة المجموع فالظاهر
وبينهما فرق واضح اذ الاولى تقتضي انه ليس من المذهب فلا يفتى به
ولا يعمل به بخلاف الثانية وهي الصواب لان قواعد المذهب
تؤيده الى ان قال وهذا صريح فيما ذكرته ان هذا من المذهب
لا خارج عنه خلافا لما يوهمه المصنف انتهى ومنه نقلت

ذ ل ع

وبما قال الامام السبكي المختار طهارة بالتخلل قال ابن حجر وفتاويه بعد كلام قدمته فعلم انه معتمد من بطهارة خل النبيذ بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا خلافا لما يوهمه تعبيرا للسبكي بالمختار انتهى وكذلك قال الزيادي في شرحه على المحرر وحاشيته على شرح المنهج اي خلافا لما يوهمه تعبير السبكي بالمختار ففي تعبير السيوطي بالمختار اشارة الى ذلك ايضا ويكفي في ذلك جزم النووي بخلافه جزم المذهب خاصة كثيد **فائدة** محل ما ذكر في التعبير بالمختار في غير الروضة اما هي فقد رايت في كلام بعضهم انه حيث عبر فيها بالمختار ولم ينبه على انه مختار من حديث الدليل يكون مراده انه مختار من حيث المذهب فهو بمعنى المعتمد من حيث المذهب فتنبه له ويؤيد ذلك ان النووي لم يذكر في اول الروضة حكم التعبير بالمختار وانه يخالف الراجح في المذهب وقد قال الاسنوي في باب الوقف من المهمات القضية في الكلام على اشتراط القبول من ان الموقوف عليه ان المختار في الروضة بعني الصحيح والراجح ونحو ذلك انتهى وقد اقر ذلك الولي ابو زرعة في مختصر المهمات ويشهد له ان النووي في شرح المهذب قد يعبر بالصحيح فيما عبر عنه في الروضة بالمختار كقوله في الجنائز منه ان الصحيح

ان القيراط

ان القيراط الثاني لا يحصل الا بعد الفراغ من الدفن مع تعبيره في زيادة الروضة بالمختار ونقلا في الطلاق عن فتاوى المقفال انه لو قال لامراته يا بنتي وقعت الفرقة بينهما زاد في الروضة المختار في هذه انه لا يقع به فرقة اذا لم تكن نية وعبر الناشري ايضا حد بالصحيح بدل المختار في الروضة والله اعلم وجرى ابن حجر في مواضع من التحفة ايضا الى نسبة السبكي الى الامام النووي منها قوله في كتاب الفرائض في موانع الارث ما نصه ونقل المصنف في شرح مسلم عن الاصحاب ان الحربيين في بلدين متحاربين لا يتوارثان سهوا انتهى ووافقه الجمال الرملي في نهايته على ذلك واقر شيخ الاسلام زكريا الزركشي على انه سهو وجرى عليه اكثر المتاخرين وعبارة الزركشي اغرب المصنف في شرح مسلم فنقله عن الاصحاب وهو سهو انتهى وقال الاذرعي في توت المحتاج الى شرح المنهاج هذا النقل سهو منه رحمه الله وانما هذا مذهب ابي حنيفة لا يعرف عن احد من اصحابنا هو الصواب بلا شك الموجود في كتب المذهب وكتب الفرائض للاصحاب وكلها ناصة على عدم الفرق عندنا خلافا لابي حنيفة وقد وقع هذا السهو لصاحب التعجيز في شرحه وتبعه عليه بعض الفرضيين من اهل العصر فانه قال بعد ان قرر التوارث بينهم وقال الماوردي اذا اختلف دار اهل الحرب باختلاف ملوكهم وعاداتهم لا يرث بعضهم من بعض وهذا انما حكاه الماوردي عن ابي حنيفة

وصرح به بعد هذا الموضع بقائمة فانه قال لا فرق عندنا بين اتفاق دارهم
واختلافها وتباين اجناسهم واتفاقها كالروم والترك وكالهند والزنج
ثم قال وقطع ابو حنيفة التوارث بين المختلفين في اجناسهم وا
المتباينين في اديانهم فلم يورث الترکي من الرومي ولا الرومي من الهندي
وهذا قول لا اصل له انتهى وسبب السهو
ان الماوردي قال من قبل وقال ابو حنيفة لا توارث بين اهل الذمة
واهل الحرب وكذلك اهل العهد لا توارث بينهم وبين اهل الذمة واهل
الحرب يتوارثون ما لم تختلف بهم الدار واختلاف دارهم يكون باختلاف
ملوكهم وحكاه ابن بعضهم بعضا انتهى فظن ابن يونس وغيره ان قوله
واهل الحرب يتوارثون من فقه المذهب لا من حكاية المحكي عن ابي حنيفة
وليس كذلك قطعا انتهى كلام الاذرعي ونقل ابن شهبة كلام الجهاد
وغيره واقره عليه وقال الزمير لم يعرف عن احد من اصحابنا انما هو
مذهب ابي حنيفة قال وقد وقع هذا السهو لصاحب التنبيه في شرحه ورتبه
عليه بعض الفرضيين انتهى واحال هذا كثير في كلام كثير على امام الحرمين
بالسهو في مسئلة نقلها عن الاصحاب وليست هي بحفظه وهذه
عبارته في شرح مسلم في كتاب الفرائض منه بعد مضي نحو نصف ورقة من
الفرائض قال الشافعي لكن لا يرث حربي من ذمي ولا ذمي من حربي قال
اصحابنا وكذا لو كانا حربيين في بلدين متحاربين لم يتوارثا والله اعلم
انتهت بحروفها ومنه نقلتها مع انه قد اعترض الاسنوي وغيره على الشيخين

في عز

هذا ح

٧ من المتاخرين فلا حاجة الى الاطالة بنقله فتامل ذلك

في عزوها مسائل للاكثرين او للاصحاب بانه ليس في العزو بحمله واجاب ابن حجر
وغيره بان الاعتراض المذكور لا يقدح في نقل الشيخين وهما اما المذهب وان
المثبت حجة على النافي فلم يجيبوا هنا حول الجواب بخبر ذلك وليس في كلام
النووي كما علمته نقل عن الماوردي ولا غيره بل لو نقله عن نقل الماوردي
لا مكن ان يقال اختلف كلام الماوردي فذاك مع ان ما قاله النووي لا يصح
خروج عن قواعد المذهب فان معنى الارث على الموالاة والمناصرة ولا مناصرة
بين المتحاربين وقد حكى عن ابن خيران وغيره تخريج وجه ان
اختلاف الملل يمنع التوارث بناء على ان الكافر اذا انتقل من دين الى
دين لا يقر عليه واختاره الاستاذ ابو منصور ويدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى قال الزركشي وحكى هذا القاضي
حسين قولا قديما قال وهو قوي من حيث انتفاء الموالاة والنصرة بينهما
بدليل عدم التوارث بين الحربي والذمي وجعل القاضي حسين والدارمي
وغيرهما سبب الخلاف الكفر ملة او ملل انتهى وليست هذه المسئلة
مما اجمع فيها المتاخرون على انها في شرح مسلم سهو فقد نقل ما في شرح
مسلم غير واحد من المتاخرين واقروه عليه كالسبكي وابناء النقيب
والاثير والملقن بل جزم ابن الملقن بنقله عن الاصحاب من غير عزو
وللنووي في كتابه الاعلام بشرح الالمام فقال قال الاصحاب ولو كانا
حربيين في بلدين متحاربين لم يتوارثا ايضا الى اخره وكذلك جزم
بعزوه الى الاصحاب من غير عزو وللنووي العزيزي في شرح الالمام وشح

عليه الاشنيهي في مقدمته ونقله بعضهم عن ظاهر عبارة الجعبري وأقره
له الجلال البكري في كتابه الابتهاج بحواشي المنهاج فقال ان تعليل الائمة عدم
التوارث بين الحربي والذمي بانقطاع الموالاة بينهما والتوارث مبني على
الموالاة والنصرة يشهد لما حكاه الشيخ المصنف في شرح مسلم عن الاصحاب
وذكره ثم ذكر رد الاذرعي فقال واما دعوى الاذرعي في الغوث ان الشيخ سهى
في النقل وذكره ثم قال وليس الرد بالقوي ومقام النووي اعلا من ذلك
انتهى كلام الجلال فتامل في هذه النقول بانصاف **فان قلت** ليست هذه
المسئلة من المسايل التي خولف فيها النووي وعمل بغير قوله فيها وانما
هي من المسايل التي رجح فيها بعض كتب النووي على بعض وذلك لان الولي
العراقي قد نقل في تحرير الفتاوى عن الروضة واصلها ما يخالف ما في
شرح مسلم وعبارته ولا فرق في دار الحربي بين ان تتعدد دارها
او تختلف بان يختلف الملوك ويرى بعضهم قتل بعض كالروم والهند
كذا في الروضة واصلها لكن في شرح مسلم نقل عن اصحابنا ان الحربيين
في بلدين متحاربين لا يتوارثان **ونقله** السبكي عن مسودة شرح
التنبيه للنووي **قال** في المهمات وهو وهم انتهت عبارة تحرير
الفتاوى **وقد** سبق فيما نقلته عن تحفة ابن حجر ان شرح مسلم مؤخر
فالاعتماد عن الروضة فما هنا جار على القاعدة **قلت** ليس في عبارة
الروضة وجود الحرابة بينهما **بخلاف** شرح مسلم فيجمع بينهما بان ما في
شرح مسلم فيما اذا كانا متحاربين كما سبق التصريح به في عبارة شرح
مسلم

مسلم وما في الروضة فيما اذا اختلفت الدار ولم يكن بين المتوارثين حرابة
فقد يقال حينئذ ان مجرد اختلاف الدار من غير عداوة بينهما لا يقطع
الموالاة والمناصرة **قال** العلامة ابن حجر في مبحث طرح المبتدة
التي لا يسيد مما فيما نقلوها عنه من حاشيته على تحفته اثناء
كلام له ما نصه من قواعدهم متى امكن الجمع لم يعدل الى التناقض
الى آخر ما قاله ابن حجر وعبارة الروضة **هذا** اذا كان اليهودي
والنصراني مثلا ذميين او حربيين سواء كان الحربيان مختلفي
الدار او متفقيها كالروم والهند انتهت بحروفها ولم يصح كما
تراه فيما اذا اختلفت الدار بوجود الحرابة بينهما **وعبارة** ابن
شهبة في شرحه على التنبيه ولا فرق في دار الحربي من الحربي
بين ان تتعدد دارهما او تختلف كالروم والهند كذا في الروضة
كاصلها **لكن في** شرح مسلم نقل عن الاصحاب ان الحربيين
في بلدين متحاربين لا يتوارثان وجرى عليه في نكت التنبيه
ونقله السبكي عن مسودة شرح التنبيه للنووي **وقال** الاسنوي
وغيره انه غلط وانما هو مذهب ابي حنيفة انتهت **وكلام**
الماوردي السابق لا يخالف هذا الجمع الذي جمعت به كما لا يخفى
على المتامل فانه فيما قاله اولا لم يصرح بالمحاربة بين المتوارثين
وحينئذ فلا ينافي ما قلناه وان قلنا ان ما ذكره اخرا هو
المذهب كما فهمه ابن يونس وغيره **ومما** يؤيد الجمع الذي

ذكرته ما رأيته في التنبيه بشرح الجمع للعلامة الاسنوي فانه قال ويتوارث
الذميان والحربيان وان اختلفت الدار والملة كالرومي والهندي واليهودي
والنصراني والمجوسي والوثني ثم قال **فائدة** لا توارث بين حربيين في
دارين بينهما حرب قاله النووي في كلامه على التنبيه انتهى فتأمل
كلامه اولا واخرا تجده ظاهرا فيما ذكرته لك **وعبارة** نكت التنبيه
للنووي لا ينبغي ان يقال ولا حربي من حربي في دار اخرى بينهما حرب
فاذا اهل الحرب اذا كانوا متحاربين لا يرث اهل بلد من بلد آخر
يحاربونهم انتهت بحروفها **ونقل** هذا بعضهم عن تصحيح التنبيه
للنووي ولم اجده فيه ولا في تصحيحه للاسنوي فكأنه اراد بتصحيح
التنبيه نكته او شرحه فتتبعته له فتلخص ان النووي حيث قال
بعدم الارث صرح بالحرابة بينهما وحيث قال بالارث سكت عن
الحرابة بينهما وكلام نكت التنبيه الذي سبق يرشدك لذلك
حيث قال بينهما حرب فافاد انه اذا لم يكن بينهما حرب يتوارثان كما هو
مفهوم العبارة وكذلك قوله اذا كانوا متحاربين لا يرث الخ فان مفهومه
انهم اذا لم يكونوا متحاربين يتوارثان وهو ما في الروضة **فان قلت**
يعارض ما ذكرته ما ذكره الرافعي في الشرح الكبير فانه بعد ان ذكر عبارة الروضة
التي قدمنا زد قوله وقال ابو حنيفة ان كانا مختلفي الدار كالروم
والهند لم يتوارثا وان اتحدت ملتهما والضابط ان تختلف الملوك ويرى بعضهم قتل
بعض انتهى وهذا هو ما اخذ ما قدمته عن العراقي **قلت** ان قلنا ان قول

والضابط

والضابط الخ من تتمة الحكم عند ابي حنيفة كان عندنا خلافه وهو
وجود الارث عند اختلاف الدار وليس في كلام الرافعي ولا النووي ذكر
الحرابة في مذهبنا فاذا وجدت الحرابة اختلف الحكم وليس فيما نقله الاذرعي
عن الماوردي عن مذهبنا ذكر الحرابة ايضا فراجعه **واعلم** انك اذا رددت
بما اوردته لك اعتمادا في شرح مسلم ورفض ما مشى عليه جمهور متاخري
ائمتنا وانما اردت ان انبهك على ان ما مشى عليه النووي لوجه
مجيد وان كان المعتمد عند مخالفه فالحكم عليه بالسهو لا يخلو عن
نظر فتامله بانصاف واذا كان الامر كذلك بالنسبة للامام النووي
فليكن كذلك بالنسبة للتحفة والنهاية ولنذكر لك عدة مسايل في
التحفة مما لم يظهر لهذا الفقير وجهه **فاقول** مما وقع في التحفة من
ذلك قولها في الحج في شرح قول المنهاج ولو فاتته الثلاثة في الحج فالاظهر
انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة الى ان قال ابن
حجر ومن توطن مكة يلزمه فالاولى وهي فواتها في الحج التفريق بخمسة
ايام وفي الثانية بيوم انتهى اي وهي فواتها عقب ايام التشريق **فقول**
خمسة ايام لا يظهر وجهه لان التفريق انما يكون بمقداره في الاداء
وهو يوم النحر وايام التشريق الثلاثة فالجملة اربعة ايام والخامس
ليس هو في غير التحفة من كتب ابن حجر ولا غيرها مما وقفت عليه وانما الذي
في كلامهم اربعة ايام وقد جزم بالاربعة تلميذه عبد الرؤف في شرح
مختصر شيخه ابن حجر وقد رايت بعضهم حاول الجواب عن التحفة فاجاب

فقوله اربعة ايام واليوم الخامس هو يوم النفر الاول الخ تقدم في الحج ان يوم النفر الاول هو الثالث عشر وان يوم النفر الثاني هو الرابع عشر وان من تعجل في يومين فلا رمي عليه في اليوم الثالث وان من تعجل في يوم واحد فلا رمي عليه في اليوم الثاني والثالث وعليه فلا يظهر وجه الاربعة ايام التي ذكرها الشارح والله اعلم

بما هو خارج عن الجواب ولو كان الشيخ عبر بيلزمه لا يمكن ان تقول ان ذلك على طريق الندب لانهم قالوا في الاداء يندب صوم الثلاثة قبل يوم عرفة فيكون يوم عرفة مفطرا وسبب التفريق هو محاكاة القضاء للاداء فيندب حينئذ التفريق بخمسة ايام محاكاة لما ندب في الاداء بل قياسا قاله عبد الرؤوف من ندب تقديم الصوم في الاداء على الناس لانه يوم سفره ووافقه على ذلك ابن الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح ندبا التفريق في صورتنا بستة ايام لا بخمسة وهذا كله اقوى على من نبه عليه لكنه واضح **ومن ذلك** ايضا قول التحفة في اوائل الجماعة انها شرعت بالمدينة دون مكة لقهر الصحابة بها انتهى **وفي المغني** للخطيب الشربيني ومثله عبارة نهاية الجمال الرملي حرفا بحرف ومكث صلى الله عليه وسلم مدة مقامه بمكة ثلاث عشرة سنة يصلي بغير جماعة لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مقهورين يصلون في بيوتهم فلما هاجروا الى المدينة اقام الجماعة وواظب عليها انتهى كلامهما مع انه قد ورد في صحيحي البخاري ومسلم اللذين هما اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة فكان اذا صلى بصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به **فقال الله** تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لا تجهر بصلاتك الحديث **ورايته** في مسند احمد ايضا لكن

رايته

رايته في النسخة التي وقفت عليها منه في مسند عمر بن الخطاب منه مع انه من رواية ابن عباس فلعل ذلك من تصرف النساخ **ورايت** في صحيح مسلم حديث الجن وفيه فر النفر الذين اخذوا نحو تهامة وهو صلى الله عليه وسلم بنخلة عامدين الى سوق عكاظ وهو يصلي بصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له الحديث ورايته ايضا في صحيح البخاري في الصلاة منه **واخرجه** البخاري ايضا في التفسير **واخرجه** الترمذي والنسائي في التفسير ايضا وهو مرسل صحابي لان ابن عباس لم يرفعه ولا هو مدرك للقصة ومرسل الصحابي له حكم المسند وهذا كما تراه يدل على ان الجماعة شرعت بمكة وانه صلى الله عليه وسلم صلى بصحابه جماعة بها **ورايت** في شرح مسلم للنووي ما نصه قوله وهو يصلي بصحابه صلاة الصبح فلما سمعوا القرآن قالوا هذا حال بيننا وبين السماء فيه الجهر بالقراءة في الصبح وفيه اثبات صلاة الجماعة وانها مشروعة في السفر وانها كانت مشروعة في اوائل النبوة انتهى من شرح مسلم بحروفه **ورايت** في شرح البخاري للبرماوي ما نصه **وفيه** يعني الحديث مشروعية الجماعة في صلاة السفر ووجود الجن انتهى بحروفه ومنه نقلت فتامل المباينة بينه وبين ما ذكره العفيف والله تعالى اعلم **ومن ذلك** ما ذكره ابن حج في الفرائض من التحفة على الكلام على من يمكن اجتماعه من الورثة من النساء والرجال يقول اذ هو الذي يمكن اتضاحه واشكاله اي الخنثى الذي له الا كلالة وانا من

لتانيج

له ثقبة فهو مشكل ابدا فلا يصح نكاحه ولا يحل بواحدة من البيتين
انتهى فالحكم على الخنثى المذكور بعدم الاتضاح ابدا مصادم للمنقول
في المذهب وقد تاملت في مسئلة ابن حجر فوجدت سبط
المارديني في شرحه على فصول ابن الهائم قد سبقه اليه وقال
وقوله له الاتيان للاحتراز عما اذا وجد له ثقبة لا تشبه واحدة
من الاثنين فان النص المراد فيها وينبغي فيها تكذيب كل من البينتين
لانه مشكل ابدا لا يمكن كونه واضحا ولا تصح منا كحته انتهى وحاك
فنقول اعتمدنا في المسئلة فيما رة التحقيق الذي هو اصح كتب
النووي في باب اسباب الحدث فرع الخنثى ضربان اشهرهما
له فرج امراة وذكر رجال والثاني له ثقبة لا تشبه واحدا منهما
في هذا الثاني يوقف حتى يبلغ فيختار ما يقتضيه ميله فان مال طبعه
الى النساء فرجل وعكسه امراة ولا دليل في بوله انتهى لخروجها
وقال السبط المارديني نقلته في شرحه على كنز الفوائد له
ما نضه الخنثى من له ذكر الرجل وفرج المراة او له ثقبة يخرج
منها البول ولا تشبه الة الرجل ولا فرج المراة وهذا مشكل
ادام صبيا حتى يبلغ ويحيض او يحبل فيكون انثى او لا يحيض ولا
يحبل ويخبر عن نفسه ان يميل الى الرجال فيكون امراة او
يميل الى النساء فيكون رجلا او لا يميل الى فريق منهما او يميل
اليهما على السواء فيكون مشكلا انتهى وقال ابن حجر في نفسه
في شرحه

في شرحه على العباب في باب الحدث منه القرب الثاني من نوع المشكل
من له ثقبة لا تشبه الفرج يبول بها وهذا انما يتضح بميله بعد بلوغه
لا بغيره على ما يوهمه ما في المجموع عن البغوي واقره لكن قال الاسنوي
انه يتضح بميله او بحيضه او منيه المتصف بصفة منيّ ذكر او انثى وهو
متجه ولا ينافيه كلام المجموع عند تاسله لانه لم يصرح الا بانه لا دلالة
في بوله وهذا محل وفاق وانما دلالة حيضه او منيه المذكور فلم
يتعرض له بنفي او اثبات وانما قال يوقف امره حتى يبلغ فيختار
لنفسه ما يميل اليه طبعه انتهى ورايت في كتاب ايضاح المشكل
في احكام خنثى المشكل للاسنوي ما نصه والخنثى ضربان احدهما ان لا
يكون له فرج رجال ولا فرج امراة بل تكون له ثقبة يخرج منها
البول ولا تشبه فرج واحد منهما وهذا الضرب ذكره جماعات
منهم صاحب الحاوي والبغوي والرافعي في نواقض الوضوء وفي
الفرائض ايضا قال البغوي وحكم هذا الثاني انه مشكل يوقف امره
حتى يبلغ ويخبر عن نفسه بما يميل اليه طبعه كما سياتي
ايضاحه وهذا الذي قاله البغوي ذكره ايضا جماعات منهم
الامام في كتاب الفرائض ونقله النووي في شرح المهذب
عن البغوي واقره عليه وما اقتضاه كلامهم من انحصار الدلالة
في الميل ليس كذلك بل يعرف بالمنيّ المتصف بصفة احد النوعين
على ما سياتي فانه لا مانع منه هنا وادام الحيض فيتجه

اعتباره ايضا لما ذكرناه ويحمل خلافه لان الدم لا يستلزم ان يكون حيضا
وان كان بصفة دم الحيض لجواز ان يكون دم فساد بخلاف المنتهى انتهى والحاصل
ان هذا هو منقول المذهب فلا يجوز للمفتى ان يفتى بما فى التحفة من كونه
لا ينقض ابدا الآن يقيد بزمن الصبا كما لا يجوز له ان يفتى بما فى شرح
المنهج من فسخ النكاح لعيبة الزوج المنقطع الخبر لكونه خلاف المنقول
فى المذهب وستعلم ما فيه فراجعه بانصاف والله اعلم **ومن ذلك**
قول التحفة فى الفرائض ايضا للحديث الصحيح انها ايما آية فاذا كن
نساء فوق اثنتين الخ نزلت فى بنتى وزوجة وابن عم مقتضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم للزوجة بالثمن وللبنتين بالثلثين
ولابن العم الباقى انتهى كلام التحفة **اما** الحديث فقد صححه الترمذى
قال صحيح ولا نعرفه الا من حديث عبد الله بن عقيل وصححه الحاكم
واقتصر على صحته جماعة من الفقهاء كالاذرعى والشمس الرملى
وغيرهم وصححه رواه احمد وابو داود وابن ماجة وغيرهم لكن رايت
فى نكت المنهاج لابن النقيب ما نصه وفى سنده كلام انتهى والامر
كما قال لان عبد الله بن عقيل تكلم فيه من جهة حفظه وقد قدمنا عن
الترمذى انه لا يعرفه الا من حديثه لكن قال شيخ الاسلام فى شرح
الكفاية لا يضر اعتضاده بالاجماع انتهى **واما** قول ابن حجر وابن
عم فقد وافقه عليه الشمس الرملى فى نهايته **وقد** تتبعت سلفهما
فى ذلك فوجدت ابن شهبة قد سبقهما اليه فى شرحه الكبير على المنهاج

وفيه

بلغ

حديث

وفيه ما فيه لان المعروف ان عم ابن عم فى زيادة الابن سهم منهم
قال فى المصابيح فى الاحاديث الحسان وان عمها اخذ سالمها الخ واورده
كذلك الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث الرافعى من رواية احمد وابى
داود والترمذى وابن ماجة والحاكم وهكذا رايته فى تحفة
الحبيب من رواية ابى داود وفى شرح سنن ابى داود للخطابى
ومختصر اشراف ابن المنذر وادلة المنهاج لابن الملقن وشرح الارشاد
لابن المقرى وشرح البهجة لشيخ الاسلام وشرح التنبيه لابن
يونس وعدة مواضع من كفاية ابن الرفعة ومختصرها لابن النقيب
وقوت المحتاج للاذرعى وشرح كفاية ابن الهائم لشيخ الاسلام
زكريا والمنتقى من الاحكام لابن تيمية والسنن والآثار للبيهقى
وخلاصة الابريز للتنبيه حافظ ادلة التنبيه والعمدة فى
الاحكام وغير ذلك من كتب الحديث والفقه لم يبق عذر لمثل ما
ما قاله ابن حجر والرملى وابن شهبة سهم منهم عفا الله عنهم
ولا تغتر فالكثير قد يصيبو وعبر القسطلانى فى تفسير سورة النساء
من شرح صحيح البخارى بقوله وكان ابو سعد بن الربيع قتل يوم
احد وخلف ابنتين وامهما واخاه فاخذ لاخ المال الجاحزه والله
اعلم بالصواب **ومن ذلك** ما ذكره ائمتنا فى الجرة ذات الجهتين
بما نصه والعبارة للروضة ولو كانت البعدى مدلية بالقرب
لكن البعدى جيدة من جهة اخرى فلا تجب مثاله لزينب بنتان

حفصة وعمرة ولحفصة ابن ولعمرة بنت بنت فنكح لابن بنت بنت
خالته فاتت بولد فلا تسقط عمرة التي هي ام ام امه وامها لانها
ام ام ابي المولود انتهت بحروفها وهذه صورتها زينب

فاتفق ان الشيخ ابو الحجر عبر عنها بالتحفة بقوله وتبعه حفصة عمرة
الجمال الرملي في نهايته نعم ان كانت البعدى زيد فاطمة
جدة من جهة اخرى لم تحجب كما في الجدة العليا في الصورة عابة
السابقة فان بنتها اى بنت زينب العليا وهي عمرة التي هي ام الميت لا عمرو
تسقطها لانها اى زينب العليا ام ام ابيه فهي مساوية لها من جهة
الاب فورثت معها لا من جهتها وليس لنا جدة ترث مع بنتها الا هذه هي
انتهت عبارتها بحروفها والصواب كما علمته من عبارة الروضة
المتقدمة انها ان يقول لا ام ام امه وانما في صورة ام ام الميت
فان بنتها تسقطها اذ هي قربى من جهة الام فتحجبها من الجهتين
من الام لادلائها بها ومن جهة الاب لكونها اقرب منها وقربى
جهة الام تسقط بعدى جهة الاب كما هو معلوم فتامله بانصاف
والله اعلم بالصواب ومنها مواضع كثيرة غير التي ذكرتها تعلم
من سبر كلام التحفة مع غيرها وفي التحفة ايضا مسايل نقلها
عن غيره واعترضها او حملها على غير ظاهرها مع ان التحقيق خلاف
ذلك منها ما ذكره في الحيض في صوم المتحيرة يومين بعد ان ذكر كيفية
ذلك قال ولا تتعين هذه الكيفية كما هو مبسوط في المطولات

بل بالغ

بل بالغ بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الى نصوصة وصورة
ولعله في جميع مسايل الصوم باسرها لا في هذه الصورة بخصوصها البداهة
فساده انتهى وغيرها عبارة الجمال الرملي في نهايته وهي بل بالغ
بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الى نصوصة وواحدة ولعله
في جميع مسايل الصوم باسرها لا في هذه الصورة بخصوصها الظهور
فساده انتهى وهو عجيب منهما فان الاثنين والواحدة في صوم اليومين
خاصة وكانهما لم يراجعا كلام الدارمي في مجلده الضخم الذي الفه في احكام
المتحيرة ولم يستحضر كلام المجموع الذي لخص فيه كلام الدارمي في مجلده المذكور
ولا كلام التحقيق الذي لخص فيه كلام المجموع ولنقتصر في ذلك على عبارة
التحقيق لاختصارها ثم اذكر بعدها عبارة السبكي فاقول قال
النووي في تحقيقه الذي هو اصح كتبه بعد ان ذكر طريقة الجمهور
ما نصه والمختار للمفتين ما قاله الدارمي تضعف وتزيد يوما
فاذا اراد ت يومين حصلا بخمسة من تسعة عشر او تسعة وعشرين
او ما بينهما ولا يحصلان من ثلاثين فاكثر فان اراد تهما من تسعة
عشر صامت الاول والثالث والتاسع عشر والسابع عشر
وافطرت الرابع والسادس عشر يبقى بينهما احد عشر تصوم احدها
فاقسامها احد عشر بعدد ايامكم ايام التاخير وجملة الاقسام
في صوم اليومين بخمسة من تسعة عشر الى تسعة وعشرين الف
قسم وقسم اوضحتها مفصلة في شرح المهذب فاذا اراد ت ثلاثة

حصلت بسبعة من احد وعشرين الى تسعة وعشرين **فان ارادتها** من احد وعشرين صامت من كل طرف الاول والثالث والخامس وافطرت مما يلي كل خمسة يوما وصامت احد التسعة الباقية فاقسامها تسعة وجملة الاقسام ثلاثة الاف وثلاثة اقسام **وان ارادت** اربعة حصلت بتسعة من ثلاثة وعشرين الى تسعة وعشرين **فان ارادتها** من ثلاثة وعشرين صامت اربعة افراد من كل طرف وافطرت مما يلي كل سبعة يوما وصامت احد السبعة الباقية وجملة الاقسام ثلاثة الاف وسبعة اقسام **وان ارادت** خمسة حصلت باحد عشر من خمسة وعشرين الى تسعة وعشرين **فاذا ارادتها** من خمسة وعشرين صامت خمسة افراد من كل طرف وافطرت يوما ويوما وصامت احد الخمسة الباقية وجملة الاقسام تسعمائة وخمسة وثمانون **وان ارادت** ستة حصلت بثلاثة عشر من سبعة وعشرين الى تسعة وعشرين **فان ارادتها** من سبعة وعشرين صامت ستة افراد من كل طرف وافطرت يوما احد الثلاثة الباقية وجملة الاقسام احد وسبعون **وان ارادت** سبعة صامت خمسة عشر وهي افراد تسعة وعشرين ولا يصح سبعة بخمسة عشر الا بهذا **واذا ارادت** ثمانية او تسعة او ما بعدها الى اربعة عشر بتعين قول الجمهور انتهت عبارة التحقيق بحروفها ومنها تعلم ان الالف الصورة والواحدة في خصوص صوم اليومين على طريقة الدارمي فقط

وصامت فيه

فقط من غير ملاحظة غيرها من الطرق **وعبارة الامام** المجتهد التقي السبكي في شرحه على المنهاج الذي سماه بالابتهاج في شرح المنهاج ما نصه ونحن نقلت وقد استوعب الدارمي اقسامها من التسعة عشر الى التسعة والعشرين فجاءت الف قسم وقسما في قضاء اليومين خاصة وقد بينت ذلك على اصلها فلا حاجة الى التطويل وقس على ذلك انتهت بحروفها فراجعه بانصاف والله اعلم ومنها ما ذكره في التحفة اواخر اللباس في الفائدة الطويلة بقوله وابدى بعض مجسمي الحنابلة لجعلها اي العذبة بين الكتفين حكمة تليق بمعتقده الباطل انتهى كلام التحفة بحروفه **وذكر ابن حجر** في كتابه در الغمامة فوق الطيلسان والعذبة والعمامة ما نصه والذي يظهر في حكمتها اخذا من الحديث السابق هكذا فاعتم فانه احسن واجمل ما فيها من الجمال وتحسين الهيئة والعمامة وقد ترتب الاحاديث الدالة على ان ذلك التحسين سنة متاكدة كحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا اراد الخروج على اصحابه نظر في الماء وسوى عمامته وشعره الحديث ويؤيد هذا الذي ذكره ابن حجر في حكمتها ما رأيته نقلا عن الاكتفاء وهو قال عطاء ابن ابي الرباح سمعت رجلا من اهل البصرة يسئل عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ارسال العمامة من خلف الرجل اذا اعتم قال عبد الله سأخبرك عن ذلك ثم ذكر قصة ارسال صلى الله عليه وسلم لها لعبد الرحمن بن عوف وفي درر الغمامة لابن حجر ما نصه ووقع لبعض مجسمي الحنابلة ابداء حكمة لجعله صلى الله عليه وسلم لها بين كتفيه تليق بمعتقده الباطل فاحذره

وبما استدل به رده الحافظ زين العراقي بانه لا اصله له انتهى كلام والعلامة
وقد رايت ذلك في غيرها ايضا من كتب ابن حجر ولم ينبه على القايل بذلك ولا على
مقوله نعم نبه على ذلك في شرحه على شمايل الترمذي وان القايل بذلك
ابن القيم عن شيخه ابن تيمية قال الحكمة فيه ان المصطفى لما راى ربه واضعا
يديه بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى وذكر ابن حجر ان ذلك
قبيح من ضلالهما قال اذ هو مبني على مذهبهما من اثبات الجهة والجسمية لله
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى كلام ابن حجر وفيه نظر من
وجوه منها ثبوت الحديث بما قاله ابن تيمية قال العلامة الملا ابراهيم الكوراني
والد الشيخ طاهر في رسالته التجلي ما نصه قال السيوطي رحمه الله في الدر
المنثور واخرج عبد الرزاق واحمد وعبد ابن حميد والترمذي وحسنه ومحمد ابن
نصر في كتاب الصلاة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاني الليلة ربي في احسن صورة احسبه قال في المنام قال يا محمد
هل تدري فيم يختصم الملا الاعلى قلت لا فوضع يده بين كتفي حتى وجدت
برد انامله بين ثديي او في نحري فعلمت ما في السموات وما في الارض الحديث
واخرج الترمذي وصححه ومحمد بن نصر والطبراني والحاكم وابن مردويه
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما سلم دعا بصوته فقال اعلى مصافكم كما انتم ثم انفتل الينا ثم قال اما اني
سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة اني قمت الليلة فتوضأت وصليت ما قدر لي
ونعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة

فقال

فقال يا محمد قلت لبيك يا رب قال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا ادري
قالها ثلاثا قال فرايت وضع كفه بين كتفي فوجدت برد انامله بين
ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفته الحديث واخرج الطبراني في السنة
وابن مردويه عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تجلى لي في احسن صورة فسالني فيم
يختصم الملاء الاعلى قلت يا رب ما لي به علم فوضع يده بين كتفي
حتى وجدت بردها بين ثديي فما سالني عن شيء الا علمت
الحديث واخرج الطبراني في السنة والشيرازي في الالقاب وابن
مردويه عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اصبحنا يوما فاتانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرنا فقال اتاني ربي البارحة
فدنا مني في احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها
بين ثديي فعلمت كل شيء الحديث واخرج الطبراني وابن
مردويه عن ابي رافع قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسرورا اللون نيرا فالسرور في وجهه فقال رايت ربي في احسن
صورة فقال لي يا محمد تدري فيم يختصم الملاء الاعلى الحديث
واخرج ابن نصر والطبراني وابن مردويه عن ابي امامة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني ربي في احسن صورة فقال
يا محمد قلت لبيك وسعديك قال فيم يختصم الملاء الاعلى الحديث
واخرج الطبراني في السنة والخطيب عن ابي عبيدة بن الجراح

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كان ليلة اسري بي رايت ربي
عز وجل في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا ادري
فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله الحديث واخرج محمد
بن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات
عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي قال صلينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذاة غداة فقال له قايل ما رايناك اسفر وجها منك
الغداة قال وما لي لا اكون كذلك وقد تبدى لي ربي عز وجل
في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت لا علم لي
يا رب فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت
ما بين السموات والارض الحديث واخرج ابن نصر والطبراني
في السنة عن ثوبان رضي الله عنه قال خرج الينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال ان ربي عز وجل اتاني الليلة
في احسن صورة فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملاء الاعلى قلت
لا اعلم قال فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله في صدري
فتجلى لي ما بين السماء والارض الحديث واخرج ابو بكر بن ابي عاصم
في السنة عن ام الطفيل امراة ابي بن كعب قال كنا ولعلها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رايت ربي في المنام في
احسن صورة الحديث فتامل خط العلامة ابن حجر على ابن تيميه
في تلك المقالة مع صحة الحديث وورود من طرق متعددة بها

واذا

واذا ثبت بذلك حديث من لا ينطق عن الهوى ان هذا الوحي يوحى
فما المانع من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد اكرام ذلك
الموضع لذلك ومنها ان اثبات اليد له تعالى قد ثبت في الكتاب
والسنة وجعلوه من المتشابه الذي يجري فيه مذهبا السلف من
عدم التاويل لكن مع التنزيه واعتقاد عدم المماثلة ليس كمثله
شئ وهو السميع البصير والخلف من التاويل بما ينا سب المقام
فسئلنا من ذلك فاي معتقد باطل واي تجسيم في ذلك ومنها
ان رويته تعالى في الدنيا جائزة يقظة ومناما لكنها
لم تقع يقظة لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على خلاف في رويته
صلى الله عليه وسلم ايضا واما رويته تعالى مناما فقد وقعت
لغيره صلى الله عليه وسلم في الدنيا ورايت في رسالة القشيري
ما نصه فصل فان قيل فهل يجوز رويته الله تعالى للاولياء
بالابصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة فالجواب عنه ان الاقوى
فيه انه لا يجوز لحصول الاجماع عليه ولقد سمعت الاستاذ
ابا بكر ابن فورك رحمه الله تعالى يحكي عن ابي الحسن الاشعري
قدس الله روحه العزيز انه قال في ذلك قولان في كتاب الرويه
الكبير انتهى بحروفه ومنها نقلت ورايت في الاعلام للمحقق
الملا ابراهيم الكوراني ما نصه قال السيد في شرح المواقف قال
الآمدي اجمعت الائمة من اصحابنا على ان رويته تعالى في الدنيا

ولا خرة جايزة عقلا واختلفنا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون انتهى من الاصل وفي شرح جمع الجوامع للجلال المحلي وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور **قوله** تعالى لا تدركه الابصار الى ان قال **نعم** اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح **نعم** واليه استند القايل بالوقوع في الجملة **لكن** روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نورا انا ابتشر يد نوري اني وضبر اراه اي بجبني النور الحسي للبصر على روايته **وقد** (الاولى) ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف **منهم** الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرويا انتهى ما اردت نقله من كلام المحلي **واما** في الدار الاخرة فيراه المؤمنون من غير كيف ولا احاطة هذا مذهب اهل السنة والجماعة **وحينئذ** فان كانت تلك الرويا في ليلة الاسراء فيكون الوضع بين كتفيه بالمعنى الذي قدمته انفا يقظة ويحتمل ان يكون فيها او في غيرها منامًا ويحتمل تعدد الواقعة كما يدل عليه ظاهر الروايات المتقدمة في الاحاديث اذ في بعضها ان ذلك كان في المنام وفي بعضها انه كان ليلة اسري به ويحتمل ان يكون ذلك في بعض الليالي اللاتي اسري به صلى الله عليه وسلم فيها بروحه الشريف وهو غير الاسراء الكائن بجسده الشريف وفي شرح صحيح البخاري للقسطلاني باب وفاة موسى منه في شرح قوله صلى الله عليه وسلم عرضت علي الامم ورايت سوادا كثيرا

سد

سد الافق فقيل هذا موسى في قومه ما نصه وعند النسائي والترمذي من رواية عبيد بن القاسم بحوصة ثم مثلثة بوزن جعفر في روايته عن حصين بن عبد الرحمن ان ذلك كان ليلة الاسراء الى ان قال فان كان ذلك محفوظا ففيه دلالة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وان الذي وقع بالمدينة غير الذي وقع بمكة لكن الاسر الواقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السموات بابا بابا الى غير ذلك انتهى ما ذكره القسطلاني وذكر الحافظ السيوطي في كتابه الاية الكبرى في شرح قصة الاسراء ادلة القول بان المعراج والاسرا كانا في ليلة واحدة في اليقظة ثم قال وذهب جماعة الى ان الاسرا كان بروحه في المنام وذكر ادلته مع الجواب عنها ثم قال وذهب بعضهم الى ان الاسرا كان في اليقظة والمعراج كان في المنام وذكر ادلته ثم قال وذهب بعضهم الى ان الاسرا كلها في ليلة والمعراج في ليلة وذكر ادلته ثم قال وذهب الى ان ذلك كله وقع مرتين مرة في المنام وذكر من قال به ثم قال وقيل ان الاسرا وقع مرتين مرة على انفراده ومرة مضموما اليه المعراج وكلاهما في اليقظة والمعراج وقع مرتين مرة وقع في المنام على انفراده تو طئة ومرة في اليقظة مضموما الى الاسرى قال وذهب الامام ابو شامه الى ان وقوع المعراج مرارا وذكر ليلة ثم قال قال شيخ الاسلام بن حجر وتعدد مثل تلك القصة لا تستبعد وانما المستبعد وقوع التعدد الذي في قصة المعراج التي وقع فيها

سؤاله عن كل نبي وسؤال اهل كل باب هل بعث اليه وفرض الصلوات وغير ذلك
فان تعدد ذلك في اليقظة لا يتجه ولا يبعد وقوع ذلك كله في المنام توطئة
ثم في اليقظة على وفقه وقال ابن عبد السلام كان الاسراء في المنام واليقظة
ووقع بمكة والمدينة قال الحافظ ابن حجر وهو غريب الا ان يريد تخصيص المدينة
بالنوم ويكون في كلامه لف ونشر غير مرتب ويكون الاسراء الذي اتصل به
المعراج وفرضت فيه الصلاة في اليقظة بمكة والاخر في المنام بالمدينة قال
وينبغي ان يزاد فيه ان الاسراء في المنام تكرر في المدينة انتهى ما اردت
نقله من الاية الكبرى فراجعه منها ان اردته ولا محذور في شيء
من هذه الاحتمالات ما زلت متمسكا بتنزيه السلف او تاويل
الخلف وكون ابن تيمية الحنبلي من المحدثين لا كلام فيه وانما الكلام
في عقيدته فذهب جماعة من المحققين الى انه كان منحرفا عن سنن
اهل السنة حتى قال فيه العز ابن جماعة انه عبد اضله الله تعالى وتصدى
للرد عليه التقي السبكي في تصنيف مستقل ورد على التقي بعض تلامذة
ابن تيمية في تصنيف سماه الصارم المنكي باللون ورد عليه ابن علان
الصديقي في تاليف سماه المبرد المبكي بالموحدة وذكر ابن حجر ان ابن
تيمية نسب لله العظائم كقوله ان لله يدا او رجلا او جهة قال وغير
ذلك من الشنايع التي كفره كثير من العلماء بذلك وقال اطال ابن حجر
الكلام على ذلك ثم كتابه الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم فراجعه
منه ان اردته وذهب بعض المحققين الى الذب عنه ورايت في

بعض

بعض تاليف المنلا ابراهيم الكوراني شيئا من ذلك فانه نقل مواضع من
كلام ابن تيمية في العقايد تدل على انه ليس في كلامه الا ما مشى
على مذهب السلف غير معرج على تاويل الخلف والله اعلم بحقايق الاحوال
وقد رد المناوي في شرحه على شمايل الترمذي كلام ابن حجر
السابق الذي فيه الحط على ابن تيمية فقال اقول اما كونها من
المبتدعة فسلم واما كون هذا بخصوصه بنياه على التجسيم
فغير مستقيم اما اولا فلانها انما قالا ان الرؤية المذكورة كانت
في المنام لا في اليقظة وهذه كتبها حاضرة واما ثانيا فلانا نؤمن
بان لله يدا لا كيد المخلوق فلا مانع من وضعها وضعا لا يشبه
وضع المخلوق بل وضعا يليق بجلاله وعجيب من الشيخ كيف
حمله التحامل على انكار هذا مع وجود خبر الترمذي عن معاذ مرفوعا
اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى فقلت لا ادري
فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي وتجلى لي علم كل شيء انتهى قال البغوي في شرح السنة ورؤية
الله في المنام جايزة وهي علامة ظهور العدل والفرج والخير
انتهى كلام المناوي في شرح شمايل الترمذي وهو ظاهر ووقع
للشيخ ابن حجر في باب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم من حاشية الايضاح
انه قال في الحط على ابن تيمية انه نسب لله العظايم كقوله ان لله جهة ويدا
ورجلا وعينا وغير ذلك من قبايح الشنيعة الى اخر ما قاله

ابن حجر وانت خبير بانم ان اراد بالجهة ان الله تعالى مكانا فهو مردود
لان الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله تعالى
ليس بجرم ولم يقل بالجهة الا طائفتان من المبتدعة وهم الكرامية
والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق واما اليد والرجل
والعين فاثباتها له تعالى فالايات القرانية والاحاديث
الصحيحة النبوية قال تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء وقال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم وفي تفسير سورة الزمر من صحيح
البخاري وفي التوحيد منه ايضا وفي التوبة من صحيح
مسلم وفي الترمذي و النساء في التفسير عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه قال جاء حبر من الاحبار الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انا نجد في التوراة ان الله
يجعل السموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع
والماء والثرى على اصبع فيقول انا الملك فضحك النبي صلى الله عليه
وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما قدروا الله حق قدره وقد صرحوا بان
ذلك من المتشابه فيجري فيه مذهب السلف والخلف مع الاتفاق
على ان ظاهره غير مراد فالسلف يفوضون امر المراد الى الله تعالى
وهو (انتهى)

وهو اسلم والخلف يؤولون ويقولون في قوله ويبقى وجه ربك
اي ذاته وفي قوله ولتصنع على عيني اي بصري واليد بالقدرة
وغير ذلك فان كان ابن تيمية يريد بما نقله عنه ابن حجر انه
لا يؤول ما جاء من نسبة اليد والعين والرجل له تعالى وانما يكل
علم ذلك الى الله تعالى مع اعتقاد تنزيهه تعالى عن ظاهره كما يقوله
السلف فلا يحسن التشنيع عليه بما ذكره الشيخ ابن حجر كيف وهو مذهب
سلف هذه الامة وقرونها خير القرون بشهادة النبي صلى الله
الله عليه وسلم وقد قدمت لك شيئا من ذلك عن الملا ابراهيم الكوراني
فتفطنه الله بمنه وجوده والله اعلم بالصواب ولم يتبين فيما سبق
ما الذي يختص فيه الملا الاعلى ورايت في حاشية المواهب اللدنية
للشبراملسي ما نصه وفي كلام شيخنا الشوبري ما نصه قال في جواب السوال
في الكفارات قال اي سبحانه وما هو قلت المشي على الاقدام الى
الطاعات انتهى فيجوز ان هذا قاله بعد ما تقدم من علمه
ما في السموات والارض بوضع اليد على ما يليق بجلاله ثم
المراد بالاختصام كما في النهاية مقاولة الملائكة سوال الآمر جوابا
فيما بينهم شبهت محافظتهم على العلم بما يكون سببا للثواب
بمخاصمة الخصوم فيما يتعلق بهم من الحقوق واستعير لها
اسمها او اشتق منه يختصمون ففيه استعارة تصريحية
تبعية ثم راين في الجامع الكبير ما نصه اتاني ربي تبارك

وتعالى في احسن صورة احسبه قال في المنام فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الاعلى قلت نعم في الكفارات والدرجات فالكفارات المكث في المساجد بعد الصلوات والمشي على الاقدام الى الجماعات واسباغ الوضوء في المكاره قال صدقت يا محمد ومن فعل ذلك عاش بخير ومات بخير وكان من خطيئته كيوم ولدته امه وقال يا محمد اذا صليت فقل اللهم اني اسئلك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي وتتوب علي واذا اردت بعبادك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون قال والدرجات افشاء السلام واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام عبد الرزاق الى انتهى وقد اطال السيوطي في حاشية الترمذي وبيان ذلك فليراجع انتهى ما اردت نقله من حاشية الشيخ على الشبراملسي على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني واذا تقرر لك ان ما قاله ابن تيمية صحيح فلنذكر عبارة المواهب اللدنية في نقل كلام ابن القيم تلميذ ابن تيمية عن شيخه فاقول قال في المواهب قال ابن القيم في الهدي النبوي وكان شيخ الاسلام بن تيمية يذكر في سبب الذأبة شيئا بديعا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اتخذها صيحة المنام الذي راه بالمدينة لما رأى رب العزة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا ادري

فوضع

الوضوء

فوضع يده بين كتفي فعلمت ما بين السماء والارض الحديث وهو في الترمذي وسئل عنه البخاري فقال صحيح قال في تلك الغداة اترخي الذوابة بين كتفيه قال وهذا من العلم الذي تنكره السنة الجهال وقلوبهم قال والجهال هذه الفايدة في شأن الذوابة لغيره انتهى وعبارة غير الهدي وذكر ابن تيمية انه صلى الله عليه وسلم لما رأى ربه واضعا يده بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى لكن قال العراقي بعد ان ذكره لم نجد لذلك اصلا انتهى بارائيته في المواهب اللدنية ولعل المراد بقول العراقي لم نجد لذلك اصلا اي لكونه وضعها غداة ذلك اليوم والا فقد علمت صحة الحديث بشهادة ائمة الصنعة البخاري وقد علمت ان الحديث في الترمذي والحافظ العراقي قد شرح الترمذي وفي حاشية المواهب اللدنية للشبراملسي ما نصه قوله تنكره السنة الجهال اي لانهم لا يعلمون معناه فتنكره السنتهم وقلوبهم والخلاف فيه شهير فعلم لم نجد لذلك اصلا انتهى زاد الشامي قال الحافظ ابو زرعة بن الحافظ ابي الفضل العراقي في تذكرته بعد ان ساق ما تقدم عن ابن تيمية ان ثبت ذلك فهي رحلة وليس يلزمه منه التجسيم لان الكف يقال فيه ما قال اهل الحق في اليد فهم من بين متاول وساكت عن التاويل مع الظاهر وكيف ما كان فهو نعمة عظيمة

ومنة جسيمة حلت بين كتفيه فقابلها باكرام ذلك المحل الذي حصلت
فيه تلك النعمة انتهى ما نقله الشبراملسي وقال الزرقاني المالكي
في شرحه على المواهب اللدنية بعد ان ذكر كلام الشيخ ابن حجر في شرح
الشمايل ما وجسه رد ابن حجر وجزمه بانه ضلال مع ان ما ذكره
المناوي واضح واخرجوه في احاديث التشبيه كلها والمذهبان مشهوران
اي مذهب السلف بعدم التاويل ومذهب الخلف به فاجابني بانه انما
يحتاج للتاويل من لا يقول بظاهره اما من يقول به ويعتقده فلا معنى
لذكر شيء من التاويل بل يجزم ابتداء بانه من ضلالات انتهى فلله دره
لكن نازع بعض اصحابنا الحنابلة في كون ابن تيمية وتلميذه من
المجسمة قائلا انهم لم يقع في غير هذين واطلعني على خطوط علماء كالحافظ ابن حجر وجمع معاصرين له وقبله ناصة على انهما من اهل
السنة انتهى زرقاني على المواهب اللدنية وقد مر ذلك عن
اللقاني ابراهيم الكوراني وغيره ما يوافق هذا الاخير لكن في شرح العلامة
الدواني على العقيدة الصغرى للعضد اوايل النصف الاخير منها
ما نصه وكابن تيمية ابي العباس احمد واصحابه ميل عظيم الى اثبات
الجهة ومبالغة في القدح في نفيها ورايت في بعض تصانيفه انه
لا فرق عند بداهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال
طلبته في جميع الامكنة فلم اجده ونسب النافين الى التعطيل
هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به

من

من تتبع تصانيفه انتهى ما ذكره الدواني فتامله مع اعترافه
بعلو كعبه في العلوم العقلية والنقلية والامر كما قال وقال
الدواني ايضا في شرحه على العقيدة المذكورة اوائله ما نصه
وقد رايت في بعض تصانيف ابن تيمية القول بانه اي الله القدم
الجنسي بان يكون فرد من افراد العالم لا يزال على التعاقب
معدودا في العرش انتهى وكتب عليه بعضهم هذا مبني على قوله
بتجدد العرش ورايت في شرح مسلم للعلامة الابي المالكي
في انزاع الوحي نقلا عن القاضي عياض ما نصه السادس يكلمه الله
من وراء حجاب في اليقظة كما في ليلة الاسرا او في المنام كما في حديث
الترمذي اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا الاعلى
نقلت لا ادري فوضع كفه على كتفي فوجدت بردها بين ثديي
وتجلى لي علم كل شيء فقال لي يا محمد فيم يختصم الملا الاعلى قلت
في الكفارات قال وما هن قلت الوضوء عند الكريهات ونقل
الاقدام الى الجمعات وانتظار الصلاة الى الصلاة فمن فعل ذلك
عاش حميدا ومات شهيدا وكان من ذنوبه كيوم ولدته امه
انتهى مما اردت نقله من شرح مسلم للابي رحمه الله تعالى وقد
يقع للشيخ ابن حجر ان يعتمد شيئا في تحفته ثم يرجع عنه في
غيرها ومما وقع له من ذلك قوله في التحفة في شرح خطبة المنهاج
بعد كلام قرره وان كان رجوعه عنه انما هو على التنزل ما نصه

سبيل صح

ج ٧ وتعب الملوك لدا ما نصه وقد سئل شيخنا

وبما ذكر الصريح في تغاير النبي والرسول رد على غلط من زعم اتحادهما
واشتراط التبليغ واستراح بين الجهام مع تحقيقه في نسبة ذلك الغلط
للمحققين وقد صرح قبل بان الخبران صح بعدهما المذكور وجب ظنا
اعتقاده على ان الذي في كلام المحققين وائمة الاصوليين وغيرهما
خلاف ذلك لا اتحادهما واي محققين خلاف هؤلاء ثم رايت تلميذه
الكمال ابن ابي شريف اشار للرد عليه ببعض ما ذكرته انتهى كلام التحفة
وفي شرح الحمزية لابن حجر نفسه في شرح البيت الاول منها ما نصه
فان قلت نفي رقي الانبياء رقيه لا يستلزم نفي رقي الرسل رقيه
لتصريحهم بان لا النافية للجنس لا كالة له على الاخص والمراد انما هو نفي الرقي كل منهما
رقيه ولم تفن بهذه عبارته قلت ممنوع بل هي وافية بل مصرحة به لان
قوله ما طاولتها سماء صريح في نفي رقي الكل رقيه كما يعلم مما يأتي في
شرحه لان النكرة في حيز النفي للعموم وفي ان اراد بالانبياء هنا ما
يشمل الرسل ايضا على ان المحقق الكمال ابن الهمام نقل في مسايرته
ان المحققين على ترادف النبي والرسول فلعله ممن يرى ذلك وان كنت
رددته في شرح المنهاج بمخالفته للاحاديث الصريحة الصحيحة
في عدد الانبياء والرسل وسيأتي بعضها انتهى كلام ابن حجر في شرح الحمزية
بحروفه فانظر كيف حكم عليه اولا بالغلط ثم استدل به لدعاه
مع انه لو كان غلطا لم يصح ان يستدل به وقد اشار لكل ذا
بقوله وان كنت رددته في شرح المنهاج الى الرجوع عن ذلك فلا يصح

كما

كما لا يخفى ان يقال ان معتمد ابن حجر في ذلك ما ذكره في التحفة من
التغليط بعد رجوعه عنه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وقد يجمع في التحفة بين اراء مختلفة وفي ذلك الجمع نظر ومما وقع
له من ذلك في التيمم عند توهم وجود الماء في حد الغوث ولم يكن بمستو
من الارض فانه يتخلص من كلام ائمتنا في المسئلة اراء جمع بين اولها
وغيره في التحفة بما فيه نظر كما ستعلمه فلنتعرض لذكر تلك الاراء
احدها انه لا يجب عليه التردد بالفعل اصلا وهو الذي نص عليه
الشافعي في البويطي حيث قال وليس عليه ان يدور لطلب الماء لان ذلك
اضر عليه من اتيانه الماء في المواضع البعيدة من طريقه وليس ذلك على
عند احد انتهى قال الزركشي فقد اشار الى نقل الاجماع على عدم وجوب
التردد قال وكذلك نقله صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي
الى ان قال الزركشي بعد نقول وظاهر ذلك ان المذهب المنصوص
عدم وجوب التردد قال وعلى هذا فجزم به في المحرر والمنهاج بالتردد
طريقة للامام الى اخره وقال ايضا نقلا عن الرافعي عن البويطي
ان الطلب النظر والسؤال لا المشي انتهى ثانيها وجوب التردد
عند الاحتياج اليه قدر نظره وهذا ما قالاه في المنهاج واصله
وعبارة المنهاج فان احتاج الى التردد تردد قدر نظره انتهى قال
في النهاية تبعا للازرعي وغيره اي قدر ما ينظر اليه في المستوى والمراد
نظر المعتدل انتهى ثالثها لزوم التردد الى حيث يلحقه غوث

نقله الذهاب

الرفاقاوي مع تشاغلهم وتقاوضهم في الحديث **وهذا** ضبط للامام قال الرافعي لا يلفى في كلام غيره لكن الائمة من بعده تابعوه عليه **وهذا** اختاره الاذرعي وغيره **رابعها** لزوم التردد قدر غلوة سهم **وهذا** اطبق المتاخرون عليه ونقله ابن حج في شرح مختصر ابي قاسم عن الرافعي **وقال** في الامداد قد يقرب حد الغوث من غلوة سهم انتهى ويمكن استخراج غير هذه الاراء من كلامهم عند التامل ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك لامكان تداخلها مع ما ذكرته اذا تقرر ذلك فاعلم ان منهم من جعل الاراء المذكورة شيا واحدا ومنهم من حكم بانها متباينة فرع القليوبي الاتحاد والثلاثة الاخيرة **فقال** في حواشي المحلي المستفاد من العبارات الثلاثة واحد **فمسافة** قدر نظره في المستوى هو قدر مسافة غلوة السهم اي غاية رميه وقدر المسافة التي يلحقه فيها غوث الرفاقا انتهى **وفي التحفة** لابن حجر تردد قدر نظره اي ما ينظر اليه في المستوى وهو غلوة سهم المسمى بحد الغوث وضبطه الامام وغيره الخ **وفي شرح التنبيه** للخطيب الشربيني بعد ان ذكر حد الغوث ومعناه ما نصه وهذا مراد من عبر بقوله يتردد قدر نظره ومن عبر بقوله غلوة سهم انتهى الى غير ذلك مما يفيد اتحاد مسافة تلك الاراء من كلامهم وفي كلام اخرين اختلافها **قال الجمال** المحلي في شرحه على المنهاج قيل وما هذا كالمحرر اي من قدر النظر ازيد من ذلك اي حد الغوث وغلوة السهم

بكثير

بكثير انتهى **قال الجمال** الرملي في نهايته هو واضح وانما عبر عنه بقيل لعدم كونه من كلام الشيخين انتهى **والذي** ذكره المحلي سبقه اليه الاسنوي **اذا تقرر** ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول جمع ابن حج في التحفة والجمال الرملي في النهاية وغيرهما بين الاراء القايل بعدم وجوب التردد والقايل بوجوبه بحمل الاول على تردد لم يتيقن بان كان لو صعد احاط بحد الغوث من الجهات الاربع اذ لا فايدة مع ذلك لوجوب التردد وحمل وجوب التردد على ما اذا كان نحو الصعود لا يفيده النظر لجميع ذلك فتعين التردد انتهى **وانت خبير** بان هذا خلاف صورة والحقيقة هو ترجيح للقول بوجوب التردد الذي نقل الشافعي الاجماع على عدمه ومن ثمة نظر في هذا الجمع غير واحد **قال** الشوبري في حواشي المنهج وفي هذا الجمع نظر اذ مقتضاه وجوب التردد في هذه الحالة مع المشقة والضرر الذي استدل الشافعي للمدان الاجماع على خلافه انتهى **وقال** الحلبي في حواشي المنهج ما نصه قوله تردد مقتضاه انه لو لم يحط البصر من الجهات الاربع اذا صعد نحو الجبل وجب عليه ان يتردد ويمشي في كل جهة من الجهات الاربع الى حد الغوث وانه لو احاط بجهة تردد في كل من تلك الجهات ~~الاربع~~ الثلاث كل جهة الى حد الغوث وفيه بعد لان هذا ربما يزيد على حد البعد **هذا** ويحتمل ان يتردد ويمشي في مجموعها الى حد الغوث لا في كل جهة وعبارة الاسنوي في شرح الاصل قال القاضي الحسين يجب طلبه في هذه الحالة

اى حالة النوم او عيشى وطلبه غلوة سهم من الجوانب الاربع فتامل قوله
من الجوانب الاربع فانه ظاهر فى جميعها اى كل منها محتمل لجميعها انتهى كلام
الحلبى بحروفه وظاهر كلام السبكى فى شرح المنهاج يفيد انه يتردد الى الموضع
يراه من محله الا الى المحل الذى يراه فى المستوى وعبارته ومنها نقلت الموضع
الذى ينتهى النظر اليه يدركه الغوث فيه غالبا فاذا كان فى جانب جبل
او وهدة يجبان يصعد من الجبل وينزل من الوهدة مكانا ينتهى
نظره وهو فى محله اليه انتهت وهذا قوى ظاهر لكن يخالف ما قدمته
من المراد انه يتردد قدر نظره فى المستوى ويمكن تاويل كلامه ليوافق
ما قدمته لكن فيه النظر السابق **واعلم** انا اعتبرنا المسافة فيه لم يحددوا
لنا مسافة احد الغوث فلو انهم حددوها لنا كما حددوا احد القرب وحد
البعد لارحنا من الاضطراب فى فهم هذه الاراء **وها انا** اعرض
فيما يلى كلامهم لا ستخرج لك جواهر تلك البحار مما يستفاد منه بيان احد
الغوث **فاقول** ان كلامهم فى ذلك فيه شبه تناقض فاما ضبط منتهى النظر
فقد رايت فى باب صلاة المسافر من شرح المنهاج للجلال المحلى ضبطه بميل
وعبارته ومسافة القصر تحديد وقيل تقريب فلا يضر نقص ميل وهو منتهى
البصر اربعة الاف خطوة والخطوة ثلاثة اقدام انتهت بحروفها **ورايت**
فى شرحى البخارى للقسطلانى والبرهانى فى باب فى كم تقصر الصلاة ما نصه
والعبارة للقسطلانى والميل من الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل عنه
على وجه الارض حتى يفيد ادراكه وبذلك جزم الجوهرى وقيل ان نظر
الى الشخص

الى الشخص فى ارض مستطيحة فلا يدرى اهو رجل او امراة او هو ذاهب او آت
انتهت **ورايت** نحو ذلك فى فتح البارى للحافظ ابن حجر وقد ضبطوا
فى باب صلاة الجمعة فيما اذا لم يكن فى القرية عدد تنعقد بهم مسافة مد
الصوت حيث يتراءى لهم ان سمعوا النداء من موضع اقامتهم لزمتهم فراجع
كلامهم ثمه وعبارة شرح العباب لابن حجر تعتبر المسافة التى يسمع فيها
الصوت المعتدل بالشروط السابقة وهذا غالبا لا يزيد على نحو ميل الى
اخر ما قاله فظاهر على هذا مسافة مد البصر وبلوغ الصوت وانها ميل
ويؤيد هذا ما ذكروه فى ضبط السفر القصير فان بعضهم ضبطه بميل
ونحوه وبعضهم بما لا يسمع فيه نداء الجمعة وبعضهم حمل احدهما على الاخر
وبعضهم جعلهما متقاربين وبالاول ضبطه ابن حجر فى السير من التحفة
وكذلك فى مختصر الايضاح له قال عبد الرؤف فى شرحه وهو ضابط قصير
السفر وكذلك فى شرح مختصر بافضل لابن حجر ايضا وعبارته ميلا
ونحوه فاكثر لا اقل انتهى وبالثانى ضبطه ابن حجر فى فتح الجواد وقال
على الاوجه ومقابل الاوجه فى كلامه هو الضبط الاول كما دل عليه
كلامه فى الامداد وصرح فيه بانه اكثر من ميل فقال الاول اضبط والثانى
اى الذى اقتصر عليه فى الفتح احوط لزيادته على الاول فهو الذى ينبغى
اعتماده انتهى **واقتصر** عليه فى استقبال القبلة من التحفة وجمع
بين القولين فى الايمان من التحفة فقال قيل فصل ولو حلف لا
يشترى الخ ما نصه وانما قيدوا نحو التنقل على الدابة بالميل او عدم

الاتحاد

سماع النداء لا ذلك رخصة الخ **وكذلك** الرملي جمع بينهما في شرح البهجة
وفي النهاية وقال فيها بعد ان ذكرهما نقلا عن الشرواني والمعاوي وهذا اي
الضبط بسماع النداء ظاهر لانه قارب حكم المقيمين في البلد ولعل كلام
غيره راجع اليه الا ان البغوي اعتبر الحكمة وغيره اعتبر المظنة انتهى
وجرى ابن حج في حاشية الايضاح وابن علان كالجمال الرملي في شرحيهما
على الايضاح على الثالث فحملوا احد التعبيرين على الاخر وجرى الخطيب
الشربيني في المغني والاقناع على انهما متقاربان **وكذلك** الجمال الرملي
في شرح نظم الزبد **وقال** اعني الرملي في شرح البهجة ضبط بميل
وهو قريب مما ضبطه به بعضهم وهو ما يسقط الجمعة انتهى **فهذه**
النقول تفيد كما ترى ان مدى سماع الصوت اميال او اكثر وذلك
مما يؤيد ما قدمته في حد القرب لكني تاملت في تخريج مسئلتنا على
ما ذكرته فوجدته مخالفا للمدرك والقياس لانا اذا اوجبنا
عليه التردد الى ميل في كل من الجهات الاربع كانت المسافة اربع
اميال ثم في كل جهة من الجهات الاربع لابد من التردد حتى يحيط
بها وهذا يكون اميالا ايضا تضم الى تلك الاربع فينتهي ذلك الى
الحرج الذي تاباه محاسن الشريعة وايضا لو زادت المسافة
عند يقين وجود الماء على ميل ونصف ولو يسيرا لم يوجبوا عليه
قصده فيكون عند توهم وجود الماء يوجبون عليه التردد الى اميال
مع انهم تساهلوا عند توهم الماء عالم يتساهلوا به عند يقين وجود

الماء

الماء فاعتبروا عند توهمه الامن على الاختصاصات وعلى ما يجب بذله
في ثمن الماء ولم يعتبروا ذلك عند يقين وجود الماء بل اوجبوا عليه
قصد الماء وان خاف على ما ذكر فظهر ان هذا التخريج لا يتاتى في مسئلتنا
فلنلو عنان القلم عنه ولنتمسك بغيره من التخاريج **فاقول** هم
قد قرروا ان حد القرب غلوة سهم وقد سبق انه قد اطبق عليه
المتاخرون وانه قد نقل عن الرافعي وقال ابن حج في حاشيته على شرحه
الصغير لارشاد بن المقري المسمى بفتح الجواد ما نصه قوله بحر غوث
قيل هذا ظاهر فيمن له رفقة دون من هو وحده **وايضا** فمقتضى
اختلافه بكثرة الرفقة وقلتهم انتهى وفيه قصور فان هذا انما يتاتى
لو لم يضبطوه اما اذا ضبطوه بغلوة سهم فلا نظر لوجود رفقته
ولا لعدمه ولا لكثرتهم ولا لقلتهم كما هو واضح انتهى كلام ابن حج
في حاشيته على فتح الجواد فصار المدار على غلوة السهم **وقد** قال
الماوردي عليه طلب الماء في المنزل الذي حصل فيه من منازل سفره
وليس عليه طلبه من غير المنزل الذي هو منسوب اليه انتهى **قال** ابن
الرفعة والموضع الذي يلحقه غوث الرفاق اذا احتاج الى الذهاب
اليه ينسب الى منزله في السفر انتهى **وقد** رايت في كلامهم ضبط
غلوة السهم والموضع الذي هو منسوب عرفا الى منزله **قال الهائمي**
في حاشيته على تحفة ابن حج في مبحث القدوة ما نصه هذا الضبط
اي بثلثمائة ذراع بين الامام والماموم في نحو الصحراء ماخوذ من

عرفا الناس بعدونهما في ذلك مجتمعين ولان ما بين الصفين في صلاة الخوف وسهام العرب لا يجاوز ذلك غالبا انتهى **فهذا** نص في ان غلوة السهم ثلاثمائة ذراع ولا ينافي ذلك ايراد غيره واحد من اعتمدنا ما سبق بصيغة التمريض المفيدة ضعفه كشيخ الاسلام زكريا **فقد** قال في شرح البهجة وهذا التقدير ماخوذ من العرف وقيل مما بين الصفين في صلاة الخوف اذ سهام العرب لا تجاوز ذلك انتهى **ومثله في** شرح التنبيه للخطيب الشربيني لان التمريض انما هو داخل على كون التقدير المذكور ماخوذا مما بين الصفين في صلاة الخوف اذ لا جامع بين صف القتال وصف الصلاة واما كون سهام العرب لا تجاوز ثلاثمائة ذراع فهو امر مقرر عندهم **وعبارة** الغزالي في احياء علوم الدين نصها واذا كان الملموم على فناء المسجد في طريق او صحراء مشترك وليس بينهما اختلاف بناء فيكفي القرب بقدر غلوة سهم وهي رابطة اذ يصل فعل احدهما الاخر انتهت بحروفها ومنها نقلت **فتامل** هذا الجزم الذي لا تردد فيه وفي الشرح الصغير للرافعي على وجيز الغزالي ما نصه وهذا التقدير ماخوذ من عرف الناس وعاداتهم **وقيل** من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع **روى** ابن عمران صلى الله عليه وسلم تحمى بطائفة الحي لا يصيبهم سهام العدو وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة الى وجه العدو وهم في الصلاة الى حكم الاقتداء وسهام العرب

لا تبلغ

لا تبلغ اكثر من القدر المذكور انتهى بحروفه **وفي الشرح** الكبير للرافعي وعن ابن سريج وابي اسحق انه اراد هذا التقدير بثلاثمائة ذراع اخذا من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع الحاضر ما قاله في الشرح الكبير وعبارة البلقيني في شرحه على مختصر التبريزي في الفقه في شرح قول المضنى الى قدر غلوة سهم في الصحراء ما نصه واما اعتبار القرب في الصحراء بثلاثمائة ذراع وهو مراد المضنى بقوله قدر غلوة سهم فلان اهل العرف يعدون ذلك اجتماعا في الصحاري **وقيل** اخذا من صلاته صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فانه تحمى بطائفة الحي حيث لم تبلغهم سهام العدو وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة الى وجه العدو وهم في الصلاة على حكم الاقتداء وسهام العرب لا تبلغ اكثر من القدر المذكور انتهت ومنها نقلت وليس في الحديث كما ترى ان تحمى ثلاثمائة ذراع وانما اخذوه مما هو مقرر عندهم ان سهام العرب لا تجاوز ثلاثمائة ذراع **فهذا** نص منهم في ان غلوة السهم ثلاثمائة ذراع وهو ظاهر فيما قدمناه عن ابن الرفعة لانهم اذا كانوا يعدون انهم في الثلاثمائة ذراع مجتمعين عرفا نسب ما قرب من المواضع اليهم وحيث لا فلا فهذا موافق كما ترى لكون مسافة الثلاثمائة ذراع تنسب الى الشخص وان سهام العرب لا تجاوزها **وقد** قرروا ايضا

وصرحا بان الثلاثمائة ذراع هي مدى بلوغ الصوت فيوافق تحرير الامام
السابق الذي تابعه عليه الائمة **وعبارة** الاسنوي في العزوة من
شرح المنهاج كان الواقفين في الفضاء هكذا يعتادان في العادة مجتمعين
ولان صوت الامام عند الجهر المعتاد يبلغه غالبا في هذه المسافة انتهت
بحروفها **وعبارة** الغزالي في الوجيز او بالتقارب كقدر غلوة سهم يسمع فيها
صوت الامام في الساحات المنبسطة الى آخر ما قاله **فقد** صرح كما ترى
بان الثلاثمائة ذراع هي غلوة السهم وهي مدى صوت الامام **قال الرافعي**
ثم بسطه الكبير على وجيز الغزالي ما نصه **وقوله** في الكتاب او بالتقارب
كقدر غلوة سهم يسمع فيها صوت الامام في الساحات المنبسطة فيه تقديم
وتاخير **المعنى** او بالتقارب في الساحات المنبسطة كقدر غلوة **ثم قال**
وقوله كقدر غلوة سهم ليس للتمثيل المحض **وانما** المراد تقدير القرب كما
سبق وقوله يسمع فيها صوت الامام ليس كاشتراط ذلك في الغلوة وانما هو
اشارة الى ان القدر الذي يبلغ فيه صوت الامام اذا جهر بتبليغ المأموم
الجهر المعتاد في مثله واذا كانا كذلك كانا يجتمعين متواصلين فذلك
قدر القرب بم انتهى ما اردت نقله من الشرح الكبير **وعبارة** الشرح
الصغير للرافعي ايضا وقوله كقدر غلوة سهم تقدير للقرب
وفي لفظ الكتاب تقديم وتاخير والمعنى او بالتقارب في الساحات
المنبسطة كقدر غلوة انتهت ومنها نقلت **وعبارة** العلامة في
حواشي المحلي وحكمته وصار صوت الامام المأموم في ذلك غالبا انتهت

وقد

قوله

وقد تلخص مما حررته ان حد القرب في مذهبنا ثلاثمائة ذراع وهذا هو الحق
ان شاء الله تعالى وبه افتي لو سئلت عن ذلك **فان** قلت فهل صرح بذلك
احد من الائمة الشافعية **قلت** قد نظرت به نقلا عن الامام الشافعية المقلد
الحجة في مذهب الشافعي نفسه الامام البيهقي كما نقله عنه الشعراني في كتابه
الميزان **وهذه** عبارته قد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب
المتيمم الماء منها بما بين ثلاثمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء
من صرح به انتهى كلام الميزان بحروفه ومنه نقلت **وقد** علمت ان كلام
ائمتنا كالصريح في ذلك فان قلت فما تصنع بما نقلته سابقا مما يفيد خلاف
ذلك وانه مستدل في المذهب **قلت** قد قدمت ان مسئلتنا لا تحتاج
على ذلك لانا نخرجها عليها مما لا نزاع للمدرك والقياس كما بينت ذلك
فيما سبق وايضا فقد اشترطوا في الجمعة شروطا تعين على سريان الصوت
لم يشترطوها في مسئلتنا منها انهم اشترطوا في الجمعة ان يكون المؤذن
عالي الصوت كما صرحوا به في المتون كمتن المنهاج واصله وغير ذلك ومن
عبر بمعتدله اراد الاعتدال في العلو حتى يخرج نحو العباس رضي الله عنه
فقد جاء سماع الرعاة لصوته وهم في الغابة وهو يسلم وبينهما ثمانية
اميال ولم يعتبروا العدد في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ان يصغى معتدل
السمع الى المؤذن وفي مسئلتنا اعتبروا السماع مع تفاوض الجماعة
في الاقوال والاشغال واعتبروا في الجمعة هدوء الاصوات والرياح
ولم يعتبروا ذلك في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ايضا عدم الحايل ولو رقيق

ان ثم حايلا اعتبروا بلوغ الصوت مع فرض زواله واعتبروا في الجمعة ايضا
الاستوا بين محل الصوت وما بلغه فيفرضون نزول العالي وطلوع المنخفض
مساميتا البلدتين افلذلك طالت مسافة بلوغ الصوت في مسئلة الجمعة
ولم تطل في مسئلتنا على ان قول شرح العباب السابق لا يزيد على نحو
ميل لا يمنع النقص عن الميل كما لا يخفى فبا ستجماع الشروط المذكورة
في الجمعة يكون نهاية مدى الصوت نحو ميل وبعدمها يكون نهايته
ثلاثمائة ذراع **فان قلت** جرت العادة بان الانسان اذا اختل
واستغاث برفقته يكون رفع صوته في العادة اكثر من رفع صوته
بالقراءة وهو امام وقد قال الرافعي الجهر المعتاد **قلت** الناس في
مسئلة الامام في فضاء خلق الامام لا زور ارفيه ولا انعطاف
وذلك اسرع لبلوغ الصوت بخلاف مسئلتنا وايضا فالناس
خلق الامام منصتون للقرائته واما في مسئلتنا فقد فرضوا هم
تشاغلهم بالاقوال والافعال فافترقا **واما** ما سبق من كون
المسافة قدر النظر فقد سبق عن السبكي ما يخالفه وعن
الشعبري وغيره التنظير فيه وعن الرملي ان ذلك فوق حد
الغوث بكثير وعلى القول بانه حد الغوث فيحمل على رؤية نحو
فرسين لا بريق الماء فانه يرى من فوق حد الغوث بكثير كما
تقضي به المشاهدة والله اعلم **وقد** يقع لابن حجر انه يحمل
المتن على معنى وغيره اظهر او يكون في ذلك الحمل نظر **ومما**
وقع

وقع له من ذلك انه قال في سنن الوضوء في شرح قول المنهاج وترك
النفض وكذا التنشيف فالاصح ما نصه كان حكمتها اى كذا مع ان الخلاف
بقوته فيما قبله ايضا تميز مقابله بصحة حديث الحاكم الاتي به فلا اعتراض
عليه انتهى **وهذا** اراد به دفع ما اورد على المتن **وعبارة** الدميري
في شرح المنهاج وكان الاحسن حذف كذا لان ما قبله مختلف فيه ايضا
انتهت لكن ما دفع به في التحفة هذا الاعتراض فيه ان مقابل الاول قد
صح به الحديث ايضا **نعم** جئ له صلى الله عليه وسلم بعد غسله
بالمنديل رده وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه **بل هذا الحديث**
اولى بالقبول من حديث التنشيف لانه متفق على صحته مذكور في الصحيحين
وغيرهما ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل كما لا يخفى ولذلك قال
النووي في شرح مسلم فيه دليل على ان نفض اليد بعد الوضوء والغسل
لا باس به انتهى **واما** الحديث الوارد في التنشيف فقد قال الترمذي
لا يصح في هذا الباب شئ **وقال** النووي رواه جماعة من الصحابة
من اوجه لكن اسانيدها ضعيفة **وقال** الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه رواه الحاكم من حديث عائشة
رضي الله عنها **قالت** كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرق ينشف
بها بعد الوضوء وفيه ابو معاوية وهو ضعيف وقال الحاكم وقد روى
عن انس وغيره انتهى ورواه الترمذي من هذا الوجه وقال الضياء المقام
لا يصح فيه شئ **واخرج** من حديث معاذ رضي الله عنه رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه

واسناده ضعيف الى اخر ما قاله الحافظ ابن حجر **واخرج** النسائي
عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا
فيغتسل ثم يخرج الى الصلاة وراسه يقطر ماء **وفي الصحيحين** نحوه
من حديث ابي هريرة **وروى** بن شاهين في الناسخ والمنسوخ
عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي
ولا ابن مسعود واسناده ضعيف **ورايت** في البدور السافرة
للسيوطي في باب الاعمال الموجبة لثقل الميزان ما نصه **اخرج**
ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من توضاء فمسح بثوب نظيف فلا بأس
به ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم القيمة مع
سائر الاعمال **واخرج** ابن ابي شيبة في المصنف عن سعيد بن
المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء انتهى ما ذكره السيوطي
واما تصحيح الحاكم للحديث السابق فلا يرد لان تساهل الحاكم
في الصحة مشهور بين المحدثين حتى قال الحافظ ابن حجر ان تساهل
الحاكم في المستدرك وابن الجوزي اعدم النفع بكتابيهما اذ ما من
حديث فيهما الا ويمكن انه مما وقع فيه التساهل فلذلك وجب
على الناقل الاعتناء بما ينقله منهما من غير تقليد لهما **ونقل** ذلك
الحافظ السيوطي في اوايل التعقبات على الموضوعات قال وقد
اعتنى الحافظ شمس الدين محمد الذهبي بالمستدرك فاختصره

معلقا

معلقا اسانيده واقره على ما لا كلام فيه وتعقب ما فيه الكلام
وجرد بعض الحفاظ منه مائة حديث موضوعة في جزء انتهى
كلام التعقبات **نعم** تميز حديثه بكان المشعرة بالدوام
والتكرار لكنها لا تقتضيه كما صرح به **وعبارة** شرح مسلم
للنووي في باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه
وسلم في الليل اثناء كلام له ما نصه وعنه نقلت ان المختار
الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هو فعل ما مرة
على وقوعه مرة فان دل دليل على التكرر عمل به والا فلا
تقتضيه بوضعها الى اخر ما اطال به النووي في شرح مسلم
فراجعه منه ان اردته وهو كلام مشهور ومقرر عندهم
وفي اواخر الصلاة من التحفة ان كان ظاهرة في التكرار
عرفا وورد في النهي عن النفض ما هو ضعيف ايضا وهو
ما رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم
فانها مراوح الشيطان **فان قلت** فبماذا يجاب عن النووي
في قوله وكذا الخ مع وجود الخلاف في الذي قبله **قلت** يجاب
عنه فيما يظهر بان النووي رحمه الله تعالى لم يلتزم في مناهجه
ان يذكر الخلاف في كل مسئلة فيها خلاف وانما التزم انه لا

وفي بعض
منها توضأ
بالتاء المثلثة
ولعله تصحيف

يحذف شيئا من الخلاف الذى ذكره الرافعى فى كتابه المحرر والاقالنورى
قد حذفوا الخلاف من مسايل كثيرة مذكورة فى المنهاج فيها خلاف
تبعا للمحرر والرافعى فلا يرد على النووى شيئا من ذلك لانه قد وفى
بما التزمه من ذكر الخلاف المذكور فى المحرر فاذا وفى بما التزمه
فلا ايراد عليه **ومن ذلك** قوله فى الحيض فى شرح قول المنهاج
فتغتسل المستحاضة فرجها وتعصبه وتتوضأ وقت الصلاة
ما نصه ولا يجوز لها ان تتوضأ الا وقت الصلاة لا قبله
لانها طهارة ضرورة كالتيمم الخ **هكذا** شرح المنهاج مع ما
قوله وقت الصلاة متعلق بجميع ما سبق **وعبارة** العباب
ويجب فى الوقت الاحتياط بغسل الفرج ثم حشوه بنحو قطنة الخ **ولما**
قال فى الارشاد تغتسل مستحاضة كسلس فرجا وتعصبه و
تتوضأ لكل فرض وقته **قال** ابن حج فى شرح الارشاد قبيل قوله
وقته ما نصه ولا يجوز لها ذلك كله للفرض والنفل الموقت
الا وقته اى فيه لا قبله كالتيمم انتهى **وقال** الشوبرى فى حواشى
المنهج قوله وقته متعلق بجميع ما ذكر انتهى **وفى** شرح مختصر بافضل
لابن حج بعد ان ذكر العصب والحشو والاستنجاء **قال** ومر فى الوضوء
انه تجب الموالاة فى جميع ذلك وانما يجوز لها فعل ذلك فى الوقت لا قبله
كالتيمم انتهى وقد سئل ابن زياد اليمنى عن ذلك فقال ان ما فى ه
العباب صحيح فقد صرح بذلك شيخ شيوخنا العلامة الكمال الرداد فى

كوكبه

كوكبه ولفظه ويعتبر كون الغسل والتحفظ والوضوء فى الوقت لانها
طهارة ضرورة ولا ضرورة قبل الوقت انتهى قلت وقول الارشاد
الخ صريح فى ذلك او كالصريح فيه لان قوله وقته ظرف للجميع انتهى
كلام ابن زياد **والحاصل** ان كلام اثمتنا يفيد ذلك تصريحا وتلويحا
وما ادرى لما ذا اخرج فى التحفة المتن عن ظاهره وجعل قوله
وقت الصلاة قيدا للوضوء فقط مع ان التحقيق عوده للجميع
فحرره **وقد** يقع لابن حجر فى التحفة انه يرجح شيئا فى باب ويرجح
خلافه فى باب اخر **ومما** وقع له من ذلك انه قال فى الرهن
من التحفة فيقوم فى الموت الوارث مقام مورثه فى القبض
فى الاقباض **وبحث** البلقينى ان المرتهن لا يتقدم به على الغرماء
لان صوم تعلق بالتركة بالموت فاقباض الوارث مختص
وهو ممنوع منه مردود لسبق التعلق قبل الموت بجريان
العقد فلا تخصيص انتهت **ورد** البلقينى ايضا الجمال الرملى
فى الرهن من نهايته واعتمد اعنى الرملى ما اعتمده ابن حجر ايضا فى
شرح البهجة وقال خلافا للبلقينى ورد البلقينى ابن حجر ايضا فى الرهن
من الامداد وايده ابن قاسم العبادى فى حواشى شرح المنهج بانه
لو حجر عليه بفلس قبل القبض لم يكن رجوعا كما جزم به فى الروض وغيره
وممن نازع البلقينى فى ذلك الشمس الجوجرى فى شرح الارشاد
واطال الكلام على ذلك بما لا حاجة لنا فى الاطالة به **ومما** اقر

ولم ير د البلقينى
بحث اقدم بعضا فى
كلام البلقينى ه

البلقيني على ذلك الاشموني في بسط الانوار وابن حجر في فتح الجواد
وفي شرح العباب وزاد فيه ما نصه وكلام الاذرعي كالسبكي تفريعا
على ما يجاب واطالا فيه وكذا غيرهما انه يبطل بموت الراهن دون
المرتهن صريح فيما قاله البلقيني الى اخر ما قاله وزاد ابن ابي
شريف في شرحه على الارشاد المسمى بالاسعاد ان نص في المختصر
على ان الرهن ينفسخ بموت الراهن دون المرتهن واطال في ذلك
وان المعنى يساعده وبين ذلك وذكر ابن قاسم العبادي في حواشي
شرح المنهج ان شيخه الطبلاوي اعتمد ما قاله البلقيني واعتمده
ابن عبد الحق في الفرايض من حواشي المحلي فقال والمرهون اي
ولو في مرض الموت ان اقبضه له دون وارثه على الاوجه وتبع
هؤلاء على ذلك ابن حجر في الفرايض من التحفة وقال ان اقبضه له
دون وارثه على الاوجه انتهى بحروفه ومن ذلك قول التحفة
في كتاب الطهارة في شرح قول المنهاج ولا تنجس قلتا الماء بملاقاة
نجس اثناء كلام ذكره ما نصه ومن ذلك قولهم ليس لمن دعا
برفع بلاء واقع ان يجعل ظهر كفيه الى السماء وبدفعه ان يقع به
عكسه انتهى وفي التحفة ايضا في صفة الصلاة منها رفع بطن يديه
الى السماء ان دعا بتحصيل شيء وظهرهما ان دعا برفعه انتهى وهكذا
عبر ابن حجر بالرفع بالراء في الوقوف بعرفة من حاشية الايضاح والمجاد
الرملي في شرحه وكذلك عبر ابن حجر في شرح مختصر بافضل فقال

ويجعل

ويجعل فيه اي القنوت وفي غيره ظهر كفيه الى السماء ان دعا برفع بلاء و
قع بهم وعكسه ان دعا بتحصيل شيء كدفع البلاء عنه فيما بقي
من عمره انتهى وبالتعبير بالرفع عبر غالب من وقفت عليه ه
من المتاخرين كشيخ الاسلام في شروح البهجة والروض والمنهج
والخطيب في صفة الصلاة وفي الاستسقاء من المغني وشرح
التنبيه وكذلك الرملي وغيرهم وعبارة الامداد في صفة الصلاة
نحو عبارة شرح مختصر بافضل السابقة وبابسط من ذلك في
الاستسقاء منه وجرى على هذا في الموضعين من فتح الجواد
وفي شرح الحديث العاشر من الاربعين النووية لابن حجر
ما نصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم كان عند الرفع تارة
يجعل بطون يديه الى السماء وتارة يجعل ظهورهما اليها
فحملوا الاول على الدعاء بحصول المطلوب او دفع ما يقع به من
البلاء والثاني على الدعاء برفع ما وقع من البلاء انتهى وجرى
على هذا الشيخ عبد الرؤوف في شرحه على مختصر الايضاح حيث
نقله عن بحث ابن حجر واقره وفي صفة الصلاة من شرح العباب
لابن حجر ما نصه وسيعلم مما ياتي في الاستسقاء ان الدعاء
في القنوت وغيره يجعل فيه ظهر كفيه الى السماء اذ الدعاء برفع
ما وقع بهم من البلاء وعكسه ان دعا بتحصيل شيء ومنه دفع البلاء
عنه فيما بقي من عمره انتهى اذا تقرر هذا فاعلم انه قد وقع

في الاستسقاء من التحفة ما نصه لو ذلك حيث قال فيها ويسن لكل داع برفع بلاء ولو في المستقبل لمناسب المقصود وهو الرفع بخلاف قاصد تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لان المناسب لحال الآخذ انتهى كلام التحفة وفي الاستسقاء من شرح العباب لابن حجر ما نصه والحكمة ان رفع الظهر يستدعي الازالة بخلاف رفع البطن فانه يستدعي الاعطاء فناسب ان يكون الاول عند طلب الرفع والثاني عند طلب الحصول وتبع المصنف في تعبيره بذلك اي بالدفع بالدال الانوار ولعله اولى لان الدفع لا يستدعي الحصول فتشمل سؤال رفع النقمة الواقعة وغيرها بخلاف الرفع فانه يستدعي ذلك فلا يشمل سؤال دفع ما ترتب من النقم وكما ان سؤال النعمة يع سؤالها حالا واستقبالا ففيهما يجعل بطن كفيه الى السماء فكذلك رفع البلاء بقسميه يجعل ظهرهما فيه لما قررته من الحكمة انتهى كلام شرح العباب فتامل ذلك مع قوله سيعلم مما ياتي في الاستسقاء تجد الذي يجري في الاستسقاء هو عكس ما اشار اليه ويوافق ما ذكره في الاستسقاء ما ذكره في الوقوف بعرفة من شرح العباب نفسه حيث قال وظهرها الى السماء او الى صدره ان دعا بدفع شيء انتهى هكذا رايته معبرا بالدال وهو الذي رايته في النسخة التي وقفت عليها من حواشي المحلي للشيخ القليوبي والحاصل ان المعتمد هو الاول وان جرى على الثاني ابن حجر في التحفة في بعض المواضع تنبيه هل يقلب كفيه في القنوت عند قوله وقنا شر ما

قضيت

قضيت ام لا لا يحضرني الان نقل في ذلك عن ابن حجر والد الرملي فنقل الخطيب عن الشهاب انه لا يسن كذا في شرح التنبيه له زاد فالمفتى في النقل عنه لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري ما نصه قضيته انه يجعل ظهرهما الى السماء عند قوله وقنا شر ما قضيت قال شيخنا في شرحه ولا يعترض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة اذ محله فيما لم يرد ولا يرد ذلك على اطلاقه ما افتى به الوالد آنفا اذ كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليدين فيها وسواء فيمن دعا لرفع بلاء في نحو ما ذكر اكان ذلك البلاء واقعا او لا كما افتى به الوالد انتهى ما نقله الشوبري عن نهاية الجمال الرملي وهو مذكور في نهايته كما قال لكنه في النهاية لم يذكر ذلك عند وقنا شر ما قضيت فكان الشوبري فهمه من عموم كلامها وفي حواشي شرح المنهج للحلبي قوله ان دعا برفعه او عدم حصوله كما افتى به والد شيخنا وعليه فيرفع ظهورهما عند قوله وقنا شر ما قضيت انتهى وفي فتاوى الجمال الرملي سئل رضي الله عنه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء برفع بلاء ولو في الصلاة فاجاب نعم اذا طلا قهم شامل لها وان كان مبنى الصلاة على السكون هذا وارد فتمسك بعمومه ورده انتهى بل قد يقع لابن حجر ذلك في الباب الواحد من التحفة وغيرها اعني ترجيح شيء ثم ترجيح خلافه ومما وقع له من ذلك في التحفة

قوله فالحيض ولو رأت خمسة اسود ثم خمسة اصفر ثم ستة احمر او سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم ثلاثة اسود فتحيل بتمييز فحيضها الاسود الاول على المعتمد الذي صححه في التحقيق وجرى عليه اكثر المتاخرين ومحله اذا انقطع لما تقرر عن المتولي والا فمن فاقدة شرط تمييز انتهى ثم قال فيما بعد اما من نصف صفحة ولو رأت بعد القوي ضعيفين وامكن فحم اولهما كخمسة سوداء ثم خمسة حمرة ثم صفرة مستمرة وكخمسة سوداء ثم خمسة صفرة ثم حمرة مستمرة فالعشرة الاولى حيض فان كانت الحمرة فالاولى احد عشر تعذر فصلها للسواد وتعين فصلها للصفرة انتهى بحروفه فتامل ما الفارق بين المسئلتين ورأيت بعضهم فرق بان الاول مفروض مع الانقطاع وهذا مع الاستمرار وقال كما يفهم من المسئلة وهذا هو المميز لاحد المضعفين عن الاخر انتهى وفيه انه قد قال فالاولى انها عند الاستمرار تكون فاقدة شرط تمييز ولم يقل بذلك في الثانية فتامله وقول التحفة صححه في التحقيق لم ار شيئا من الصورتين المذكورتين في التحقيق وانما ذكر التحقيق المسئلة الاولى من المسئلتين الاخيرتين المتقدمتين عن التحفة وذكر الحكم كما ذكره في التحفة وهو ان الحيض السواد والحمرة ثم ذكر التحقيق محترزا قول التحفة السابق وامكن فحم اولهما فقال وان تعذر كستة سوداء ثم عشرة حمرة ثم صفرة متصلة فحيضها السواد ثم ذكر التحقيق مسئلة توسط القوي

بين

بين الضعيفين ثم ذكر مسئلة ما اذا رأت خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا فانقطع فحيضها السواد ثم ذكر التحقيق مسئلة تقارب الثانية من مسئلتي التحفة السابقتين ولكنها ليست كهي لا حكما ولا تصويرا وعبارة التحقيق ولو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل واحدة سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة ولا يقال السوادان فان كانت ثمانية وثمانية فالسواد الاول انتهت وهذه المسئلة التي قبل الاخيرة لا يظهر فرق بينها وبين مسئلة ابن حجر التي ذكرنا انها تشبهها في الحكم فكان قياسها ان يقول ابن حجر ان حيضها السواد الاول والحمرة التي تليه فتامله بانصاف ثم ذكر في التحقيق لو رأت نصف يوم سوادا وثمانية حمرة ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني او خمسة عشر حمرة ثم نصف يوم سوادا فالحمرة او خمسة سوادا ثم خمسة صفرة ثم حمرة مجاورة فالسواد على المذهب الى اخر ما في التحقيق وفرعها ثم ركمغني الخطيب ولو اجتمع قوي وضعيف واضعف فالقوي مع ما يناسبه في القوة وهو الضعيف حيض بثلاثة شروط وهو ان يتقدم القوي وان يتصل به الضعيف المناسب وان يصلحا معا للحيض بان لا يزيد مجموعهما على اكثره كخمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم اطبقت الصفرة فالاولان حيض اي لانهما قويان بالنسبة لما بعدهما وان لم يصلحا معا للحيض كعشرة سوادا او ستة حمرة ثم اطبقت الصفرة

او تاخر لكن لم يتصل الضعيف بالقوى كخمسة سوادا ثم خمسة صفرة
ثم اطبقت الحمرة فالحيض السواد فقط وما تقرر في الثالثة هو ما
صرح به الروياني وشراح الحاوي الصغير وصححه المصنف في تحقيقه
لكنه في المجموع كالروضة واصلها جعلها كتوسط الحمرة بين
سوادين وقال في تلك ولو رات سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل
واحد سبعة ايام فحيضها السواد مع الحمرة واجاب الوالد رحمه
الله تعالى عن ذلك بان الحمرة انما جعلت حيضا تبعا للسواد
لقربها منه لكونها تليه في القوة بخلاف الصفرة مع السواد
انتهى وفي الايعاد لابن حجر في شرح قول الارشاد وان عبر لها
فقد يصلح فهو الحيض بضعيف تخلله او لحقه وبعده اضعف
وصلح ما نصه مثاله رات خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم
اطبقت الشقرة فالاحمر مع السواد حيض لانه بعدا قوى منه
وبعده اضعف منه ولان الى فالشئ يتبوعه الاقوى اولى
من الحاقه بتابعه الاضعف وهذا الاحمر يسمى لاحقا نسبيا
كما في الحاوي لضعفه بالنسبة لما قبله وقوته بالنسبة لما
بعده فان كان الضعيف غير لاحق بل سابقا كان رات
خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم اطبقت الشقرة فحيضها السواد
فقط وكذا لو كان لاحقا غير نسبي كان رات سوادا خمسة
ثم صفرة خمسة ثم حمرة مطبقة على ما قاله الروياني وصححه
في التحقيق

في التحقيق ومشى عليه شراح الحاوي وغيرهم لكن الذي في الروضة
واصلها خلافا لمن قال ان كلامها يقتضي ترجيح الاول والمجموع خلافه فانه
جعل ذلك كتوسط الحمرة بين سوادين وقال في تلك لو رات سوادا
ثم حمرة ثم سوادا كل واحد سبعة فحيضها السواد الاول مع الحمرة الى آخرا قال
مراجعه فتحرر لك مما قررته ان ما ذكره في التحفة في المسئلة الثانية
من المسئلتين الاوليتين ضعيف فحرره بانصاف ومن ذلك ما قاله في التحفة
في الفرائض منها في مسئلة زوج وابوين قال اصلها من اثنين للزوج واحد
يبقى واحد على ثلاثة لا يصح ولا يوافق بضرب اثنين في ثلاثة للزوج ثلاثة
وللابوين اثنان وللام واحد وهو ثلث ما بقي وقد سبقه الى هذا غير واحد
كابن شهبة والدميري ووافق على هذا الجمال الرملي في النهاية وابن الشامي
في حاشيته على شرح محرر شيخ الاسلام زكريا وقال ابن حجر في اصول
المسايل من التحفة وهي من سبعة اتفاقا قال فلو لا ثم ثلث الباقي
للنصف لكانت من اثنين وتصح من ستة ونوزع في الاتفاق بان
جمعا جعلوها من اثنين انتهى وجرى على هذا الزركشي والاذرعي
وغيرهما وصوبه الاسنوي ونقل الشيخان عن المتولي الاتفاق على ذلك
واقراه ثم قال واعلم انه قد يتفق في صور الجد نصف وثلث ما بقي
كبنت وجد واخرة فيحتمل ان تكون من ستة قطعا كما ذكر في زوج
وابوين ويحتمل ان يطرد فيه الخلاف قال النووي في الروضة قلت الا
حتمال الاول اصح انتهى قال الاذرعي حكى عن بعض الفرضيين انها

من اثنين وحصلت بالضرب من ستة وهو ضعيف انتهى **وقال** سبط
المارديني في شرح كشف الغوامض اصلها من ستة بالاتفاق قال ومن نحو
من المصنفين ان عندنا فيها قولا اخر بانها اصلها من اثنين وتصح من ستة
فهو وجه منه اخذه من الخلاف في اصل ثمانية عشر انتهى **وقال** الطبلاوي
وغيره من الفرضيين كل مسئلة فيها نصف وثلث وما يبقى فاصلها من ستة
انتهى **وقال** الخطيب في المغني من ستة هي تاصيلا تصحيحا كما سيأتي
في اصليين الزايدين انتهى والحاصل انهم قد اطبقوا على هذا بحيث
انك اذا تاملت كلامهم تحققت ضعف كلام التحفة السابق **ثم**
رايت الشيخ ابن حجر صرح بذلك في حاشيته على تحفته وعبارته قوله
كزوج وابوين هي من ستة اتفاقا الحال يناديه ما مر في هذه ان
اصلها من اثنين وتصح من ستة لا نجري ثمه على قول جماعة بذلك
وهنا بين المعتمد والمراد بالاتفاق فلا تنافي ما نقلته عن المتولي وغيره ومنها نقلت
ومن ذلك ما ذكره في التحفة في باب الصوم بقوله وقع هنا عبارات
منافية فيمن شرب دواء ليلا فزال تمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها
في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء لحاجة او غيرها
والسكر ليلا والاغماء ان استغرقت ايام في السكر والدواء لغير حاجة
وبطل الصوم ووجب القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار
فان كان متعديا به بطل الصوم واثم او غير متعد به فلا اثم ولا بطلان
وقول المتولي وغيره المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا
في عدم

في عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي **وفي المجموع**
زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك او بمرض او دواء لحاجة
كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا اثم بالترك
انتهى **وبه** يعلم ان التشبيه في قول الرافعي بشرب الدواء للمتداوي
كالمجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا افاق
لحظة والا فلا ويلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد لحظة
ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحمل ايضا حاصل ما في المجموع عن البغوي
ان شرب الدواء كالاغماء ان كان لحاجة انتهت عبارة التحفة بحروفها
والى قوله وبه يعلم ان التشبيه الخ يمكن ان يقال فيه بعدم الاضطراب
بان يقول كلامه فيقال مراده بما نقله عن المتولي وغيره ما اذا استغرق
زوال عقله بالدواء جميع النهار لا غير لقوله في ذلك الحاصل فيما اذا
لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا بطلان لا قضاء كما هو
ظاهر فلو لم نقل بان محله في الاستغراق كان قوله في معنى قول
المتولي لا في عدم القضاء منا قضا لذلك الحاصل وكذلك قوله
عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم يحمل على المستغرق ايضا كما افهمه
قول المجموع كالاغماء اذ لا يلزم القضاء في الاغماء الا عند الاستغراق
وايضا لو لم نحمله على ذلك نافى ما ذكره في الحاصل بقوله فلا اثم
ولا بطلان **واما** قوله وبه يعلم الخ فتامله مما ذا يعلم هذا
مع انه منا قض لجميع ما قرره او لا فكيف يعلم منه ما هو مناقض

له ولا يمكن الجمع بينه وبين ما سبق اما اولا فقد قدم في ذلك الحاصل
ان عذر التعدي بشرب الدواء او الاغماء او السكر يبطل صومه ان
وجد احد الثلاثة في بعض النهار وفي الشق الثاني في كلام الرافعي قد
شرب الدواء سفها وعين التعدي فما له اذا افاق لحظة صح
صومه واما ثانيا فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب
الدواء او الاغماء او السكر ووجد ذلك في بعض النهار لا كله
فلا اثم ولا بطلان لصومه وفي الشق الاول من كلام الرافعي قد
شرب للتداوي فهو غير متعد فما باله حكم فيه بعدم صحة الصوم
ان وجد في لحظة من النهار واما ثالثا فقد قدم عن المتولي وغيره
ان المتداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في
عدم القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا
المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب والرافعي قد جعل
المتداوي كالمجنون كما جعله المتولي وغيره فما بال معنا ه
خالف معنى كلام المتولي وغيره وناقضه **واما** رابعا
فقد قال عن المجموع واقره ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
واثم الترك فاطلق وجوب القضاء كما ترى وهذا اطلاق
يشمل ما اذا افاق لحظة من النهار وما اذا استغرق الجنون
بشرب الدواء النهار وقد قرروا وفهم الشارح ان المسئلة
اذا دخلت في اطلاقهم كانت منقولة لهم فما باله في كلام الرافعي
الذي

الذي فيه زوال العقل بمحرم وهو شرب الدواء المزيل له
سفها صح صومه اذا افاق لحظة من النهار واذا صح صومه
فما وجه وجوب القضاء الذي ذكره اولا عن المجموع **واما خامسا**
فقد قدم في الشق الثاني من كلام المجموع انه كالاغماء قال
فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك
فما باله في كلام الرافعي صار كالمجنون وانه لا قضاء عليه
واما سادسا فقد نقل كلام الرافعي في شرح العباب **ثم**
قال التشبيه بهذين اي المجنون في الشرب للتداوي وبالسكران
في الشرب سفها انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا بأس في
ذلك لقول المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء الى آخر ما سبق
عنه **ثم** قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما ذكرناه هو في بيان
ما به الفطر انتهى ما اردت نقله من العباب **واذا** كان تشبيه
الرافعي وغيره انما هو فيما يفطر به وما لا يفطر به فما باله تعدى في التحفة
الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم وكان المراد بما ذكره في شرح
العباب صحة الصوم في مسئلة شرب الدواء سفها اي اذا افاق
لحظة وعدمها اذا شربه للتداوي وحينئذ فهو مناقض لما ذكره
فالحاصل الذي قد منه عن التحفة والعباب من عدم صحة الصوم
في السكر مطلقا وصحته في الشرب تداويا حيث لم يستغرق زوال العقل
النهار **فتامل** هذا الاضطراب العجيب الواقع في التحفة على ان هذا

الذي عزاه فيما كشرح العباب للرافعي لم اجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين فاما الشرح الصغير فلم يتعرض فيه لمسئلة شرب الدواء راسا **واما** ذكر مسئلة النشوة في شرب المسكر فقال في نقلا عن لو شرب المسكر ليلا وصحا في بعض النهار فهو كالاغماء في بعض النهار وان استغرق السكر النهار ولم يصح صومه انتهى بحروفه ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا انه عبر فيه بدل قوله في الصغير لم يصح صومه بقوله فعليه القضاء وذكر في الشرح الكبير مسئلة شرب الدواء وهذه عبارته ولو نوى بالليل ثم شرب دواء فزال عقله نهارا فقد قال في التهذيب يترتب ذلك على الاغماء ان قلنا لا يصح الصوم في الاغماء فهنا اولى وان قلنا يصح فوجهان والاصح ان عليه القضاء لانه كان بصنعه انتهت ومنها نقلت **ثم** ذكر مسئلة شرب المسكر السابقة وكذلك البغوي في الروضة ذكرا ولا مسئلة البغوي ثم مسئلة المتولي **وكذلك** نقل ابن حجر المسئلتين وشرح العباب عن المجموع وحينئذ ففي عزوا التشبيه المذكور في الايعاب والتحفة للرافعي نظر الا ان يكون الرافعي ذكر ذلك في غير الشرحين او في غيرهذا الموضع منهما ثم هو مذكور في كلام غير الرافعي كالمتولي فقد سبق عن التحفة نقلا عنه ان المتداوي كالمجنون وعبارة العباب ومنها عدم الاغماء والسكر وزوال التمييز بشرب دواء عبثا في جميع النهار وزواله بشربه تداويا كالمجنون انتهت وعبارة الزركشي في الخادم قال الامام المتولي ان تناوله لحاجة فهو كالمجنون او للسفاهة فكالسكران انتهى ما نقله الزركشي عن المتولي فراجع ذلك هل هو موجود في كلام الرافعي تبعا للمتولي او ان ابن حجر اراد

ان يكتب

ان يكتب المتولي فسبقه القلم الى الرافعي **فان** قلت فما الذي يظهر لك انه المعتمد في الجنون وشرب الدواء والاغماء والسكر من هذا الاضطراب **قلت** اما المجنون فبطروه في لحظة من النهار يبطل الصوم كما هو مصرح به في المتون فضلا عن غيرها كمتن المحرر والمنهاج والمنهج والروض وغيرها مما لا يحصى كثرة فعدوا استغراق النهار بكون البطلان من باب اولى واطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك بفعله او لا فيفطر مطلقا **واما** الاغماء والسكر فان افاق منهما لحظة من النهار صح صومه والا فلا وظاهر اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين ان يتعدى بذلك اولا **واما لزوم** القضاء فيلزم في الاغماء والسكران استغرقا النهار مطلقا ولا يلزم في الجنون حيث لم يتسبب فيه مطلقا **واما** ان تسبب فيه اثم فيظهر الحاقه بشرب الدواء بل هو قسم منه وسيأتي ما فيه **واما** الاثم فالظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والا فلا واذا قد علمت ذلك فاعلم ان شرب الدواء قد تنازعا فيه كلاهما كما قاله ابن حجر بل تنازعا فيه كلامه نفسه كما علمته مما قررته لك فقد سبق عن المتولي وغيره ان شربه للتداوي كالجنون وهو يقتضي بطلان الصوم بطرو الجنون من شرب الدواء في لحظة من النهار وهو الذي سبق عن التحفة في المراد من تشبيه الرافعي ونقل ابن حجر في شرح العباب عن الاسنوي بعد ما ذكره عن الرافعي مما قدمته عنه ما نصه **قال** الاسنوي مقتضاه ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالجنون ولغير حاجة لا يبطله لجعله كالاغماء انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وجرى عليه ابن حجر في شرح مختصر

اما المجنون

الا لعله

بافضل وان جن في لحظة من النهار بطل الصوم كالصلاة وان كان المجنون بشرب
مجنن ليلا انتهى ومثله في شرح الارشاد لابن حج ومقتضاه انه لا قضاء عليه وصرح
به في التحفة كما تقدم فيما نقلته عنها قال ولا اثم فهذا احد الاراء في شرب الدواء
وسبق عن الايعاب والتحفة ان التشبيه بالمجنون انما هو في عدم الاثم لا في عدم
القضاء لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي انتهى وهذا الفرق بين الجنون
وشرب الدواء اعني ان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي موجود في كلام غير التحفة
والايعاب ايضا وقد سبق شيء منه ورايت في تحرير الفتاوي للعراقي ما
نصه قولهم ان شرط الصوم العقل قيده البارزي في توضيحه الكبير بما اذا لم
يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم فيما اذا شرب دواء ليلا وزال عقله
نهارا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى وهذا راي ثان في شرب الدواء
للحاجة والقايل بالاول ان يجيب عن هذا وان لم اقف على من نبه عليه بان
الصنع لما صدر من المتداوي على وجه سايغ لا تعدى فيه صار في الحكم
كلا فعل واذا قلنا بهذا الراي وهو وجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا
استغرق النهار او لا يختص بذلك صرح في الحاصل المتقدم عن التحفة والايعاب
بالاول كما علمته واذا لم يستغرق لم يبطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى ما سبق
عن المجموع وغيره من كونه كالاغماء اذ الاغماء لا يبطل الصوم ويجب فيه القضاء
اذا استغرق النهار ورايت في شرح المنهاج للاسنوي ما نصه فرع
سكر بعض النهار كاغماء بعضه كذا نقله الرافعي عن التتمة واقره ويعلم
منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة في الدواء
ويتعين

ويتعين حمله على المستغرق انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت ونقله
عنه برمته ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج واقره وذكره محمد بن قاسم
في شرحه على المنهاج وعبر بقوله قال بعضهم ويتعين حمله على المستغرق انتهى
وقد قيده بذلك ابن حج في شرح العباب فقال في نقل المجموع كلام البغوي السابق
ذكره ما نصه لو شرب دواء فزال عقله نهارا اي جميعه بسببه قال البغوي
الخ اه وهذا انما قيد جميعها تقييدا لا يضر في شرب الدواء الا المستغرق
وقول الاسنوي ومن تبعه بطريق الاولى وجه الاولية ان في شرب
المسكر هو متعد بم وشرب الدواء انما كان للتداوي واذا كان المتعدي
يضر صومه فغيره من باب اولى لكن فيه ان شرب الدواء مزيل للعقل والسكر
دونه في الرتبة فلا يلزم من تساويهما في السكر تساويهما في الجنون وان كان
لحاجة وهذا الما اقف على من نبه عليه لكنه ظاهر ثم رايت في نهاية
الجمال الرملي بعد ان ذكر كلام الاسنوي ما نصه ولعله اولا سنوي
فهم ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل راسا بل يغمره كالاغماء مع ان
كلامه مفروض فيما يزيله وح فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى
فقد لاحظ كما ترى ما لاحظتي قبل ووقفت عليه وهو مقتضى اطلاق
ما قدمته عن الايعاب والتحفة من ان التشبيه بالمجنون انما هو في عدم
الاثم الخ لان المجنون لا فرق فيه في ابطال الصوم بين المستغرق وغيره
وهذا كهو الا في عدم لزوم القضاء فيلزمه القضاء مطلقا لبطلان
صومه في الحالين واذا كان طرو الجنون الذي لا صنع له فيه في لحظة من النهار

الأولوية

لانه قد عليه ابن حج ولا اراه الى الفائدة التي
لان فعله لا جل تفطير فسبه السيد البكري

يبطل صومه فاظنك بالجنون الصادر عن شرب الدواء وان كان لحاجة فان
ان لم يكن اقوى في ابطال الصوم من الاول فغايته ان يكون مثله وهو مقتض
ما قدمته عن العراقي ايضا لانه عبر بقوله وزال عقله نهارا واذا كان زوال
عقله في النهار لزم منه عدم استغراق النهار فهذه ثلاثة اراء ماخوذة
من كلامهم تصريحا وتلويحا فيما اذا شرب الدواء لحاجة وكلها متباينة
احدها عدم لزوم القضاء مطلقا ثانيها لزومه مطلقا ثالثها لزومه
ان استغرق النهار فقط واما شربه سفها فقد سبق في الحاصل المنقول
عن التحفة والايعاب بطلان الصوم به والاثم سواء استغرق النهار
او لا ويؤيده ما سبق عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
واثم القراء وسبق عن التحفة في المراد من التشبيه في كلام الرافعي اذا
افاق لحظة من النهار صح صومه ويؤخذ مما يؤيده ما قدمته عن
المتولي وغيره من ان شرب الدواء سفها كالسكران وان تعدى بسكره لا
يلزمه القضاء ويبطل صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه
وقال القفال في فتاويه يصح الصوم اذا استغرق السكر النهار وعلى
قياسه يكون شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كا
لسكر واختلفوا في كلام القفال هذا فهم جمع بينه وبين ما نقلاه عن
التتمة الذي سبق بحمل كلام القفال على ما اذا شرب المسكر لحاجة وكلام
التتمة على ما اذا شربه لغير حاجة وعليه جرى ابن شهبة في شرح
المنهاج لكن قال البرجي في الايعاب في كلام القفال انه ضعيف وزاد
في التحفة

شارب

في التحفة ما نصه ووهم من زعم حمل كلامه على غير المتعدي لانه صرح بانه
في المتعدي انتهى وفي الجام للزركشي لعل القفال ابناه على انه يعامل حا
الصاحي مطلقا والاصح معاملته فيما عليه وحينئذ فيكون
كالمغمى عليه فيجب القضاء ويلزم القفال انه لو صلى صحت صلوته لانه
مخاطب انتهى فهذه ثلاثة اراء في شرب الدواء سفها وما سبق
في شربه لحاجة وكلها متنافية الا الاخير منها ضعيف كما علمته والخمسة
قوية من حيث النقل وكلها ماخوذة من التحفة اربعة منها تصريحا
واحدة بالاقتضاء وقد يلغز ابن العلامة ابن قاسم نبته في حاشية
التحفة على ان كلامها مضطرب غير اني لم ار احدا لانبي قد اوضحت لك
ذلك ايضاحا لا تحتاج بعده لغيره واما بنعمة ربك فحدث ووقع
لابن حجر في شرح مختصر بافضل ما يفيده انه ان تعدى بالسكر والا فما لا
يكفي افاقة لحظة من النهار كما سبق في الحاصل المتقدم وكلام
شرحي الارشاد له يفيد انه يكفي بل مفهومهما ان غير المتعدي لا يبطل
صومه وان استغرق النهار وسبق عن التحفة في الرد على كلام
القفال ما يومي اليه وعبارة شرحي الارشاد ويبطل باغما، وسكر تعدى
به او عما جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت والله
اعلم وقد يقع لابن حجر في تحفته انه يحيل في بيان شيء على
غيرها مع انه في المحال عليه يرجح خلاف ذلك وهما وقع له من ذلك
انه قال فيما نصه وفيمن مسكنه بين سيقاتين كاهل برزة والصفرا

كلام مهم ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الجحفة وبه
يندفع ما قيل يرد ميقات لاهلها فكيف اخر المصريون احراما انتهى
كلام التحفة وليس هذا حاصل المعتمد في الحاشية وانما الذي فيها بعد
كلام طويل ما نصه وحينئذ فاهل الخيف والصفرا في جادة الخليفة
دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة بخلاف اهل بدر
فانهم على الجادتين كما مر انتهى **وفي المختصر** الايضاح لابن حجر اوسكن
بين ميقاتين بان كان احدهما امامه والاخر وراءه كاهل بدر
والصفرا فانهم بين الخليفة والجحفة ففيه اضطراب طويل بينته
في الحاشية وحاصله على ما رجحته ان من قرب من جادة احدهما
او كان بمحاذاته فان كان الخليفة احرم من محله او الجحفة
فالافضل الصبر اليها فان استوى قربه من جادتيهما تخير فميقات
اهل بدر والجحفة ومن قرب من جادة الخليفة فميقاتهم محلهم وان مروا
بالجحفة الى اخر ما قاله في مختصره **وذكر** عبد الرؤف في شرح قوله
ومن قرب من جادة الخليفة ما نصه كاهل الخيف بارهم في جادتها
انتهى فهذا مع كلام التحفة فيه مناقشات **منها** ان اهل الخيف
ممن هم بين ميقاتين **وقد** حكم عبد الرؤف تبعا لمفهوم المختصر بان
ميقاتهم محلهم فهو مخالف لقول التحفة السابق ومن بين ميقاتين
الى اخره وهذا يمكن الجواب عنه بانهم في التحفة قيدوا من بين ميقاتين
بان يكونوا كاهل بدر والصفرا واهل الخيف ليسوا كذلك لانهم
في جادة

في جادة الخليفة كما علمته **ومنها** انه في المختصر لم يتعرض لاهل الصفرا
ثانيا كما فعل في التحفة وانما قال فميقات اهل بدر الجحفة ولم يعرج على
ذلك عبد الرؤف ايضا ولعله للاضطراب الذي نبهتك عليه من مخالفة
التحفة للحاشية التي احال عليها فيما الا ان يقال انه اراد في التحفة
التمثيل لمن بين ميقاتين فقط ولا يخلو عن شيء **نعم** يمكن ان
يقال انه اراد في التحفة حاصل المعتمد منه الان وان كان مخالفا
لما اعتمده في الحاشية فيكون ذلك رجوعا عما في الحاشية
ويكون من بين ميقاتين ميقاته الثاني مطلقا وهو
ظاهر كلام التحفة لكلامه احاله فيما على الحاشية وكذلك هو
في نهاية الرملي وعبارتها في شرح قول المنهاج ومن مسكنه بين
مكة والميقات فميقاته مسكنه ما نصه هذا اذا لم يكن بينه
وبين مكة ميقات اخر والا كاهل بدر والصفرا فانهم بعد الخليفة
وقبل الجحفة فميقاتهم الثاني انتهت **وقد** اخبرني شيخنا المرحوم
الشيخ سعيد سنبل بان البصريين والمكيين يطلقون ان من
بين ميقاتين ميقاتهم الثاني والله اعلم بالصواب **وهنا** مسائل
في التحفة ظاهرها يفيد التناقض وليس في الحقيقة ليست
كذلك لامكان الجمع **فمنها** قولها قبيل كتاب الطهارة من امن
بقلبه وترك التلفظ بلسانه مع قدرته عليه نقل المصنف
الاجماع على تخليده في النار لكن اعترض بان كثيرين من المحققين

على خلافه انتهى فظاهر هذا ان ابن حجر معتمد خلاف قول النووي وقد يؤيده
قول ابن حجر في شرح الاربعين النووية من ان قول النووي في شرح مسلم
معترض بانه لا اجماع على ذلك وبان الكرامية الائمة الاربعة قالوا انه
مؤمن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه جمهور الاشاعرة وبعض محققي
الحنفية كما قاله المحقق الكمال بن الهمام وغيره ان الاقرار باللسان
انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فحسب الخ **وفي شرح** نظم الزبد
للشهاب الرملي الكبير قولان ذهب جمهور المحققين الى اولهما اي وهو
كونهما شرطا لاجراء احكام المؤمنين في الدنيا وعليه من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار فهو مؤمن عند الله تعالى
وهذا وفق باللغة والعرف الى اخر ما ذكره الشهاب الرملي **ووقع**
لابن حجر في الردة من التحفة ما نصه لا بد فيه اي اسلام مطلقا وفي النجاة
من الخلود في النار كما حكي عليه الاجماع في شرح مسلم من التلفظ بالشهادتين
من الناطق فلا يكفي ما بقلبه من الايمان وان قاله الغزالي وجمع محققون
المتأخرين ما قاله ويمكن ان يقال ان الاستدراك الاول انما هو من حيث
حكاية الاجماع فهو معترضة والمعتمد عند ابن حجر من الخلاف ما بينه
في الردة فلا مخالفة في التحفة **وعبارة** الغزالي في الاحياء في كتاب
قواعد العقايد الدرجة الخامسة ان يصدق بالقلب ويساعده
من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها
فيحتمل ان يجعل امتناعه من النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول

هو

هو مؤمن غير مخلد في النار والايمان هو التصديق المحض واللسان
ترجمان الايمان فلا بد وان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان
حتى يترجمه اللسان وهذا هو الا ظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب
الالفاظ ووضع اللسان ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الايمان ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب
كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب **وقد** قال قائلون النطق
ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد و
ابتداء شهادة والتزام والاول اظهر انتهت بحروفها ومنه نقلت
ومنها قول التحفة في باب صلاة المسافر **تنبيه** يقع لكثير من
الحجاج انهم يدخلون مكة قبل الوقوف بنحو يوم ناوين الاقامة بمكة
بعد رجوعهم من منى اربعة ايام فاكثر فهل ينقطع سفرهم بمجرد وصولهم
لمكة نظرا لنية الاقامة بها ولو في الاثناء او يستمر سفرهم الى عودهم
اليها من منى لانه من جملة مقصدهم فلم تؤثر نيتهم الاقامة القصيرة
قبله ولا الطويلة الا عند الشروع فيها وهي انما تكون بعد رجوعهم
من منى ودخولهم مكة للنظر فيه مجال وكلامهم محتمل والثاني اقرب
انتهى ونقله الزيادي في حواشي شرح المنهج عن ابن حجر واقره بعد ان
ذكر ولا عبارة فتح الجواد لابن حجر وهي مما يخالف عبارة التحفة
المذكورة وهي قوله ومن لم تؤثر فيه شروط القصر كاكثر الحجاج الآن

لاطراد عادة امرائهم باقامة اربعة ايام كوامل بمكة بعد النفر من منى
يقول لهم الايام اتموا فلا تجمعوا معنا فانا قوم سفر ثم قال فرع يقع
لكثير من الحجاج الحاضرين سببن عن التحفة وهو عبارة النهاية ايضا
الآتي قال الشبراملسي كما افاده بعض اهل العصر قرب انتهى ومراده
بذا ابن حجر واعتمده الحلبي في عدة مواضع من حاشيته على شرح
المنهج وذكر ابن حجر ما قدمناه عن التحفة في الحج من تحفته فانه قال
ثم يصلي بالناس الذين يجوز لهم القصر وهم الآن قليلون جدا
اذ اكثر الحجيج يدخلون مكة قبل الوقوف بدون اربعة ايام كوامل
بنية اقامة اربعة ايام بها بعده وقدمر في باب صلاة المسافر
بيان ان سفرهم هل ينقطع بذلك او لا انتهى قال ابن الجمال
في شرحه على الايضاح ما نصه رجح ابن حجر في صلاة المسافر ان سفرهم
لا ينقطع الا بعد رجوعهم وحينئذ فلا محل لقوله هنا وهم الآن
قليلون جدا كما نبه عليه مولانا وشيخنا السيد انتهى ما اردت
نقله عنه لكن هذا يمكن الجواب عنه بان ابن حجر رجع ما ذكره في
صلاة المسافر بعد تردد فيه كما علمته مما نقلناه لك عن التحفة
فقوله في الحج قليل جدا بناء على ذلك ثم بني ما ذكره هنا على ما
سبق منه من التردد بقوله وقدمر في باب صلاة المسافر
الخ وكان النكتة في ذلك الاشارة الى تقارب المدركين عنده
في التلافي ويدل على ما ذكرناه ان ابن حجر اعتمد في حاشية الايضاح

انقطاع

انقطاع السفر بوصوله وجزم به في مختصره وكذلك في فتح
الجواد كما سبقت عبارته فيما قدمناه عن الزيادي واعتمده
ايضا في الامداد وشرح العباب والده تلميذه عبد الرؤف بما
نقله ابن حجر في الحاشية عن المجموع واما الجمال الرملي فانه اعتمد في
نهايته خلاف ما اعتمده في صلاة المسافر فقال وظاهر ان محل ذلك
فيما كان معهودا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم
ونحوه واما الآن فاطردت عادة اكثرهم باقامة اميرهم بعد النفر
فوق اربعة ايام كوامل فلا يجوز لاحد ممن عزم على السفر معهم
قصر ولا جمع لانهم لم ينشئوا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى كلام
النهاية واعتمد هذا ايضا في شرحه على الايضاح وكذلك ابن حلان
في شرحه فينبغي تنبيه اكثر الحجيج على ذلك اذ على القول بعدم
انقطاع السفر بذلك فالكراهة لا شك فيها بالنسبة لرخص
السفر والله اعلم بالصواب ومن ذلك قول التحفة في الحج ويخرج
بهم اي من مكة الى منى في غير يوم الجمعة وفيه ان لم تلزمهم والا فقبل
الفجر ما لم تتعطل الجمعة بمكة انتهى وفي باب الجمعة من التحفة قيد صاحب
التنبيه جواز السفر بعد الزوال حيث امكنته الجمعة في طريقه بما اذا
لم تتعطل بسفره جمعة بلده بان كان تمام الاربعين وكان فاذ منهم
مر آنفا من حرمة تعطيل بلدهم عنها لكن الفرق واضح فان هؤلاء
معطلون بغير حاجة بخلاف المسافر فانه فرض ان سفره لغير حاجة

اتجه ما قاله وان تمكن منها في طريقه انتهى ووجه المخالفة ان سفره من مكة فصورتنا الحاجة اتمام النسك كما لا يخفى مع ان قيد الجواز في الحج بعدم تعطيل جمعة مكة بل في كلام بعضهم ما يفيد ان السفر نفسه حاجة وعبارة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع وظاهر كلامهم انه حيث جاز السفر فلا فرق فيه بين ان يترتب فوات الجمعة على اهل محله بان كان تمام الاربعين او لا وان بحث بعضهم خلافه ثم قال ولا ينافيه انه يحرم على اهل القرية تعطيل قريتهم من الجمعة وان ذهبوا فعليها في قرية اخرى وان سموا انداها لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر انتهت عبارته وقد فهم ابن الجمال في شرحه على الايضاح من هذه العبارة ان السفر نفسه حاجة ويؤيده ما ذكره ابن حج في حاشية الايضاح فاد خال البهيمة المسجد للطواف عليها فراجعه ويمكن ان يجاب بان يقال لا يفوته شيء بخروجه من مكة لمن بعد فعل الجمعة بالمسجد الحرام من تسكه فلا يكون سفره قبلها سفر الحاجة وقد سبق عن التحفة ما يفيد ان السفر لغير حاجة لا يجوز وقد اختلف المتاخرون في جواز السفر مع تعطيل جمعة بلده بسفره فقال ابن حج في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه قيد الجواز الاذرعي وتبعه الزركشي بما اذا بقي في بلد السفر كمكة في يوم التروية من تتعقد به الجمعة والا فلا شبه المنع

لانهم

لانهم مسيئون بتعطيل الجمعة وجرى عليه ابن حج ايضا في مختصر الايضاح واقره عليه عبد الرؤوف في شرحه وجرى عليه ابن حج ايضا في الجمعة من الايعاب والاستاذ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح له وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم وجرى الخطيب الشربيني في شرح التنبيه والمنهاج على جواز السفر وان تعطلت جمعة بلده وجرى عليه ايضا غيره فراجعه فان المعتمد الاول ومن ثم قال قول التحفة والنهاية وغيرهما تبعا للقاضي حسين ان الصرف الى ذوي الارحام يكون ارثا عصوبة فياخذه كله من انفرد منهم والانثى مع قولها او اخوات لام او اخوات لاب ان خرج من حد العصبة ذوو الارحام بناء على ان من ورثهم لا يسمى عصبة وفيه خلاف بل على مذهب اهل التنزيل يقسمون الى ذوي فرض وعصبات انتهى بل اتفق في النهاية اذ قال بعضنا عصوبة ثم قال بعد اسطر وقضية ان ارث ذوي الارحام كارث من يدلون به فيه اما بالفرض واما بالتعصيب وهو ظاهر انتهى وقال ابن حج في الامداد ومن انفرد منهم حاز كل المال والانثى كالعصبات قال المتقاضي والقاضي وهذا كرعاية القرب وتفضيل الذكر على الانثى فهو دليل على ان التوريث بالرحم توريث بالعصوبة اذ هذه علامات التعصيب انتهى وظاهر ان هذا لا ياتي الا على المذهب الاول واما على المذهب الثاني

كلامهم صح

فهم يقسمون الى ذوى فرض وعصبات كما يدلون به بالفرض والتعصيب
انتهى كلام الامداد وقد سبقه اليه شيخه فى شرح البهجة والروض
فقال فى قول القاضى المذكور انه تفريع على مذهب اهل القرابة انتهى
وقد علمت مما اوردناه لك ان قول كل من التحفة والنهاية
مبنى على الضعيف قال شيخ الاسلام فى شرح الروض والمذهب ان
متوفقان على ان المنفرد منهم حاز جميع المال ذكرا كان او انثى وانما
يظهر الخلاف فى اجتماعهم انتهى واقول على هذا ينبغى ان يقال
اذا انفرد والرحم ورث بالعصوبة واذا اجتمع جماعة منهم
ورثوا كما يدلون به وبهذا يجمع بين قول من قال انه عصبة
ومن قال انه كاحد من يدلون به وهذا اولى من حمل القول
بانه بالعصوبة على الضعيف ويشير اليه تفريع التحفة والنهاية
وغيرهما بقولهم عقبه فيما اخذه كله من انفرد منهم ولو انثى
ثم رايت العلامة ابن ح صرح بذلك فى حاشيته على
تحفته وعبارته قوله ارثا عصوبة هذا بدليل
التفريع بعده عليه فيما اذا انفرد الواحد منهم ولو انثى
فيما خذ الكل عصوبة واما عند الاجتماع فظاهر كثير من
العبارات ان ارث الواحد كارث من ادلى به فيكون تارة
بالفرض وتارة بالعصوبة قال شيخنا وهو ظاهر انتهى
ما اردت نقله من حاشية الشيخ ابن ح على تحفته وهو
ظاهر

ظاهر وقول الشيخين من ورث ذوى الارحام لا يسميهم
عصبة انتهى لا ينافى ما قدمناه ولو عند الانفراد لانا لم ندع
انهم يسمون عصبة بل ارثهم بالعصوبة فقط والله اعلم
ووقع فى التحفة مسايل ظاهرها انه مشكل معترض ولا
التاويل فلنذكر عدة منها مع ما يظهر من الجواب فمن ذلك
قوله فيما فى العقدة فى شرح قول المنهاج فان حال ما يمنع
المرور لا الرؤية ما نصه كالشباك والباب المردود
فوجهان الخ ونحوه فى النهاية وشرح الحرر للزيادى
فجعلوا كلا من الشباك والباب المردود مما يمنع المرور
لا الرؤية وظاهر ان الباب المردود مانع للرؤية وقد
عبر المغنى وشرح التنبيه للخطيب تبعا لشرح المنهج بالصواب
فقالا فان حال ما يمنع المرور لا الرؤية كالشباك او يمنع
الرؤية لا المرور كالباب المردود فوجهان الخ ولقد جرى
صاحب التحفة والنهاية بعد ذلك على الصواب فى شرح قول
المنهاج وكذا الباب المردود والشباك فى الاصح حيث قال
والعبارة للتحفة لمنع الاول المشاهدة والثانى الاستطراق
ويمكن التحمل من الاول بانهما اراد التمثيل لقوله يمنع مع
قطع النظر عن قوله المرور لا الرؤية او يقال حيث ذكر
المصنف المرور والرؤية مثلا لكل منهما ولم يفصلوا الوضع

المراد منه او يقال قولها كالتشبيك تخييل لكلام المصنف وقولها
والباب المردود زاده للاشارة الى انه لا فرق بين ما يمنع المرور
وما يمنع الرؤية فيره ومن ذلك قوله في شرح قول المنهاج في
صلاة المسافر يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا و
المغرب والعشاء كذلك في السفر الطويل ما نصه للاتباع الثابت
في الصحيحين وغيرهما في جمع التاخير والتقديم انتهى وظاهر هذه
العبارة يفيد ان كلا من جمعي التقديم والتاخير في الصحيحين وغيرهما
مع انه ليس كذلك ولهذا اعترضه العلامة السيد محمد البرزنجي في
كتابه غاية الاعذار لذوي الاعذار فقال تنبيه وقع
لابن حجر المكي في شرح المنهاج نسبة جمع التقديم الى الصحيحين
وهو سهو فان البخاري ليس فيه جمع التقديم وكذا مسلم
الا في حديث جابر الطويل في حجة الوداع وكونه للسفر منازع فيه وانما
ثبوته برواية الاسمعيلي والبيهقي والحاكم عن انس رضي الله عنه
انتهى لكن هذا يمكن الجواب عنه بان مراد ابن حجر ان مجموع المجموعين
في مجموع الصحيحين وغيرهما وليس المراد ان كل فرد في كل فرد
منهما وهذا هو النكتة في تقديم جمع التاخير على جمع التقديم
في قوله في جمعي التاخير والتقديم وليكون من قبيل اللف والنشر
المرتب فقوله في جمع التاخير مثال لما في الصحيحين وقوله
والتقديم مثال لما في غيرهما وقد نبهت على ذلك قبل وقوفي

على

على عبارة غاية الاعذار المذكورة فكتبت في هامش محشي عبارة
النهاية وهي لثبوت جمع التاخير في الصحيحين من حديث انس
وابن عمر وجمع التقديم في البيهقي وصححه ابن حبان من حديث معاذ
وعند الترمذي وصححه ما يدل على ان هذا هو مراد ابن حجر ما ذكره
عقب ذلك بقوله واشار بجوزا الى ان الافضل ترك الجمع خروجا
من خلاف من منعه وقد يشكل بقولهم الخلاف اذا خالف
سنة صحيحة لا يراعى الا ان يقال ان ناويلهم لها له نوع تماسك
في جمع التاخير وطعنهم في صحتها في جمع التقديم محتمل مع اعتضادهم
بالاصل فرو عي انتهى اذا لم يكن مراده ما ذكرناه لقلنا ان
الطعن في حديث الصحيحين غير محتمل وقوله تاويلهم او نحوه
بان المراد بالجمع في ذلك الجمع الصوري بان يؤخر الظهر مثلا
الى اخر وقتها ويصلي العصر في اول وقتها لكني وقفت على
حديث في صحيح البخاري يابى هذا التاويل وهو في الغزو ومنه
في باب السرعة في السير بسنده عن اسلم قال كنت مع عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت
ابي عبيد شدة وجع فاسرع السير حتى اذا كان بعد غروب
الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة يجمع بينهما وقال اني
رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر المغرب وجمع
بينهما انتهى بحروفه وفي هذا رد قوله في الفرائض في ارث ذوي

الارحام مانصه فان استووا في الادلاء الى الوارث قدر كان الميت
خلق من يدلون به ثم يجعل نصيب كل ممن ادلى به على حسب ارثه منه
لو كان هو الميت الا اولاد ولد الام والاخوال والخالات منها فبالسوية
انتهى كلام التحفة وتبعه الجمال الرملي على ذلك في نهاية وسبقهما
الى ذلك شيخهما زكريا الانصاري في شرح الروض وعبارته ويستثنى
من ذلك اولاد الاخ من الام والاخوال والخالات منها فلا يقتسمون
ذلك الذكر مثل حظ الانثيين بل يقتسمونه بينهم بالسوية كما
يعلم مما سيأتي في كلامه انتهى فظاهر كل من التحفة والنهاية
ان قولهما فبالسوية قيد لكل من اولاد ولد الام وللاخوال
والخالات منها وذلك صريح شرح الروض كما علمته من عبارته
وليس الامر كذلك بل قولهما فبالسوية قيد لاولاد ولد الام
فقط والاستثناء حينئذ ظاهر لان اولاد ولد الام يدلون
الى الميت بابيهم الذي هو اخو الميت لامه وهم لو ورثوا اباهم
لورثوه للذكر مثل حظ الانثيين واما في ارثهم اخا ابيهم لامه
فيستوي الذكر والانثى قال الشيخان اولاد الاخوة والاخوات
من الام يسوى بينهم في القسمة عند الجمهور من المنزلين واهل
القرابة قال الامام وقياس المنزلين تفضيل الذكر لانهم
يقدرون اولاد الوارث كانهم يرثون منه انتهى واما الاخوال
والخالات من الام اي اخوان ام الميت واخواتها لامها فمستثنون
من القاعدة

لعله في النهاية

لعله واخواتها

من القاعدة المتقدمة كما علمته ويلزم من استثنائهم منها
ان يرثوا الذكر مثل حظ الانثيين لانهم ينزلون منزلة الام
كما هو مصرح به في المتون فضلا عن غيرها وهم لو ورثوا نصيب
الام لو كانت هي الميتة لا قتسموه على عدد رؤسهم يستوي فيه
ذكرهم وانثاهم لانهم اخوتها واخواتها لامها واخوة الام يستوون
في الارث مع اخوانهم كما هو معلوم فلو اقتسموا ارث ابن اختهم
لامهم بالسوية لم يصح استثناؤهم اذ هم حينئذ على القاعدة
فلما استثنوهم علمنا ان ارثهم الذكر مثل حظ الانثيين فقولهما
بالسوية قيد لاولاد ولد الام فقط وان كان بعيدا عن العبارة
فلا بد من فهمه كذلك لئلا نحكم بان ذلك سهو قال الشيخ
الشيخ ابن حجر بن عبد الحق في حاشيته على شرح المنهاج للمحلي
مانصه ويستثنى من ذلك صنفان منهم احدهما اولاد ولد الام
فانهم ينزلون منزلة ولد الام ويقتسمون نصيبه على عدد رؤسهم
يستوي فيه الذكر والانثى كاولاد الام باتفاق اهل التنزيل ولو اقتسموا
نصيبه على حسب ارثهم منه لو كان هو الميت لكان للذكر مثل حظ
الانثيين وهو القياس ثانيهما الاخوال والخالات من الام اذا
اجتمعوا فانهم ينزلون منزلة الام فيرثون نصيبها لكنهم يقتسمونه
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولو ورثوا نصيب الام على حسب
ارثهم منها لو كانت هي الميتة لاقتسموا على عدد رؤسهم يستوي

فيه ذكرهم وانتاهم لانهم كلهم اخرتنا من امم فقط انتهى كلام ابن
عبد الحق وهذا هو الموجود في كلام شيخ الاسلام في غير شرح الروض
كشرحه على كفاية ابن الهائم وشرحه على فصول ابن الهائم
وغير ذلك وقول شرح الروض السابق كما سيعلم مما سيأتي في كلامه
يريد به قبل الروض فضل الاخوال والخالات بمنزلة الام فان انفردوا
فكان الميت من ينزلون منزلته انتهى لكن شيخ الاسلام نفسه
لم يأخذ بمقتضى هذه العبارة عند ذكرها بل قال في شرحي ما نصه
ولو اجتمع الاخوال المتفرقون والخالات المتفرقات فثلثا المال
للخال والخالة من الابوين للذكر مثل حظ الانثيين وثلثه للخال
والخالة للام كذلك وقضية من تسمية واستشكله الاسنوي بان تفضيل
الخال من الام على الخالة منها مخالف للتسوية بين الذكور والاناث
من اولاد الام انتهى كلام شرح الروض **والحاصل** ان هذا هو
الذي اطبق عليه الفقهاء والفرضيون فعض عليه بالنواجذ
والله اعلم بالصواب **وعن ذكر** قول التحفة واسباب الارث اربعة
مجمع عليها انتهى فقوله مجمع عليها ان اراد اجماع المسلمين كما
هو المعروف من هذه الصيغة قلنا له ان جهة الاسلام ليست
سببا عند الحنفية والمالكية فاين الاجماع وان اراد الاجماع
المذهبي قلنا ان الشيخ ابن حجر نفسه ذكر في باب قسم الصدقات
من التحفة اثناء كلام له ما نصه وبهذا الماخوذ من المجموع
وغيره

وغيره يندفع ما اوهمه كلام شيخنا من حكاية الاجماع على
عدم اعطائهم اي موالاة الكفار حتى من غيرها وارادة الاجماع المذهبي
بعيدة جدا انتهى فكذلك يكون في مسئلتنا بعيدة جدا بل لا يصح
ارادة ذلك في مسئلتنا لما ذكروه ومنهم التحفة انه قيل انه يندفع الى
بيت المال مصلحة لا ارثا وهذا القيل ذكر بعضهم انه قول وبعضهم انه
وجه وعلى السبكي الذي الدفع الى بيت المال مصلحة لا ارث وعلى هذا
لا يصح عده من الاسباب بل قال سبط المارديني في شرحه على
المنظومة الرحبية ليس بعد الاسباب الثلاثة سبب رابع مجمع عليه
ولا مخالف فيه عندنا الا بيت المال وان كان سببا رابعا على الاصح
واصل مذهبنا فقد طبق المتاخرون على اشتراط انتظام بيت المال
ونقله ابن سراقة وهو من المتقدمين عن علماء الامصار انتهى وقد
آيسنا من انتظام بيت المال الى ان ينزل عيسى عليه نبينا وعليه الصلاة
والسلام انتهى **قلت وهذا** هو السر في عد جماعة من الشافعية اسباب
الارث ثلاثة وعبارة الرحبية اسباب ميراث الورى ثلاثة كل يفيد
ربه الوراثة وهي نكاح وولاء ونسب ما بعدهن للمواريث سبب
وعبارة ابن المقرى في منظومته في الفرائض وليس للميراث في الناس سبب
غير نكاح وولاء ونسب **وقد** اقره ابن حجر نفسه في شرحه على هذه
المنظومة ولم يستدرك السبب الرابع عليه **وفي الجوهرة** واسبابه
زوجية وقرابة ومن بعد ذين لا ارث في النص بالولاء **واذ قد**

تقرر للاعدم صحة حكاية الاجماع المذكور فلنذكر محل العبارة فنقول
يحتمل ان يقال ان قوله مجمع عليها المراد منه من حيث المجموع لا الجميع فلا
ينافي ذلك خروج فرد منها او ان قوله مجمع عليها قيد لقوله واسباب
الارث مع قطع النظر عن قوله اربعة ومثل هذا قد يقع في كلامهم ففي
الاحداث من المنهج وشرحه لشيخ الاسلام عد اسباب الحدث اربعة
ثم قال وحرم بها اي بالاحداث اي بكل منها حيث لا عذر صلاة اجماعا
مع انه عد من اسباب الحدث اشياء لم يجمع عليها كمس الفرج ولمس
الاجنبية مع ان في ذلك لا تحرم الصلاة بالاجماع بل مع الخلاف كما لا
يخفى فقيد الاجماع لبعض المذكور لا لجميعه وفي شرح الايضاح للجمال
الرملي في الرابع من محرمات الاحرام عند قول المصنف فان فعل شيئا
من ذلك اي من ازالة شئ من الشعر او الظفر عصى ولزمه الفدية
قال الشارح قبل قوله عصى ولزمته الفدية ما نصه ولو ناسيا
وجاهلا انتهى فهذا قيد للزوم الفدية فقط ولا يصح جعله
قيد للعصيان كما لا يخفى اذ الناسي والجاهل لا عصيان منهما ومن
ذلك ما وقع للجمال الرملي ايضا في الصيد عند قوله فاما ما يعيش في البحر
والبر فحرام انتهى فان الرملي مثل لذلك بالترمسة وفرس الماء والتمساح
فالتمساح في كلامه انما هو قيد لما يعيش في البر والبحر مع قطع النظر عن
كونه حراما او لا والا فحيثه غير حرام لكونه غير ما كول وفي باب الربا
من التحفة عد اللوز من المكيل ثم قال ان لم يكن للحجاز عرف فان كان

مثل

مثل التمر كما اللوز اودونه فامره محتمل ثم قال تنبيه قولي هنا كاللوز
تبعت فيه شيخنا ولا ينافيه ما مر انه مكيل لان المراد مجرد التمثيل
لما ثم جرم التمر لا غير بدليل تبعه للشيخين اخر الباب على انه
مكيل انتهى كلام ابن حجر وقوله وما احسن عبارة النهاية هنا
وهي ثلاث مجمع عليها واما الرابع فعندنا وعند المالكية خلافا للحنفية
والحنابلة انتهت ووقع لابن حجر في التحفة في الغرايض ايضا في موانع الارث
في شرح قول المصنف ولا يرث من فيه رق نحو ما هنا فانه قال اوان قل الرق
اجماعا انتهى فهذا الاجماع فيه ما فيه مع ان ابن شهبة قد نقله عن الشافعي
فاختلفا فالحديث وقد نقل ابن المنذر القول بارث المبعض بقدر ما فيه
من الحرية عن علي وابي ثور ونقله البغوي في شرح السنة عن علي وابن
مسعود قال وتجب الزوجة من الربع الى الثمن وتضف ولاء من الثلث
الى السدس ونصفه ونقله سبط المارديني عن المزني وجاعة ونقله
ابن الرفعة والاذرعي عن ابن سريج ايضا قال ابن الرفعة وبعضهم حاكى
عن المزني انه رجعه قول الشافعي وبعضهم اثبته مذهبا للمزني انتهى
قلت وعبارة المزني في المختصر قال المزني وزعم الشافعي ان نصف العبد
اذا كان حرا يرثه مولاه اذا مات ولا يرث هذا النصف من ابيه اذا مات
ابوه فلم يورثه من حيث ورث منه والقياس على قوله ان يرث من حيث
يورث انتهت بحروفها والقول بتوريثه هو مذهب الحنابلة وهو الموجود
في كتبهم ونقله غير واحد من ائمتنا عنهم قال ناصر الله الحنبلي في منظومته

أي صيد المحرم بدليل ما يأتي A

يقبله وحف المحرم فليتامل B

في الفرائض وذا الرق فامنع ارثه وبعضا • ففي الحجب والميراث بالبعض
ادخلا وقد علمت ان في نقل الاجماع ما فيه فلذكر لك وجها تخرج
عليه وجه ما ذكره بن حجر فنقول ان ذلك اراده اجماع الاكثرين او يقال
الاجماع قيد لاحد شقي قوله من فيه رق وهو الرقيق الصرف اذ قوله
من فيه رق صادق بالمبعض وبالرقيق الصرف **وعبارة** المشرع الروى
الرقيق الكامل لم يختلفوا في انه لا يورث واهملها في المنهاج لوضوحها
والمبعض فيه خلاف او المراد لا يرث من فيه رق بالجزء الذي فيه من الرق
اجماعا **ومنها قال** في التحفة مكة كبقية الحرم افضل الارض عندنا
وعند جمهور العلماء الا التربة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم
الكريمة فهي افضل اجماعا حتى من العرش والتفضيل قد تقع بين
الذوات وانما يلاحظ ارتباط عمل بها كالمصحف افضل من غيره
فاندفع ما لبعضهم هنا انتهى ملخصا وظاهر هذه العبارة يفيد ان
التربة التي ضمت اعضاءه الكريمة افضل من العرش باجماع المسلمين
وفيه امور منها ان السيد السمهودي قد نقل في وفاء الوفا ما نصه
قال التاج الفاكهي قالوا لا خلاف ان البقعة التي ضمت الاعضاء الكريمة
افضل بقاع الارض على الاطلاق حتى موضع الكعبة **ثم قال** وانا اقول
وافضل بقاع السموات ولم ار من تعرض لذلك انتهى فهذا الفاكهي مع
سعة اطلاعه لم ير من قال بتفضيلها على السموات فكيف بالعرش **ومنها**
ان السمهودي ذكر ايضا ان العز بن عبد السلام قال في اماليه تفضيل

مكة

مكة على المدينة او عكسه معناه ان الله يرتب العمل في احداهما
من الثواب اكثر مما يرتبه على الاعمال في الاخرى فيشكل قول القاضي
اجمعت الامة على ان موضع القبر الشريف افضل اذ لا يمكن احدا ان يعتقد
فيه قال التقي السبكي وقد رايت جماعة يستشكلون نقل هذا الاجماع وقال
لي قاضي القضاة السروجي الحنفي طالعت في مذهبنا كتبا كثيرة فلم
اجد فيها تعرضا لذلك انتهى فهذا كما تراه في تفضيلها على غيرها
من بقاع الارض فكيف بالعرش لكن سبق عن التحفة الجواب عن هذا
ومنها ان الحافظ ابن حجر ذكر في فتح الباري بعد ان ذكر الكلام في
التفضيل بين مكة والمدينة ما نصه لكن استثنى عياض البقعة التي
دفن فيها صلى الله عليه وسلم فحكى الاتفاق على انها افضل بقاع الارض
وقال النووي في شرح المهذب لم ار لاصحابنا نقلا في ذلك انتهى
واذا كان امام المذهب لم ير تفضيلها على بقاع الارض فكيف بالعرش
ومنها ان النووي قد قال ان الحجر الذي عليه الحجر وان السموات افضل
من الارض وقيل الارض اشرف لانها مستقر الانبياء ومدفنهم وهو
ضعيف انتهى فتامل تعليله لشرف الارض بكونها مستقر الانبياء
ومدفنهم فهذا يدل على ان السماء افضل حتى من مدفن الانبياء
لكن حمله السيد السمهودي على غير مدفن الانبياء فقال كان وجه
تضعيفه للثاني ان الكلام في مطلق الارض ولا يلزم من تفضيل
بعضها بكونه مدفن الانبياء تفضيل كلها انتهى وتعقبه العلامة

السيد محمد البرزنجي بقوله اقول هذا خلاف الظاهر لما مر عن النووي
انكاره على القاضي عياض ولان بعض الانبياء باجسادهم في السموات
كادريس وعيسى وقد راهم النبي صلى الله عليه وسلم في السموات ليلة
المعراج وفيها رسل الملائكة باجسادهم انتهى ومنها قال في فتح
الباري قال الحافظ ابن عبد البر انما يجتبى بقبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على من انكر فضلها اي المدينة اما من اقر به وانه ليس
افضل بعد مكة منها فقد انزل لها منزلتها انتهى فهذا يشير
الى ان القبر الشريف كغيره من بقاع المدينة في الفضيلة ومنها ان
القول بالتفضيل على العرش اول من قال به ابن عقيل ولم يسبقه
اليه احد كما يدل على ذلك اطلاقهم على نقله عنه واقره عليه التاج
السبكي وقلده في ذلك من جاء بعده وعبارة السمهودي في وفاء
الوفاء بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة
افضل من العرش انتهت وقد اوضح بانه لم يسبقه ابن عقيل الى هذه
المقالة غيره العلامة السيد محمد البرزنجي فقال في رسالته التي
سماها تفضيل لوح الايمان بتفضيل عرش الرحمن بعد كلام طويل
نقله ما نصه واذا سمعت بعظمة العرش وفضله وانه مخلوق
قبل السموات والارضين والجنة والنار وانه باق لا يفنى وانه
خلق من نور النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وانه محل استواء الله
تعالى بالمعنى الذي يريده الله من غير تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم
وان الملائكة

وان الملائكة لا يقدرون ان ينظروا اليه ولا ان يرفعوا رؤسهم
اليه من شدة نوره وان اللوح مع عظمته وجلالته تحته كما في رواية
وان النبي صلى الله عليه وسلم ولا غيره من المخلوقات لم يرق اليه
ولم يثبت ان مخلوقا راه فحديث صحيح تقوم به الحجة وانه عظيم
وكريم ومجيد وانه اعلا الاجرام واعظمها واوسعها وانه
له الف لسان يسبح الله بها وان الملائكة المقربين يطوفون
حوله الى غير ذلك علمت ان ما يقوله متاخروا الفقهاء الحاضرين
بعد الثمانية مائة سنة بقول محدث من قولهم ان ما
ضمت اعضاء النبي صلى الله عليه وسلم من القبر الشريف
افضل من العرش كلام لم يأتوا عليه بدليل وليس لهم في
ذلك سلف ولا سند يكون عليه التعويل وان كل ما ذكروه
في ذلك من التعليل عليل صدر عن نظر عليل وبيان ذلك
ان التفضيل بين شخصين من المخلوقات انما يعلم من قبل الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم او عن كشف صحيح ولم يرد عنه
صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء اصلا فضلا عن صحيح او حسن
تقوم به الحجة والكشف دل على خلاف ذلك كما مر واول من توهم
بهذا ابن عقيل من الحنابلة لكنه قال ان ما ضم اعضاءه صلى الله
عليه وسلم وهو فيها فقيده بكونه صلى الله عليه وسلم فيها فكانه
يريد ان يقول ان مجموع الضام والمضموم افضل لكن باعتبار احد

الجزئين الذي هو جسده الشريف صلى الله عليه وسلم ضرورة انه
صلى الله عليه وسلم اذا بعث وخرج منه لا يصدق على القبر الشريف
انه فيه فاصله ان يرجع الى تفضيل جسده الشريف على العرش ولا
نزاع فيه بل وفي تفضيل اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
ايضا ثم ان التاج السبكي نقله عنه ولم يرده فجاء المتاخرون
فجزموا بتفضيل القبر الشريف على العرش العظيم الكريم من غير
تقييد بالقيد الذي قيده ابن عقيل ولم يأتوا على الجزم بدليل
يكون عليه الاعتماد والتعويل الى اخر ما اطال به في كتابه
المذكور وهو كما تراه نزاع في اصل القول بالتفضيل فضلا
عن نقل الاجماع عليه وقد نقل السيد محمد البرزنجي في
رسالته المتقدم ذكرها عبارة ابن عقيل وفيها تقدم ذكره
عنه قال وعبارته يعني ابن عقيل في الفنون الكعبة افضل
من مجرد الحجرة فاما والنبي صلى الله عليه وسلم فيها فلا والله
ولا العرش وحملته لان بالحجرة جسدا لو وزن به لرجح وما
في خلق الله خلقا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم واما
نفس تراب تربته فليس هو افضل من الكعبة بل الكعبة افضل
منه ولا يعرف احد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة
الا القاضي عياض ولم يعمل احد به ولا وافقه احد عليه انتهى ومنها
ان هذا الاجماع لم اقف على من ذكره غير التحفة ومن تبعها مع ان

المسئلة

تعله ما تقدم فليتامل

المسئلة قد تعرض لها اكثر من المتاخرين بل ابن حجر نفسه تذكرها
في كتبه ولم يتعرض للاجماع على ذلك غير التحفة وعبارة حاشية الايضاح
له محل الخلاف فيما عدا الكعبة فهي افضل من المدينة اتفاقا ومحله ايضا
فيما عدا البقعة التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم فهي افضل
من الكعبة اجماعا كما قاله ابن عساكر والقاضي عياض وغيرهما
بل قال رجح انها افضل حتى من العرش وهو ظاهر جلي يدل له
ان مدفن الشخص هو الذي خلق منه الى اخر ما اطال به في حاشية
الايضاح فراجعه منها ان ارتد وفي فتح الجواد نعم التربة
التي ضمت اعضاءه صلى الله عليه وسلم افضل حتى من العرش
انتهى وهي عبارة الامداد ونحوها عبارة نهاية الجمال الرملي
اذا تقرر ذلك فقول التحفة اجماعا قيد لا فضليتها على مكة
وبقية الحرم لا للعرش فلا اعتراض حينئذ على التحفة واما
اعتماد افضليتها على العرش فابن حجر معتمده وساير ما وقفت
عليه من كتبه وكذلك الجمال الرملي وعبد الرؤف وغيرهم ممن
لا يحصى كثرة وانما الكلام في دعوى الاجماع وقد علمت ان الاجماع
ووقع لابن علان في شرح الايضاح انه اغتر بكلام التحفة فنسب
القول بذلك للاجماع على ان كلامه في كتابه المذكور ومتابعيه
فانه قال في شرح خطبة الايضاح عند ذكر الابواب قبر سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم المشرف على بقاع الارض بل على بقاع السموات

بل على العرش والكرسي اجماعا **وقلت** وفي ذلك حكم لامام يان ماخص من ارض لتعلم الكعبة
لخير الخلق احمد قد سما وعلى على الكرسي وعرش اما شرف المكان فانها
انتهى وذكر اوايل الباب الخامس ما نصه ومحل الخلاف فيما عدا البقعة الشاملة
اعضاء صلى الله عليه وسلم اما تلك فافضل من الكعبة اجماعا كما قال
ابن عساكر وعياض وغيرهما بل قال جمع ومن العرش وهو ظاهر جلي الى
ان قال ونظمته ايضا **وقلت** جزم الائمة كلهم ان الذي ضم الرسول
من الضريح العالي - خير من الكرسي ومن عرش وقد صرحوا الفضل
وسوله المتعالي - **انتهى** وقال ابن قاسم العبادي قد يقال تفضيلها
على الكعبة والعرش والكرسي انما ثبت بعد دفنه فيها لشرفها بام لا قيل
لانه ليس فيها الا مجرد انها جزء من الكعبة فلا تزيد على بقية اجزائها الا
ان يقال اعدادها لدفنه اقتضى زيادتها على باقي اجزائها وان لم يكن
قد دفن فيها حينئذ وهل البقعة المذكورة افضل من منزله صلى
الله عليه وسلم في الجنة او ذلك افضل كما يسبق الى الفهم قد يقال
هذا افضل لدوامه فيها فاذا صار في الجنة صار منزله افضل وقد يقال
يجوز ان تكون هذه منقولة من منزله في الجنة او تنقل اليها فله
حكمها فليتامل انتهى والله اعلم بالصواب **ووقع** لابن حجر في التحفة
مسايل ايضا حكى فيها الاجماع مع كوني احتاج الى التاويل فلا نطيل
بذكرها اكتفاء بما اوردناه من ذلك **وقد وقع** للشيخ ابن حجر اشياء
غزاها لغيره وفي ذلك الغزو ما يستعمله **منها** قوله في الحيض من

التحفة

التحفة ثم راايت الشارح المحقق جزم به اي بكونه يحرم قضاء الصلاة على
الحائض وشرحه لجمع الجوامع انتهى **قال** العلامة السيد عمر البصري في حاشية
التحفة ما نصه قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع اشار الحبشي يعني ابن قاسم
الى التحفة وهذا النقل وذكر عبارات عن الشرح المذكور محلها في الاداء
في الحيض وذكر ما يشعر بانه لم يقف في الشرح المذكور على تعرض المسئلة
القضاء في الصلاة فليتامل ما افاده فليراجع انتهى كلام السيد عمر
بحروفه وفي حاشية التحفة للهاتفي قوله جزم به في شرحه لجمع الجوامع
كتب عليه الهاتفي انكر وجوده فيه الفاضل الحبشي انتهى **ومن ذلك**
ما ذكره ابن حجر في الصلاة من تحفته وعبارتها فرع عادت بعد الغروب
عاد الوقت كما ذكره ابن العماد الى ان قال ابن حجر الاوجه كلام ابن
العماد ولا يضر كون عودها معجزة له صلى الله عليه وسلم كما صح
حديثها في قصة الخندق خلافا لمن زعم ضعفه او وضعه وكذا
صح انها حبست له عن الغروب ساعة من نهار ليلة الاسراء
لان المحبوس في نفس الحدود واما بقاء الوقت بعد عودها فحكم الشرح
ومن ثم لما عادت صلى على العصر اداء بل عودها لم يكن الا لذلك
لاشتغاله حتى غربت بنومه صلى الله عليه وسلم في حجره انتهت
والحديث حسن او صحيح خلافا لاحمد وغيره في قولهم لا اصل له ولابن
الجوزي في ايراده له في الموضوعات في كتابه التعقبات على الموضوعات
وانما الكلام في انه هل كان ذلك في خيبر او في الخندق والمشهور في كلام الحفاظ الاول

نقل تضعيف الحافظ السيوطي في الموضوعات له

والمشهور كان ذلك في خيبر او في الخندق والمشهور في كلام الحفاظ ان ذلك
كان بالصهباء من خيبر ولم يذكر ابن حجر كون بالخندق في غير التحفة تبعا
وقفت عليه من كتبه مع انه قد ذكر ذلك في شرح العباب والارشاد
والزواجر وغيرها وصرح ابن حجر بان ذلك كان بالصهباء قريب خيبر
في شرح الهمزية في شرح قول الناظم شق عن صدره وشق له البدر
الخ ثم وقفت على ذكر جماعة له في الخندق منهم الامام النووي فقد
ذكر ذلك في شرحه على صحيح مسلم وعبارته وسنه نقلت قال القاضي
وقد روي ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم حبست له الشمس مرتين
احداهما يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها
الله حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوي وقال رواته ثقات والثانية
صبيحة الاسراء حين انتظر العير التي اخبر بوصولها مع شروق الشمس
ذكره يونس ابن بكير في زيادته على سيرة ابن اسحق انتهت عبارة
النووي ومنهم الحافظ ابن حجر فقد رايت في باب الاذان من تخريج
احاديث الشرح الكبير للرافعي على وجيز الغزالي ما نصه تنبيه روى
الطحاوي عن الله حبس الشمس للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها الله عليه
حتى صلى العصر وحكى النووي عنه في شرح مسلم ان رواته ثقات
ذكره في باب تحليل الغنايم انتهت عبارة الحافظ ابن حجر ومنهم
الكرماني في الغنايم من شرح صحيح البخاري ومنهم السيوطي في
الفتاوي

الفتاوى الحديثية له فراجعها فقد اطال الكلام على ذلك فيها وفي
المواهب اللدنية روى حبس الشمس لنبينا صلى الله عليه وسلم ايضا يوم
الخندق حين شغل عن صلاة العصر انتهى فيكون حبس الشمس مخصوصا
بنبينا صلى الله عليه وسلم ويوضح كما ذكره القاضي عياض في الاكمال
وعزاه لمشكل الاثار ونقله النووي في شرح مسلم في باب حل الغنايم
عن عياض وكذا الحافظ ابن حجر في باب الاذان من تخريج احاديث
الرافعي ومغلطاي في الزهر الباسم واقروه انتهى كلام المواهب
اذا تقرر ذلك فيحتمل ان يقال في الجمع بتعدد الواقعة فحادثة
الخندق وخيبر كما اشار اليه الحافظ السيوطي في فتاويه الحديثية
وغيره واذا كان الامر كذلك فيتوجه الاعتراض على التحفة من حيث
ان كلامها يفيد ان قصة علي كانت في الخندق وهذا قابل به فيما
علمت وانما كانت قضيته بالصهباء من خيبر كما يصرح به كلام
ائمة الحديث بل وكلام ابن حجر نفسه في شرح الهمزية الا ان يقال
انما مراد التحفة بقولها ومن ثمة لما عادت اي بالصهباء من خيبر
وهو غير العود الكائن بالخندق المذكور في التحفة او لا ويحتمل ان
تكون نسبة ذلك للخندق سهوا من القاضي عياض رحمه الله تعالى او
تصحيف خيبر بالخندق عليه او على النساخ ويشاهد لذلك
بامور منها ان مدار ذكر الخندق دايرا على نقل القاضي عياض في الاكمال
عن مشكل الاثار للطحاوي ولم اقف على من قال انه زاد في مشكل الاثار

او في غيره من كتب الحديث غيره ولو كان فيه لنقله الائمة عنه ومنها ان
الموجود في الاحاديث الصحيحة بل المتفق على صحتها ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى العصر بعد المغرب في الخندق ووقوعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم
الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول ما كدت
اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب قال النبي صلى الله عليه وسلم والله
ما صليتها فقمنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم للصلاة وتوضأنا
لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب فهذا الحديث
قد رواه البخاري في مواضع من صحيحه منها في باب من صلى بالناس
جماعة بعد ذهاب الوقت وفي صلاة الخوف وفي المغازي واخرجه مسلم
في الصلاة والترمذي والنسائي وغيرهم وفي رواية في موطأ الامام
مالك ان الذي فاتهم الظهر والعصر فان نظرنا الى الترجيح فما في الصحيحين
اصح ويؤيد ما فيهما قول علي رضي الله عنه شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر وان نظرنا الى الجمع فيمكن بان يقال ان وقعة الخندق
كانت اياما فكان في يوم منها الظهر والعصر وفي يوم العصر فقط وفي
يوم ردت الشمس بعد ما غربت فصلوا العصر اداء او يحمل قوله
بعد ما غربت على الغروب الاول الكائن قبل العود وسكت عن الصلاة
عن العود ومنها اني رايت في المجلد الثالث من كتاب سبل الهدى
والرشاد في سيرة خير العباد ما نصه وان القاضي عياض ذكر في
الاكمال ان الشمس ردت على النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة
الخندق

الخندق والله اعلم وقد بينت ضعفه في كتابي مزيل اللبس انتهى بحروفه
واكتفا بالمذكور لم اقف عليه فلا يبعد ان يكون وجهه ما اشرت اليه
والا فقد سبق عن نقل القاضي ان رجاله ثقات فان كان الامر كما ذكره
من ان ذلك هو مراده فليس مراده بالضعف المعنى المصطلح عليه
عند المحدثين وانما المراد ان هذا الحرف فيه ما فيه ومنها ان القاضي
عياض لم ينقل في الشفاء عن الطحاوي غير قصة حديث اسماء نقلها
في حديثين ثم قال ان رواتها ثقات هكذا رايته في الشفاء ومنها
ان الذي راه الحافظ ابن حجر في مشكل الآثار للطحاوي هو حديث اسماء
فقط فقال في فتح الباري بشرح البخاري في باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم احلت لكم الغنايم ما نصه واما ما حكى عياض من ان الشمس
ردت للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق لما شغلوه عن صلاة
العصر حتى غربت الشمس فردها الله عليه حتى صلى العصر كذا قال
وعزاه للطحاوي والذي رايته في مشكل الآثار للطحاوي ما قدمت
ذكره من حديث اسماء فان ثبت ما قاله فهذه قصة ثالثة انتهى
كلام فتح الباري فهذا امام الصنعة في اجل كتبه ذكر انه لم ير
ذلك في مشكل الآثار فالظاهر ما ذكرته وان لم اقف على من
نبه عليه فهو نظير ما رايته في المواهب اللدنية للقسطلاني
وعبارته قال الحافظ ابن حجر ذكر الشيخ ابو حامد في التعليقة
انها اي غزوة خيبر كانت سنة خمس وهو وهم ولعله انتقال

من الخندق الى خيبر انتهى ما نقله في المواهب ومن ذلك ما ذكره في التحفة في
الفرائض منها في فصل ارث الاولاد واولاد الابن اجمالا وانفرادا بقوله
ولخبر مسلم ان صلى الله عليه وسلم قضى بما اى السدس للواحدة انتهى
اى من بنات الابن مع بنت الصلب وهذا الحديث نسبه لمسلم كثير من
الشافعية وتبعهم ابن حجر ومن وقفت عليه منهم ابن شهبة في
ارشاد المحتاج والاذرعي في قوته والزركشي في تكملته والخطيب في المغني
والدميري في نجمه وغيرهم ونسبه البخاري اكثر ممن نسبه لمسلم
من الائمة فيما وقفت عليه ومنهم شيخ الاسلام زكريا في الغروض من
شرح تحريره ومن شرح التحفة القدسية وعند الكلام على العاصب
مع الغير فيه ايضا وفي الغروض في فوارث الحواشي من شرح المنهج وفي
شرح الكفاية وغير ذلك من كتبه وسبط المارديني في الغروض في
شرح كشف الغوامض وشرح منظومة نصر الله الحنبلي البغدادي
في الفرائض وشرح الفصول وغير ذلك من كتبه ايضا والسنكلوني
في تحفة الامة والمحلي في شرح المنهاج والخطيب في اقناعه والشهاب
الرملي في شرح نظم الزبد والشنشوري في شرح الرحبية وغيرهم
ممن لا يحصى كثرة وكثير ممن ذكرهما اعني فوارث الاولاد ان الحديث
رواه مسلم قدم في الغروض انه رواه البخاري منهم الاذرعي في قوته والزركشي
في تكملته وابن شهبة في ارشاد المحتاج ونور الدين الزيادي في شرح المحرر
وغيرهم وكذلك وقع للزيادي في فصل ارث الحواشي ووقع للاذرعي
والزركشي

نقله نسبه للبخاري

والزركشي وابن شهبة وغيرهم في فصل ارث الحواشي ان الحديث
متفق عليه وقد رايته كما ذكرته في جميع هذه الكتب المنقول عنها
واورد غير واحد الحديث ولم يذكر من خرجه كابن يونس والرفعة
والنقيب وشروحهم على التنبيه وتبعهم الجمال الرملي في النهاية
واذا قد علمت ذلك اضطراب فاعلم انا كون الحديث مما رواه البخاري
لا شبهة فيه بل قد تكرر ذلك في البخاري وهو حديث هزيل بالزاي
وقد رايته في كلام غير واحد بالذال وهو تحريف بل وقع في
اليونينية من البخاري في باب ميراث السائبة عن هذيل
عن عبد الله قال ان الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا
يسيبون هكذا بالذال (اهـ صحيح) لكن الصواب ما في غيرها مما ام بالزاي
ولهذا قيد الرافعي فوارث الاولاد من الشرح الكبير بالزاي انه
سئل ابو موسى رضي الله عنه عن بنت وبنت ابن واخت فقال
للبنت النصف وللاخت النصف وات ابن مسعود فسيتابعني
فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا
وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للابنة
الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى فاخبرناه
بقول ابن مسعود فقال لا تسالوني ما دام هذا الحبر فيكم وفي موضع اخر
من البخاري مختصرا ولفظه عن هزيل قال قال عبد الله لاقضين فيها بقضاء النبي
صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس وما بقي فللاخت وما كون مسلم

نقله وبنت للبنت النصف

قد رواه فلم اجده فيه والذي في الفرايض من صحيح مسلم عشرة احاديث ليس هذا
واحدا منها وقد راجعت عدة نسخ من مسلم من اوله الى اخره فلم اجده فيه
وكذلك وجدته في المنتقى فيه كمختصر المنذري راجعت للفرايض منه
فلم اجده فيه وقد اقتصر على عزوه الى البخاري امام الصنعة الحافظ
ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير وكذلك في كتابه بلوغ المرام
من ادلة الاحكام مع انه قد اشترط في خطبته ان ما يرويه البخاري
ومسلم يعبر فيه بالمتفق عليه وقد راجعت شرح مسلم للنووي
فلم يذكره نعم ذكر حكم هذه المسئلة عند الكلام على العصبات
فقال وان خلف بنتا وبنت ابن واختا لابوين او اختا لاب
فللبنت النصف ولبنت الابن السدس والباقي للاخت انتهى
وصرح ابن تيمية في المنتقى من الاحكام بان مسلما لم يروه هذا
الحديث فقال رواه الجماعة الا مسلما والنسائي انتهى ومراده
بالجماعة البخاري ومسند احمد وجامع الترمذي وسنن ابي داود
وسنن ابن ماجة واما استثناؤها فان كان ذلك في بعض نسخ
مسلم فذاك وما اظنه والا فالذي يغلب على الظن انه سهو منهم
عفا الله عنهم ووقع للاشموني في شرحه على مجرد الكلاني انه قال وفي البخاري
ان رجلا اتى ابا موسى وسلمان بن ربيعة فسالهما عن بنت وبنت ابن واخت شقيقة
الحاخر الحديث الذي قدمته الا انه حذف من اخره يسيرا وهو سهو منه عفا الله عنه
فانه ليس في رواية البخاري ولا النسائي انتهى سلمان بن ربيعة فهو في رواية غير
البخاري

البخاري كاحمد وابي داود والترمذي وابن ماجة والحاكم فالسهو
انما هو في نسبته الى البخاري فتنبه له والله اعلم بالصواب ومن
ذلك ما ذكره في الايمان من التحفة بقوله وعطف الرمان والعنب
على الفاكهة في الآية لا يقتضي خروجها عنها لان من عطف الخاص على
العام انتهى فاما الرمان فهو في الآية قال تعالى فيها فاكهة
ونخل ورمان واما عطف العنب على الفاكهة فغير موجود في الآية
فحرره وراجعه ومن ذلك ما ذكره في الحج من التحفة وعبارتها
وروى الشافعي واحمد رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر
فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة والا فاهلل وكبر فيخرج منه انه
يندب لمن لم يتيسر له الاستلام حضور التهليل والتكبير وهو
واضح وان لم يصرحوا بذلك اولى من كثير من اذكار استحبوها مع
عدم ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اصلا انتهت عبارة التحفة
ونقلها ابن علان في شرح الايضاح عن التحفة واقرها والذي رايته في
كلام غير ابن حجر نقلا عن الشافعي واحمد الناقل عنهما ابن حجر باذكر ليس فيه
ذكر التهليل وعبارة القسطلاني في شرح صحيح البخاري وعن عبد الرحمن
ابن الحارث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه يا ابا حفص انك رجل
قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه
والا فكبر وامض رواه الشافعي واحمد وغيرهما وهو مرسل جيد انتهت وعبارة مسند

الشافعي ومنه نقلت حدثنا الشافعي عن سفيان بن عيينة عن ابي بحيرة
قال سمعت رجلا من خزاعة حين قتل ابن الزبير بمكة وكان اميرا على مكة يقول
قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي فلا تزاحم
على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلم والا فكبر
وامض قال سفيان وهو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث كان الحاج استعمله
عليها منصرفه منها حين قتل ابن الزبير انتهت عبارة مسند الشافعي
بحروفها واخرج الحديث المذكور المزني عن الشافعي عن سفيان الى اخره
سبق عن المسند للشافعي وروايته كذلك في عدة مواضع من شرح
مسند الشافعي لابن الاثير وروايته في مسند الشافعي ايضا قال
الشافعي اخبرنا سعد بن عثمان بن مقسم البرلسي عن عائشة بنت
سعد انها قالت كان ابي يقول لبنيه وجدتي فرجة من الناس فاستلم
والا فكبر وامض وفي مسند الشافعي ايضا عن منبوذ بن ابي
سليمان عن امه انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم فوضعت عليها ملاءة لها فقالت لها ام المؤمنين طوفي
بالبيت سبعا واستلمي الركن مرتين او ثلاثا فقالت لها عائشة
رضي الله عنها لا اجرك الله تدافعين الرجال الا كبرت ومررت
انتهى وفي كتاب رزين الذي جمع فيه الكتب الستة الصحاح ما نصه
وعن ابن عوف قال سمعت رجلا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ابا حفص ان فيك فضل قوة فلا تؤذ
الضعيف

الضعيف فاذا رايت الركن خلوا فاستلم والا فكبر وامض قال ثم سمعت
عمر رضي الله تعالى عنه يقول لرجل لا تؤذ الناس يضطروك انتهى
اورده الربيع اليمني في الاول من كتاب تيسير الوصول الى جامع الوصول
من حديث الرسول وروايته في كتاب السنن الكبرى للبيهقي بلفظ
يا عمر انك رجل قوي لا تؤذ الضعيف ان اردت استلام الحجر فان
خلا لك فاستلمه والا فاستقبله وكبر وذكر في التي تلي الرواية
السابقة ان عمر كان رجلا شديدا وكان يزاحم عند الركن فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر لا تزاحم عند الركن فانك
تؤذي الضعيف فان رايت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر
وامض رواه الشافعي الى اخر ما ذكره البيهقي ومنه نقلت
وذكر الشعراوي في مختصر سنن البيهقي الكبرى الذي سماه بـ
المنهج المبين في بيان ادلة مذاهب المجتهدين الروايتين كما ذكرها
البيهقي ومنه تعلم ما في نقل السيوطي الآتي في الجامع الكبير عن البيهقي
من المسامحة فحرره واما مسند الامام احمد فقد راجعت مسند عمر
ابن الخطاب منه من اوله الى اخره فلم اجد الحديث المذكور فيه فلعله سقط
من النساخ او هو مذكور في غير مسند عمر ابن الخطاب من مسند احمد فراجعه
وقد ذكر ابن حجر الحديث في شرح العباب نقلا عن غيره كما ذكره في التحفة
مع الزيادة على ما فيها وعبارته نصها وعبارة بعضهم واستحب جماعة من
العلماء الزحام عند تقبيل الحجر الاسود وهو عندنا مكروه لخبر الشافعي واحمد

ان صلى الله عليه وسلم قال لعمر انك رجل قوى لا تزاحم على الحجر فتؤذ الضعيف
ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر انتهى ما نقله ابن حجر
فظهر انه مقلد لغيره فى ذلك والذى يظهر للفقير ان هذا الذى ذكره فى شرح
العباب هو لفظ رواية احمد وذلك لانى رايته فى المنتقى لابن تيمية
اورده بحروفه غير انه زاد فى اوله يا عمر وقال فى اخره رواه احمد والعدنى
والبيهقى فى السنن والبغوى عن شيخ من خزاعة ولم يتعرض لاخراج الشافعى
له واللفظ الذى فى كلام القسطلانى هو لفظ رواية الشافعى وما فى التحفة
ليس بلفظ رواية واحد من الشافعى واحد لكن مجموعه فى مجموعها فتنبه
له وقول ابن حجر لم يصرحوا بذلك ان تقول هو وان لم يصرحوا به فى خصوص
ذلك لكنه داخل فى عموم كلامهم وما شمله كلامهم منقول لهم كما صرحوا به
اما التكبير فهو فى المختصرات فضلا عن غيرها كمنهج وغيره حيث قالوا
وان يقول اول طوافه بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك الخ بل ذكر
فى التحفة نفسها ان المحب الطبرى بحث انه يجب افتتاح الطواف بالتكبير
كالصلوة قال وهو ضعيف ايضا بل شاذ وان تبعه بعضهم انتهى واما
التهليل فهو مذكور ايضا فى كلامهم قال الامام النووى فى ايضاح المناسك
الكبير بعد ان ذكر الدعاء الذى يقال عند محاذاة الحجر الاسود فى كل طوفة
ما نصه قال الشافعى رحمه الله ويقول الله اكبر ولا اله الا الله انتهى
اذا يقال ما ذكره ابن حجر عند محاذاة الحجر قبيل الشروع فى الطواف وما ذكروه
بعد الشروع فيه او مع الشروع فيه فمخيره ثم رايت ابن حجر صرح بذلك
فى الايعاب

ورايته بعد اللفظ الذى فى الجامع الكبير بسيوطى وعزاه لرواية الترمذى

فى الايعاب اعنى بوجود ذلك فى كلام الشافعى فانه قال بعد ان ذكر
النقل الذى قدمناه عنه ما نصه يؤخذ منه سنتان لم يذكروهما
فيما اظن وهما التهليل عند الحجر والاستقبال عند التهليل والتكبير
ثم رايت الاولى فى كلام الشافعى كما يأتى انتهى كلام شرح العباب
وقد ظهر لك منه انه لم يستحضر ذلك فى التحفة ولا تثريب فالكريم
قد يصيبوا وقد اخرج البيهقى فى المعرفة عن ابن جريج اخبرت ان
بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله
ما نقول اذا استلمنا الركن قال قولوا بسم الله والله اكبر الخ
واخرجه عبد الرزاق وفى سنده عبد القدوس وهو ضعيف
وقد صح عن ابن عمر موقوفا انه كان اذا استلم الركن قال بسم الله
والله اكبر وفى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال طاف النبى صلى الله عليه وسلم على بعير كلما اتى على الركن
اشار اليه بشئ وكبر واستقبال الحجر مذكور ايضا فى كلام ائمتنا
فى ابتداء الطواف وقد ذكره النووى فى متن الايضاح وغيره فراجعه
ولنختم هذا البحث بذكر مسئلة ذكرها ابن حجر فى شرح العباب وانما
ذكرتها وان لم تكن من موضوع ما نحن فيه لان الشيخ ابن حجر قد
احال عليها فى التحفة وغيرها فقال فى شرح قول المنهاج فى الخطبة
ما صححه معظم الاصحاب ما نصه وهذا حيث لا دليل يعضد ما
عليه الاقلون والا اتبعوا ومن ثم وقع لهما اعنى الشيخين ترجيح ما

الاقل ولو واحدا في مقابلة الاصحاب واعترضها المتاخرون بما ردوته عليهم في خطبة شرح العباب واشرت اليه فيما مر فانظر انتهى كلام التحفة بحروفه وعبارة التحفة في الفرايض ونقل الشيخان في الاقرار عن الاكثرين صورة يتساوى فيها الدين والوصية وصورة تقدم فيها الوصية وبينت ما في ذلك في خطبة شرح العباب بما يتعين الوقوف عليه انتهت وقد اطال على شرح العباب في غير التحفة ايضا بما لا حاجة لنا في الاطالة به فلنذكر عبارة شرح العباب ثم ما فيها فاقول عبارة الايعاب لابن حجر بعد ان نقل كلاما طويلا في ان الاعتماد يكون بالمدرك ما نصه وقد نقل الرافعي عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فاكثر واحدا بالدين واخر بالوصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيمري قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب وهذا شاهد من كلامهما ان الكثرة لا يرجح بها وان العمل بالدليل التسالم عن المعارض بل هذا هو المنصوص للشافعي في الام فانه لما قيل له فهل تجد الدليل على خلاف قول الاكثرين وتصيره قال نعم فتامل ما تقرر تعلم به تزييف الاعتراض على الشيخين بانهما رجحا خلافا ما عليه الاكثرون وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض عليهما بذلك فقد غفل عما قررته وان من تبع اولئك المعترض كالمصنف فقد سهى سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا فان قلت ما وجه ما عليه الاكثرون مع جلالتهم وان كان ضعيفا قلت يمكن ان يوجه

ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل التركة ومحل الوصية الثلث واذا نسبت الثلث الى اصل التركة ومحل الوصية وجدناه ربع المجموع اذ اصل التركة ثلاثة اثلاث يزاد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع ارباعا فتقسم الالف التركة كذلك اعتبارا بمحل الالف الدين والمائة الوصية وانما يعتبر واذا تيهما حتى تكون نسبة المائة الى مجموعها جزءا من احد عشر لاختلاف حكم ذاتيهما فوجب ردهما الى محلهما وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر كما تقرر فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقديم الدين على الوصية قلت يمكن بان يوجه بانهما تاخرا من حيث الثبوت الى ما بعد الموت فاستويا حينئذ فلم يكن لاحدهما على الاخر مزية فتعلقا بالمخلف كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم فيما ثبت قبل الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيدا الآن الذهاب اليه توجيها لهذه المقالة اولى من اعتقاد ان لا وجه له بالكلية وان اشار الشيخان بالحق والصواب الى المبالغة في تزييفها وتغليطها فان قلت يؤيده ولذلك ان الرافعي اذا جزم بحث قد يعترض عليه النووي بمخالفة الاكثرين كما في مسئلة التحذيف قلت ذلك انما يقع كما يعلم من استقراء كلامهما حيث خالف الرافعي كلام الاكثرين لا لمدرك فحينئذ يعترض عليه بمخالفته لكلامهم لان مخالفته انما تشرع لمدرك كما مر على انه اذا خالف المدرك اعترض وان لم يخالف كلام الاكثرين فعلمنا ان منشا الاعتراض مخالفة المدرك

لا مخالفة كلام الاكثرين ومن ثمة قال بعض الائمة ما قوى مدركه هو المتقدم
عند المحققين وان لم يقل به الا واحد ومن ثمة وافق الاصحاب على كثير منهم
الشافعي رضي الله عنه في مسايل انفرد بها عن اكثر الائمة نظرا الى قوة
مدركه انتهى كلام شرح العباب ولم يظهر لي وجهه اما اولا فلان
الشيخ ابن حجر ناقل له عن الشيخين في الاقرار وهذا مخالف لنقلهما
وعبارة الرافعي في الاقرار من الشرح الكبير على وجيز الغزالي ومنها
نقلت واذا مات وخلف الف درهم فجاء رجل وادعى عليه الف درهم
دينا فصدقه الوارث قيل يصرف الثلث الى الوصية لتقدمها وقيل
يقدم الدين على الوصية كما هو وضع الشرع فيهما وهذا تخريج على قولنا
بان اقرار الوارث والمورث متساويان ولو صدق مدعي الدين اولا
صرف المال اليه على قياس الوجهين جميعا ولو صدق المدعيين معا
فالحكاية عن الاكثرين انه يقسم الالف بينهما ارباعا لانا نحتاج الى الالف
للدين والى ثلث الالف للوصية فتزاحم على الالف الالف وثلث الالف
فيخص الوصية ثلث عايل وهو الربع وعن الصيدلاني رحمه الله
انه تسقط الوصية ويقدم الدين كما لو ثبتا بالبينة وهذا هو الحق
سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين الاول منهما او سوينا بينهما انتهت
عبارة العزيز بحروفها وعبارة مختصر الشرح الكبير اعني الروضة للامام
النووي ما نصه فصل ومن المحجور عليهم المريض مرض الموت وفي مسايل
وذكر مسئلتين ثم قال الثالثة مات وخلف الف درهم فادعى رجل

انه

وادعى انه
اوصى بثلث
ماله وصدقه
الوارث ثم جاء
آخر وصح

انه اوصى له بثلث ماله فصدقه الوارث ثم جاء اخر فادعى عليه الف درهم
دينا فصدقه الوارث قيل يصرف الثلث الى الوصية لتقدمها وقيل يقدم
الدين على الوصية كما هو المعروف فيهما ولو صدق مدعي الدين اولا
قدم قطعا ولو صدق المدعيين معا قال الاكثرون يقسم الالف بينهما
ارباعا لانا نحتاج الى الالف للدين والى ثلث الالف للوصية فيخص الوصية
ثلث عايل وهو الربع وقال الصيدلاني تسقط الوصية ويقدم الدين
كما لو ثبتا بالبينة وهذا هو الصواب سواء قدمنا عند ترتب الاقرارين
الاول منهما او سوينا انتهت عبارتها بحروفها ومنها نقلت وقد
اطبق على النقل عن الشيخين كما ذكرناه متاخروا ائمتنا الشافعية
كالزركشي وابن شهبة والدميري وغيرهم ممن لا يحصر كثرة بل الشيخ
ابن حجر نفسه فقد قال في الامداد ما نصه وقد يرد عليها ما في الرافعي
في الاقرار عن الاكثرين من انه لو ادعى واحد ان له على الميت الف دينار
واخر انه اوصى له بثلث ماله والتركة الف وصدقهما الوارث معا
قسمت التركة بينهما ارباعا فان صدق مدعي الوصية اولا قدم فقد
ساوت الدين في الاولى وقدمت عليه في الثانية لكن الاصح بل
الصواب كما في الروضة تقديم الدين على الوصية سواء اصدقهما
معا ام لا كما لو ثبتا بالبينة انتهت عبارة ابن حجر نفسه بل جرى
على الصواب في نفس شرح العباب فقال في باب التفليس منه ما نصه

تنبيه قد لا يقدم الدين على الوصية بل يستويان كما اذا ادعى شخص

ان الميت اوصى له بثلث ماله واخر ان له عليه الف والتركة الفوصدقهما
الوارث فانه يقسم بينهما ارباعا للوصية ربع والدين الباقي على ما نقله
الشيخان عن الاكثرين وسر في شرح الخطيبة بيان وجهه وانهما تعقباه
بان المحق تقديم الدين على الفاعدة ولو صدق مدعي الوصية او على الاصح
كما قاله الزركشي وغيره انتهى كلام شرح العباب بحروفه وهو في غاية الوضوح
موافق لما قدمته عن الشيخين فراجعه وقد علمت مما ذكرته لك ان قول
ابن حجر في شرح العباب وآخر بمائة وصية سهو منه عفا الله عنه وان
صواب النقل وآخر ان لموصى له بثلث ماله ووجهه ما قدمته لك عن
الرافعي والنووي وغيرهما وهو واضح لولا قول شرح العباب وانما لم
يعتبر والد ابنيهما الخ لعلنا انه تحريف من النساخ وان قوله فان قلت
ما وجه ما عليه الاكثرون الى قوله كما تقرر مبني على ذلك التحريف ومن
قوله فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقدم الدين على الوصية الى اخره
كلام نفيس لا باس بم وسلف شرح العباب في عزوه الوصية بمائة الى
الرافعي الزركشي في خطبة خادمه وهو سهو منه وافقه عليه شرح العباب
مع ان الزركشي جرى على الصواب في غير خطبة الخادم والله اعلم **واما**
ثانيا فلان الموصى به في كلامه مائة ومرادنا بالقسمة ادخال النقص
على الموصى له عن المائة وعلى ما قاله الشيخ ابن حجر ان قلنا يفوز الموصى له بربع
الالف وهو مائتان وخمسون فهذا مما لا يعقل اذ كيف يوصي له بمائة ويأخذ
مائتين وخمسين لا سيما مع وجود الدين المستغرق للتركة هذا خلق وان قال

لا يدفع

لا يدفع الى الموصى له الربع خالف صريح قول الشيخين وغيرهما يقسم
الالف بينهما ارباعا وايضا فائدة القسمة ارباعا والاخذ بغير ذلك واما
على ما حققته لك من النقول نفسة التركة حينئذ ارباعا لهما وجه
وان كان بعيدا لان الوصية بجميع التركة لا تصح من غير اجازة ممن تعتبر
اجازته بل تختص بثلثها فالموصى له انما يطالب بالثلث والدائن
يطالب بجميع التركة وهو ثلاثة امثال ما يطالب به الموصى له فالثلاثة
المذكورة مع الثلث الذي يطالب به الموصى له اربعة فتقسم كذلك
فيأخذ الدائن ثلاثة ارباع والموصى له ربعا وباقي هذا في كل صورة
تكون الوصية فيها بقدر الثلث فاكثر والدين مستغرق واما اذا كانت
الوصية باقل من الثلث فانه يضم الى الدين وتقسم التركة بينهما ففي
صورة شرح العباب تضم المائة الى الالف وتقسم الالف التي هي التركة على الجميع
فيخص الوصية جزء من احد عشر من الالف التي هي التركة ويخص الدائن
عشرة اجزاء هذا هو الذي يظهر في ذلك وهو المذكور في قول ابن حجر في
شرح العباب وانما لم يعتبر والد ابنيهما الخ واما قوله في توجيه قول الاكثرين
انا نحل الوصية الثلث فلا يفيد اعتباره فيما اذا كانت الوصية بدون
الثلث بل لا يظهر وجهه نعم لو قيل ان الدائن يفوز بتسعمائة والموصى له
ان ينازعه فيها واما المائة العاشرة فيقول الموصى له هي لي بالوصية والدائن
ينازعه فيها ويقول هي لي لانها تمام دين متقسم بيننا فيخص الموصى له خمسون
والباقي للدائن لكان له وجه اذ هو قياس ما ذكروه في مسئلة المختنى عند

اجتماع الذكور والاناث بناء على الغض من امكان اجتماع الجميع وقيامه من غير ذلك
ايضا لكن يلزم منه ومسئلة الشيخين المتقدمة بناء على ما نقلاه عن الاكثرين
انه يعطى الموصى له سدس التركة اذ هو نصف ثلثها الذى يتنازع الوارثون فيه وهم
لم يقولوا بذلك فيها فليكن كذلك فى صورة شرح العباب هذا كله بناء على ما عليه
الاكثرون واما على المعتمد فللاسم الموصى له ويعزز الوارثين بالجميع كما علمته
مما تقدم ورايت فى عدة نسخ من نهاية المحال الرملى ما نصه ولا يرد ما فى
الرافعى عن الاكثرين انه لو اوصى لاحدهما على الميت الف دينار واخرانه اوصى
له بثلث ماله والتركة الف وصدقها الوارث حاصت التركة بينهما اربعا
اربعا اخره وهذا نقله عن الرافعى بالمعنى كما لا يخفى على من سبر كلام الرافعى الذى
قدمته بحروفه ولكنه صحيح لا يخالف ما قاله الرافعى ولعل النكتة فى تعبيره بالف
دينار مع ان الذى فى كلام الرافعى انما هو الف دينار الاشارة الى ما قدمته
لك من ان الضابط ان الوصية بقدر الثلث فاكثر والدين مستغرق للتركة
وهذا موجود فى كلام النهاية وان لم يراع لفظ الرافعى فحرر جميع ما قدمته
لك هنا بانصاف فانى لم اقف على من حام حول شئ منه والله اعلم بالصواب

مسائل مهمة وهنا امور مذكورة فى التحفة او النهاية يظهر لهذا الفقير انها ضعيفة فمن
ذلك قول التحفة فى صفة الصلاة ولو تعارض الترتيب والتطويل الاولى كان
قدر الاخلال بهما بقدر الفلق نظرا للترتيب او الكوثر نظرا للتطويل الاولى
كل محتمل والاقرب الاول انتهى والذى يظهر خلاف كل من احتمالاته ويقتضى
على بعض الفلق بحيث يكون المقروء منها دون سورة الاخلاص محصل له حينئذ
فضيلة

فضيلة الترتيب وفضيلة تطويل الاولى على الثانية وقد افتيت بذلك
جازما به ثم رايت الجمال الرملى صرح به فى نهايته وعبارته
فى شرح قول المنهاج وللمغرب قصاره ما نصه قد يقال لا يرد
ذلك على كلامهم لان طول الثانية لا ينافى ترتيب المصحف و
يقتضى على بعضها حينئذ فقد جمع بين ترتيبه وطول الاولى
على الثانية انتهت ونحوها عبارة الزيادى فى شرح المحرر
واذا فعل كما ذكر لم يفته الا افضلية السورة الكاملة والثانية
وهو هو من عكس الترتيب او تطويل الثانية على الاولى والسورة افضل
من بعضها وان طال حيث لم يرد الا قتصار عليه كما يميل اليه كلام شيخ الاسلام
زكريا فى شرح المنهج والبهجة والروض اخذا من كلام الرافعى فى شرحيه
ومال اليه ابن حجر فى شرحه على المنهاج والارشاد و مختصرا فضل
وقال فى شرح العباب بعد ان ذكر ذلك وجمع ومن قال بما نصه
لكن الذى فى اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها افضل من قدرها
فقط وجرى عليه السبكى وابن دقيق العيد وغيرهما وهو القياس
الى اخره وافتى بهذا الشهاب الرملى قال لكثرة ثواب القراءة بكثرة
حروفها واعتمده الخطيب الشربينى والجمال الرملى والقليوبى وغيرهم وقال
ابن حجر فى العباب قال ابن السبكى ويظهر ان الاطول افضل من حيث الطول
والسورة افضل من حيث انها كاملة وذكر ابو زرعة مثله وزاد ولكل
منهما ترجيح من وجه انتهى فهذه ثلاثة آراء لمتاخرى ائمتنا الشافعية

ثم رايت ابن حجر صرح بما ذكرته قبلا وقوفي عليه واطال الكلام على ذلك
في فتاويه ولنذكر عبارته وان كان في سوقها طول وهي سئل رضي الله
عنه عن قول الاصحاب يستحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليا فاذا شرع
للامام قراءة المعوذتين جهر استحب له ان يسكت بعد قراءة
الفاتحة بقدر ما يقرؤها المأموم وان لا فضل له فسكوته القراءة معلوم
انه في سكوته الاول يقرأ سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقرؤه جهرا من
سورة قل اعوذ برب الفلق وما الذي يقرؤه في السكوت الثاني فهل يقرأ سورة
قل اعوذ برب الناس سرا ثم جهرا وان كان في تكرير محافظة على النمط
السابق والحكم غير ذلك وما هو اثابكم الله تعالى بمنه وكرمه فاجاب
بقوله الوجه انه يقرأ الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير
قرائتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الصبح اذا زلزلت مرتين
كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما اذا اخل بترتيب
المصحف او العلاة فانه مخالف للسنة الصريحة هذا ان فرض انه ليس له
قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرا كما في السؤال وكذا يقال نظير ذلك
في الجمعة والمنافقين وسبح وهل اتيك في صلاة الجمعة ففي الثانية
يقرأ من المنافقين او هل اتيك في سكوته بقدر الفاتحة ثم يقرأ
السورة بكمالها ولا اثر لذلك التكرير لما تقرر اما اذا لم يسن الجهر
بهما بخصوصهما فالاولى ان يقرأ في السكوت الثاني قل اعوذ برب الناس ثم
يقرأ جهرا من اول البقرة كما اذا قرأ جهرا في اول ركعة بقل اعوذ برب الناس

فانه

فانه يقرأ في الثانية باول البقرة كما في المجموع عن الاصحاب ولا نظر
الى انه يلزم على قراءة الناس سرا ما تطويل الثانية ان اكمل البقرة واما
عكس الترتيب ان قرأ بغيرها وكل منهما خلاف السنة لانا لا نامره بواحد
من هذين وانما نامره بقراءة نحو ايتين من اول البقرة كما افهمه قول
المجموع قراءة في الثانية اول البقرة وانما اثروا هذا للاضطرار الى احد
هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولين اذ تطويل الثانية الذي لم يرد
مخالف للسنة الصريحة ما ارتكاب بعض السورة اولى منه لانه
صح عنه صلى الله عليه وسلم في تفريقه الاعراف على ركعتي المغرب
وقرائته اية البقرة وال عمران في سنة الفجر وكذا القراءة على عكس ترتيب
المصحف مخالف للسنة الصريحة ايضا فكان ارتكاب بعض السورة اولى منه
واما قرائته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بال عمران
فيها مالان ال عمران كانت متاخرة كما قاله ابن عبد السلام او انه لبيان
الجواز واما امره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين في اول الجمعة
بقراءة سورة الجمعة في ثانيتها فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهو اعلام
بان لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين المقصودتين فيها لذاتهما
وايضا ترتيب السور مجمع عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اجتهادا فكانت
مخالفة هذا الثاني بقراءة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراءة غيرها
فتامله انتهى كلام فتاوى ابن حجر ولا مزيد على حسنه ومن قوله فيها
وانما اثروا الخ وقوله كما افهمه قول المجموع الى اخره تعلم ان ما في التحفة

مخالف للمنقول في المسئلة ثم يمكن حمل كلام التحفة على ما اذا تحملهم على ارتكاب احد الامرين اما عكس الترتيب او قراءة جميع السورة الثانية فلا يبعد حينئذ ان يقال ان تطويل الثانية على الاولى اهون من عكس الترتيب وقد يؤيد ما اليه قولها تعارض الترتيب وتطويل الاولى اذ لو اراد قراءة بعض السورة الثانية لم يتعارض ما ذكر ثم رأيت في فحرره بانصاف وقد نقل الرملي في النهاية عن البلقيني كلاما يفيد ظاهرا لملاقاة قريبا مما بحثه في التحفة من اغتفار ارتكاب خلاف السنة حيث قال في باب صلاة النفل ولو اوتر بأكثر من ثلاث قرأ في الثلاثة الاخيرة ما ذكر فيما يظهر كما بحثه البلقيني انتهى ومراده الاعلا والكافرون والمعوذتان وهذا منه احتضار لكلام البلقيني محل وكان لما رأى في كلام البلقيني تفصيلا اطلق كما ترى وقد ذكر في التحفة ذلك التفصيل فقال بعد ان تردد في ذلك ما نصه ثم رأيت البلقيني قال انه متى اوتر بثلاث مفصولة عما قبلها كثمان اوست او اربع قرأ ذلك في الثلاثة الاخيرة ومن اوتر بأكثر من ثلاث موصولة لم يقرأ ذلك في الثلاثة لئلا يلزم خلو ما قبلها عن سورة او تطويلها على ما قبلها او القراءة على غير ترتيب المصحف او على غير توالية وكل ذلك خلاف السنة انتهى ويمكن ان يقرأ فيما لو اوتر بخمس مثلا المطففين والانشقاق في الاولى والبروج والطارق في الثانية وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكر انتهى كلام التحفة وهو ظاهر وانما قرنت بين السورتين في الاوليين لئلا تطول الثالثة على ما قبلها وانما عين ذلك بالمطففين الخ لئلا يحصل فاصل بين سبح وما قبلها فان اراد بسبع مثلا فليقرأ قبل المطففين بحيث تتصل القراءة في الركعة الثالثة بها فلا تطول قراءة

المتاخر

المتاخر على المتقدم واما الفصل الحاصل بين الاعلى والكافرون وبينها وبين الاخلاص فغير مضر لورود من الشارع والله اعلم ومن ذلك قول التحفة في مبحث الطواف ما نصه ولو طرأ حيض قبل طواف الركن ولم يمكنها التخلص لنحو رفقة او خوف على نفسها رحلت ان شاءت ثم اذا اوصلت لمحل يتعذر عليها الرجوع منه الى مكة تتحلل كالمحصر ويبقى الطواف في ذمتها فيأتي فيه ما تقرر وفي هذه المسئلة مزيد بسط بينته في الحاشية وان الاحوط لها ان تقدم من يرى براءة ذمتها بطوافها قبل رحيلها انتهى وجرى على ذلك ايضا في مختصر الايضاح وعبارته كثر كلام الائمة في نساء الحي اذا حضن قبل طوافهن الافاضة ولم يمكنهن المقام لفعله وللبارزي وغيره في المسئلة كلام حسن بينته مع ردما اعترضوه عليه في الحاشية فانظروه فانه مهم وحاصله انها تصير حتى تجاوز مكة بحيث لا يمكنها الرجوع فتتحلل تحلل المحصر ويحل لها سائر محرمات الاحرام ويبقى في ذمتها الطواف والسعي اذا لم تكن سعت انتهت واقره عليها تلميذه عبد الرؤف في شرحه وتعرض ابن حجر للمسئلة في ثلاث مواضع من شرح العباب وذكر في جميعها انه يبقى الطواف في ذمتها وتعرض لها ايضا في الامداد وفتح الجواد وذكر فيهما بقاء الطواف في ذمتها ايضا ولم ار ما يخالفه في كلام ابن حجر الا انه ذكر في الاحصار من التحفة بعد ان نقل كلام البلقيني ما نصه قد ينظر في قوله لعدم نفقة لما يأتي ان نحو فقد النفقة لا يجوز التحلل به من غير شرط وما في المجموع لا يؤيده لان الذي فيه محصر لانه صد عن طريقه وتعذر عليه سلوك الطريق الاخرى فجاز له التحلل لبقاء احصاره فتأمله انتهى كلام التحفة لكنه قال في حاشية الايضاح فيما قاله البلقيني انه المعتمد واجاب

بلغ

عما اورده في التحفة بقوله فيها فان قلت فقد النفقة لا يجوز التحلل به الا لمن شرطه كما صرحوا به قلت الظاهر ان محل ذلك في التحلل قبل الوقوف اما بعده كما هنا فيجوز التحلل بسببه وان لم يشرطه انتهى كلام الى نية وقد اقر ابن حجر البلقيني على ذلك وكتبه ما نصه الاحصار من التحفة حتى في بحث الطواف من نفس التحفة كما تقدم عبارتها فانه اطلق انه اذا تعذر عليها الرجوع تحلل فيشمل التعذر من فقد النفقة وقد ذكر المسئلة الجمال الرملي في الطواف والاحصار من نهايته واقرهما وذكر في الطواف انه يبقى في ذمتها ولم يذكره في الاحصار كالتحفة وقال العلامة ابن قاسم العبادي الاوجه انها تخرج من النسك بالتحلل ويبقى تمامه في ذمتها قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو الاوجه بل هو الوجه اذ كلامهم في بحث الاحصار انما هو على خروجها منه بالكلية وعلى وجوب القضاء ثم فرق بينها وبين المتيمم اذا طاف للركن مع وجوب اعادته بخروجها من النسك الاول بالكلية وانقطاعه بخلاف المتيمم المذكور فلم يخرج منه الا بالنسبة لمحظورات الاحرام لا بالنسبة للطواف قال فانضح ما قاله ابن قاسم انتهى **وهذا** هو المعتمد الذي لا يظهر غيره اما اولا فلانه ليس لنا صورة اعتمد وافيها جواز البناء على النسك بعد الخروج منه بالتحلل كالمحصر فما اعتمده ابن حجر والرملي مما لا نظير له **نعم رايت** في فتاوى الجمال الرملي ما نصه سئل رضي الله عنه في المحرم فاقد الطهورين هل له طواف الركن ليستفيد به التحلل فاجاب لا فهل اذا وصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة

يتحلل

يتحلل كالحايض في ذلك لمشقة مصابرة الاحرام فاجاب نعم فهل اذا اراد الرجوع للطواف يلزمه الاحرام وهل يكفيه ان يحرم من مكة او لا بد من الميقات وهل يلزمه ان يحرم بما احرم به اولا او يكفيه مطلق الاحرام **فاجاب** ليس له الطواف فان خرج ووصل لمحل يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة يتحلل بذبح وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه ان يحرم بما احرم به اولا بل ظاهر كلامهم انه يحرم بالنسبة له وانه لا يحتاج في فعله الحاصل انتهى ما في فتاوى **م ر** بحروفه وهذا الحاق على من تعرض له غيره في فتاويه لا غير وما ذكره من التحلل هو قياس ما ذكروه في الحايض وغيرها وهو ظاهر وما ذكره من انه يصير حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام الى اخره غير ظاهر وهذا انما ذكروه فيما اذا طاف للركن بالتيمم حيث لم يسقط التيمم قضاء الطواف ولا يصح قياس التحلل تحلل المحصر عليه لوضوح الفرق وقوله لا يحتاج في فعله الى احرام سنعلم ما فيه وان التحقيق خلافه وان قلنا بما اعتمده فراجعه والله اعلم **واما ثانيا** فكلامهم في الاحصار ناص على ما قاله ابن قاسم كما سبق في كلام ابن الجمال والامر كما قال كما يدل على ذلك ما نقله ابن حجر نفسه في بحث الاحصار من شرح العباب له وعبارته عبارة المجموع عن الماوردي لو صد عن البيت فقط وقف وتحلل ولا قضاء انتهت ونازع بعضهم بما لا يجدي وقياسه ما لو صد عن المسجد فقط ثم رايته في الجواهر صرح بذلك وتقدم عن

المجموع ما يصح به انتهت وقال ايضا في شرح العباب فيما اذا احصر
عن الطواف والسعي انه ان اراد التحلل جاز ما نصه وان كان الطواف
والسعي لا آخر لوقتهما كما يجوز من العمرة مع ذلك ولا ان في البقاء على
الاحرام بالنسبة لنحو الحاج مشقة عظيمة فكان كالمحصر فيتحلل بتحلله
السابق ولا قضاء عليه كما في المجموع انتهى وعبارة الشيخين
لا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يتفق قبل الوقوف وبعده
ولا بين الاحصار من البيت فقط او عن الوقوف فقط او عنهما انتهت
والعبارة للروضة وعبارة الجواهر للقمولي فاذا احصر العدو
المحرمين من جميع الطرق عن المضي في الحج او العمرة كان لهم ان
يتحللوا سواء كان الاحصار قبل الوقوف او بعده وسواء كان
عن البيت فقط او عنهما او عن السعي انتهت وعبارة الشرح الصغير
للرافعي ولا فرق في جواز التحلل بالاحصار بين ان يكون قبل الوقوف
او بعده ولا بين ان يحصر من الموقف او عن البيت او عنهما جميعا
لانه في الحالات ممنوع من اتمام النسك بغير حق وقال ابو حنيفة
اذا احصر بعد الوقوف لا يجوز له التحلل وكذا لو احصر عن البيت
او الموقف خاصة وانما يتحلل اذا احصر عنهما جميعا انتهت والحاصل
ان هذا منقول المذهب فلا حاجة الى الاطالة بذكر عباراتهم في
ذلك وحيث الحقت الحائض بالمحصر في ذلك فليكن حكمها
كهو بل هي حينئذ عينه واما الثاني فان حج في غالب كتبه حيث
ذكر

ذكر ذلك اما يعزوه للبارزي او البلقيني او يحيل في بيان ذلك على
ما في حاشية الايضاح له فاما البلقيني فهذه عبارته في حواشي
الروضة ومنها نقلت والذي تلخص لي من امر الحائض انها اذا لم تطف
للافاضة وخرج الناس وهي في حيضها ولم تمكنها الاقامة حتى تطهر
وخرجت مع الركب وجاوزت الى بلادها وهي محرمة وعدمت النفقة
ولم يمكنها الوصول الى البيت انها تكون في حكم المحصر فتتحلل بالنية
والذبح والحلق على ما تقرر في احكام المحصر من حكم المدرس والمعسر
والحرة والامة انما قلت ذلك لان من صد عن طريق ووجد
اخر وكان محرما وكان الطريق الذي وجده اطول ففي شرح المهذب
قال صاحب الفروع والروياني وصاحب البيان وغيرهم ان لم تكن
معه نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل وهذا المعنى بعينه
موجود في مسئلتنا على الوجه الذي قررناه والعذر الجامع لذلك
عظم الضرر والمشقة وقد اختار قاضي القضاة شرف الدين
البارزي رحمه الله تعالى في امر الحائض انها كذا انتهت عبارة البلقيني
في حواشي الروضة بحروفها وليس فيها كما ترى بقاء الطواف فهذه منها
وانها بالاتيان به يتم نسكها وعبارة فتاوى البلقيني مسئلة امرأة
حاضت ولم تطف طواف الافاضة ورجعت الى القاهرة مثلا والدم
مستمر الى حين فراق مكة هل تبقى على احرامها الى ان تعود الى مكة
وتطوف او تتحلل كالمحصر اجاب تتحلل كالمحصر انتهت بحروفها

ومنها نقلته **وقد** نقله غير واحد عن البلقيني ولم يذكروا بقاء الطواف
في ذمتها منهم ابن حجر نفسه فقد نقله في الاحصار من الامداد **وعبارته**
واخذ البلقيني مما تقرر في الطريق ان الحايض لو تعذر عليها طواف
الافاضة والاقامة بمكة رجلت محرمة ثم تحللت اذا وصلت الى محل
تعجز فيه عن العود الى مكة **وفيه** كلام طويل بينته في الحاشية فاطلبه
فانه مهم انتهت وكذلك في الاحصار من التحفة ونظر فيه بما تقدم
مع جوابه فراجعه وكذلك الجمال الرملي في الاحصار من نهايته **وعبارة**
شرح البهجة له واستنبط البلقيني من الاحصار عن الطواف
ان الحايض اذا لم تطهر للافاضة ولم تمكنها الاقامة حتى تطهر وخافت
بلدها وهي محرمة وعدمت النفقة [illegible] ولم يمكنها الوصول الى البيت
انها كالمحصر فتتحلل بالنية والحلق والذبح وايده بما في المجموع فيمن
صد عن طريقه ووجد آخر اطول منه ان لم يكن معه نفقة تكفيه
لذلك الطريق فله التحلل **قال العراقي** وهو استنباط حسن محتاج
اليه انتهت عبارة شرح البهجة للجمال الرملي ومنها نقلت فما
ذكره ابن حجر في بعض عباراته من نسبة بقاء الطواف في ذمتها
الى البلقيني انما هو بحسب ما فهمه منه وعبارة ابن حجر في الاحصار
من شرح العباب واستنبط البلقيني من هذا ان من حاضت
وخرج ركبها ولم يمكنها الاقامة جاز لها السفر اذا وصلت الى
محل يتعذر عليها الرجوع الى مكة جاز لها ان تتحلل تحلل المحصر
ويبقى

ويبقى الطواف في ذمتها واستحسنه من بعده وقد مر الكلام عليه واستشكل
ويرد الاخر مافي العباب وقد علمت مما قررته لك من عبارة البلقيني
نفسها ان ذلك ليس له وجود في كلام البلقيني **واما البارزي** فهذه عبارته
ومنها نقلت بعد ان ذكر المذاهب الثلاثة ما نصه على قياس مذهب
الشافعي وغيره تصبر حتى تجاوز مكة بيوم او بيومين بحيث لا يمكنها
الرجوع الى مكة خوفا على نفسها او مالها فتصير حينئذ كالمحصر لانها
تتيقن الاحصار لو رجعت الى مكة وتتيقن الاحصار كوجوده كما
ان تيقن الضرب لو خالف الامر كوجود الضرب في حصول الاكراه حتى
لو امره سلطان علم من عادته انه يعاقب اذا خولف مطلق لم يقع
عليه طلاق اذا تقرر هذا واراد ت الخروج من الاحرام فتتحلل كما
يتحلل المحصر بان تنوي الخروج من الحج حيث عجزت عن الرجوع وتذبح هناك
شاة تجزئ عن الاضحية وتتصدق بها وتقص شعر راسها فتصير
حلالا ويحل لها جميع ما يحرم بالاحرام لكن ان كان احرامها بالحج الفرض
بقي في ذمتها فتاتي به في عام اخر فاذا حجها على قول بعض الائمة
المذكورين دون بعض واراد ت الاحتياط بالخروج عن محظورات
الاحرام فتتحلل كما ذكرنا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا دايما الى يوم الدين انتهت عبارة البارزي وليس فيها
كما ترى بقاء الطواف في ذمتها الى ان تاتي به بل قوله ان كان احرامها

بالحج الفرض بقي في ذمتها فتأتي بم وعام آخر نص صريح في مخالفة ما قاله ابن حجر
والرملي وموافقة ما قاله ابن قاسم **واما** حاشية الايضاح فانه نقل فيها
حاصل كلام البارزي واقره بل ورد على من اعترض عليه وكذلك نقل فيها
كلام البلقيني ولم يتعرض فيها لذكر بقاء الطواف في ذمتها فانه قال بعد كلام
طويل ما نصه قياس مذهبنا وغيره انها تصير حتى تجاوز مكة الى محل
لا يمكنها الرجوع منه لخوف على بضع اموال فتصير حينئذ كالمحصر لانها
تتيقن الاحصار لو رجعت وتتيقنه كوجوه فتتحلل كتحلله ثم ان كان احرامها
بفرض بقي في ذمتها ومشى على ما قاله يعني البارزي بعض علماء اليمن واطال
فلا استدلال له وقال ايضا ما قاله اخرا مذهب الشافعي لمن اعمل فكره
في حقائقه لكن اعترضه اليافعي فقال اعجب من تجويزه السفر الحائض
قبل طواف الافاضة مع جلالة علمه وقول الذهبي في حقه انه بلغ رتبة
الاجتهاد والنووي ليس في هذا البلاد افقه من هذا الشاب وكان
يعرض عليه ما اختصره من الروضة وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم لما
حاضت صفية احابستنا هي يعني عن السفر حتى تطهر هذا خارج عن
الكتاب والسنة والاجماع والقياس انتهى ولك ان تقول لم يقل البارزي
يجوز لها السفر بغير طواف وانما قال اذا سافرت صبرت حتى يتعذر رجوعها
ثم تتحلل وليس في ذلك تجويز السفر لها بل بيان الطريق الى تحللها اذا سافرت
بلا طواف وحينئذ فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره ثم رايت البلقيني استبعد
ما ذكره في الاحصار عن الطواف انها اذا لم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجاءت
بلدها

بلدها وهي محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها كالمحصر
فتتحلل بحلقه وايده بما في المجموع انه لو صد عن طريق وجد اخر اطول ولم يكن
معه ما يكفيه اذا سلكه فله التحلل قال الولي العراقي وهو استنباط
حسن وبه افتى شيخ الاسلام ففيه عصره الشرف المناوي وهو مؤيد لما
قاله البارزي فهو المعتمد انتهى ما اردت نقله من حاشية الايضاح لابن حجر
فتامل تصريحه بانه المعتمد مع نقله بقاء الفرض في ذمتها ولم يذكر في حاشية
بقاء الطواف في ذمتها الى ان تاتي بم وقد عجبت من تعجب اليافعي من كلام البارزي
من جواز خروجها من غير طواف وعجبت ايضا من قول ابن حجر في حاشية الايضاح
ولك ان تقول لم يقل البارزي في اخره مع ان ذلك هو منقول المذهب قال الامام
النووي في ايضاح المناسك والافضل في وقته اي طواف الافاضة ان يكون في يوم
النحر ويكره تاخيره الى يوم التشريق من غير عذر وتاخيره الى ما بعد ايام التشريق
اشد كراهة وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة انتهى كلام الايضاح قال
ابن حجر في حاشيته قوله وخروجه من مكة بلا طواف اشد كراهة هو المنقول المعتمد
الى اخر ما قاله في الحاشية وكذلك في شرح الايضاح للجمال الرملي وابن علان قالوا
ولا فرق بين تركه لعذر او لغيره وهذا مذكور في كلام كثير من المتاخرين فلا
نطيل بذكره وفي الامداد لابن حجر ما نصه وقول الرافعي ليس لها ان تسافر حتى تطوف
قال غيره انه غلط منه انتهى كلام الامداد بحروفه فتلخص ان الحائض المذكورة
ان كانت تامن على نفسها اذا عادت الى مكة للطواف وهي واجدة للنفقة لا يجوز
لها ان تتحلل تحلل المحصر وان فقدت لا من جاز التحلل وان فقدت النفقة ووجد

الا بن جاز التحلل ايضا على خلاف ما في الاحصار من التحفة كما سبق واذا
تحللت كالمحصر تخرج من النسك ويبقى بتمامه في ذمتها على التفصيل
الذي ذكروه فلا احصار على المعتمد وما ذكره ابن حجر والرملي من بقاء الطواف
في ذمتها الى ان تاتي به انما يأتي على القول القديم الضعيف القائل بجواز البناء
بعد التحلل او المبيت على ما عليه من اعمال النسك كما يصرح به كلامهم قال ابن حجر عمدة بر
في شرح العباب ان الشيخين صرحا بانه من احصر بعد الوقوف وتحلل
اطلق من احصاره فاراد ان يحرم ويبني لم يجز البناء كما في الصلاة والصوم
وبانه لا قضاء باحصار وقع بعد الوقوف انتهى كلام شرح العباب وفيه
ايضا نقلا عن المجموع ولو احصر بعد الوقوف فان تحلل فذاك وهل له البناء
عليها مضى اذا زال الحصر بعد ذلك الجديد لا يصح لا يجوز والقديم يجوز
وعليه يحرم احراما ناقصا يأتي ببقية الاعمال فان لم يفعل مع الامكان
لزمه القضاء وسيأتي بعض ذلك انتهى وجميع ذلك موجود في الروضة
واصلها وفي الشرح الصغير للرافعي بانه وان كان الاحصار بعد الوقوف
وتحلل فهل له البناء لو زال الحصر فيه الخلاف الذي سبق في موضعه وهل
يلزمه القضاء فيه طريقان الى اخر ما فيه والحاصل ان هذا هو منقول المذهب
وعنه تعلم صحة ما ذكرته لك وفي حواشي الروضة لابن البلقيني بانه لو
تحلل وقد بقي عليه الطواف ما ذا يصنع لم يذكروه ويظهر انا اذا فرعنا على
الجديد انه لا يجوز البناء انه لا يجزئ عن حجة الاسلام فان صبر الى سنة
اخرى واحرم واتى بجميع الاعمال ثم تجد ان الطواف لم يوجد انتهى محروض
فتامل

فتامل قوله واتى بجميع الاعمال الى اخره فانه نص فيما قلناه وفي نهاية
المحال الرملي الاقرب انه اذا عودها للطواف على التراخي ويحتاج عند فعله
الاحرام لخروجها عن نسكها بالتحلل بخلاف من طاف بتيمم يجب معه الاعادة
لعدم تحلله حقيقة انتهى كذا رايته في بعض نسخها ورايت في بعضها انه
لا يحتاج عند فعله الى احرام لكن يؤيد النسخة الاولى ما رايته في شرح
الايضاح له وعبارته اما المتيمم لفقد الماء او البرد او مع سائر موضع
علم حدث او كان في اعضاء تيممه فالاوجه ان له طواف الركن اذا لم يرج
البرء والماء قبل رحيله لشدة بقائه محرما مع عوده الى وطنه ويلزمه
العود لاجله اذا تمكن ويصير حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما
بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته فاذا عاد فعله من غير احرام وفارق
ما لو فارقت مكة مع حيضها وخوف فوت الرفقة بلا طواف ركن حيث
تحللت كالمحصر فانها اذا عادت احتاجت الى احرام لخروجها من نسكها
بخلاف ما هنا هكذا حررته بحسب ما فهمته من مجموع كلامهم انتهى
كلام شرح الايضاح للجمال الرملي ورايت في متاوي الشيخ بالرملي
فيما اذا ترك الحاج طواف الافاضة وسافر الى بلده ثم عضبت انه
له ان يثيب من يطوف عنه وهذا لا يرد علينا لانه في صورة
الشيخ بانه لم يتحلل تحلل المحصر فهو يخالف ذلك ما صرحوا به من عدم
جواز البناء على نسك الغير على الجديد المعتمد فيما اذا مات الحاج قبل
اتمام اركان نسكه كما سيأتي قريبا الا ان يفرق في ذلك بين

العقصد والموت فحرره فانه غير ظاهر للفقير والذى يظهر لى انه لا بد من
الاجاج عنه جاكاملا فتامله **واقول** اذا قلنا بالبناء على نسكه الاول
كما يقول به الجمال الرملى كابن حج فوجوب الاحرام عليها داخل فى كلام ائمتنا
الشافعية **وعبارة** الروضة للامام النووى **فرع** اذا مات الحاج
عن نفسه فى اثنائه فعليه يجوز البناء على حجه قولا ان الاظهر الجديد
لا يجوز كالصوم والصلاة والقديم يجوز فعلى الجديد يبطل الماتى به
الا فى الثواب ويجب الاجاج عنه من تركته فان كان استقر فى ذمته
وعلى القديم تارة يموت وقد بقى وقت الاحرام وتارة لا يبقى فان
بقى احرم النائب بالحج ووقف بعرفة ان لم يقف الميت ولا يقف ان
كان وقف ويأتى ببساقى الاعمال ولا باس بوقوع احرام النائب داخل
الميقات فانه مبنى على احرام شئ منه وان لم يبق وقت الاحرام
فيحرم النائب وجهان احدهما بعمرة ثم يطوف ويسعى فيجزيه
عن طواف الحج وسعيه ولا يبيت ولا يرمى فانهما ليسا من اعمال
العمرة لكن يجبران بالدم واصحهما يحرم بالحج ويأتى بباقى الاعمال وانما يمتنع انشاء الاحرام بعد اشهر الحج اذا ابتداه وهذا
يبنى على سابق وعلى هذا الوجهان بين التحللين احرم النائب
احراما لا يحرم اللبس والقلم وانما يحرم النساء كما لو بقى الميت هذا
كله ان مات قبل التحللين فان مات بعدهما فلا خلاف انه لا يجوز
البناء لانه يمكن جبرما بقى بالدم واوهم بعضهم اجراء الخلاف وانتهت

عبارة

عبارة الروضة بحروفها وهى نظير مسئلتنا الآتى فى مسئلة الروضة
البناء على فعل الغير الذى جات ولى مسئلتنا البناء على فعل المحصر
نفسه وقد تعرض لمسئلتنا الرافعى فى الشرح الكبير فقال فى
تعليل عدم الصحة فى مسئلة الميت ما نصه الجديد الصحيح
انه لا يجوز البناء على الحج لانه عبادة يفسد اولها بفساد
اخرها فاشبهت الصوم والصلاة ولانه لو احصر فتحلل ثم زال
الحصر فاراد البناء عليه لا يجوز فاذا لم يجز له البناء على
فعله نفسه فاولى ان لا يجوز لغيره البناء على فعله والقديم
الجواز الى اخرها فى الشرح الكبير للرافعى ومنها تعلم ان القديم
قائل بجواز البناء فى مسئلتنا من باب اولى لان البناء
على نسك نفسه اقرب من البناء على الغير ومنه تعلم
ان مراد الجمال الرملى بقوله احتاجت الى الاحرام الاحرام الذا قص
وهو انها عمتنع به من مقاربة حليلها مع جواز تقطيبه
وحلقها وتطيبها وقص شعرها وظفرها وغير ذلك مما يمتنع
فعله على المحرم هذا والاولى حمل كلام الشيخا بابن حج والجمال الرملى
على ما يوافق المعتمد فى المذهب بان يقال ان مرادهما ببقاء الطواف
فى ذمتها الى الان انها تم اما فى ضمن نسك كامل فلا يكفى الا تيان به منفردا
وان لم يبق عليها غيره لخروجها من النسك الاول وعدم جواز البناء على
المعتمد ولم ينبهها عليه للعلم به من كلامهم وهذا وان كان يأباه كلامهما فى بعض

كتبهما الآن التحلل بهما او لمن تضعيف كلامهما فان مثل ذلك لا يخفى على
من هو دونهما فكيف بهما وهما هما وفوا فر زكوة الفطر من التحفة نقلا عن
الاسنوي ما نصه حيث امكن تنزيل كلام المضعفين على تصوير صحيح لا يعود
الى تغليطهم انتهى والله اعلم بالصواب **وقد** وقع للمحي الرملي في نهايته
مسايل انفرد بها عن التحفة يظهر ايضا ضعفها او انها سهو **منها** قوله
ان الكافر اذا اسلم واراد قضاء ما فاته من الصلوات في زمن الكفر لا
تنعقد صلاته مع انه اعتمد في الحايض كراهة قضاء ما فاتها في زمن
الحيض من الصلوات بعد طهرها وانها لو قضتها انعقد قضاؤها
فتامل ذلك مع ان الترك في حق الحايض عزيمة وعدم ايجاب القضاء على
الكافر رخصة فكيف ذاك ينعقد وهذا لا ينعقد وتعليل الرملي
للكافر بقوله ترغيبا له في الاسلام وبقوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولانه لو طلب منه قضاء عبادات
زمن كفره وجوبا او ندبا لكان سببا لتنفيره عن الاسلام لكثرة
المشقة فيه خصوصا اذا مضى غالب عمره في الكفر انتهى لا ينافي شيئا مما
الا الوجوب واما اذا قيل له لا نطالبك بشيء من العبادات التي فاتتك
في الكفر ولكن ان صليت اثبت على ذلك فما ذكر تقرير ذلك **وقد**
سئل السيوطي عن هذه المسئلة فاجاب فيها بالانعقاد وفي فتاويه
الكافر اذا اسلم واراد ان يقضي ما فاته في زمن الكفر من صلاة وصوم
وزكاة هل له ذلك وهل ثبت ان احدا من الصحابة فعل ذلك حين
اسلم

لعله
هما ما ن

اسلم **الجواب** نعم له ذلك وذلك ما خوذ من كلام الاصحاب اجمالا
وتفصيلا ثم اطال رحمه في بيان ذلك وقال لا يمكن القول بالتحريم ولا
بالكراهة وفرق بين الكافر وبين الحايض بان ترك الصلاة للحايض
عزيمة وبسبب ليست متعدية به والقضاء لها بدعة **وقد** انعقد
الاجماع على عدم وجوب الصلاة عليها وترك الصلاة للكافر بسبب هو
متعد به واسقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول الاكثرين بوجوبها
عليه حال الكفر وعقوبته عليها في الاخرة انتهى فتامله فهو التحقيق
فكيف يمن يقول مع ذلك بانعقاد القضاء للحايض **وقد** صرح ائمتنا
الشافعيه بان المرتد يلزمه قضاء زمن ردته حتى زمن جنونه
او اغمائه او سكره فيها ولو بلا تعد بخلاف زمن حيضها ونفاسها في التحفة
ووقع في المجموع ما يخالفه وهو سبق قلم لان اسقاطها عنها عزيمة
فلم تؤثر فيها الردة وعنه رخصة فاثرت فيها انتهى فعلم من هذا
ان تاثير العزيمة اشد من تاثير الرخصة **وقد** راايت في فتاوى الجمال
الرملي بخطه ما نصه المعتمد في الحايض والنفساء عدم تحريم القضاء
حتى قال بعضهم ان المشهور الكراهة وهو المعروف ولكنها متى قضتها
صح مع الكراهة وفارقت المجنون والمغمى عليه حيث استحب لهما القضاء بان ترك
الحايض الصلاة عزيمة لانه واجب عليها وترك المجنون رخصة لعدم
تكليفه الى اخر ما في فتاويه واذا كان الترك رخصة يقتضي استحباب
القضاء فلم لم يقل بذلك في الكافر اذا اسلم مع انه رخصة وقد صرح

الرملي نفسه بانه رخصة في فتاويه فقال في السؤال الذي قبل هذا المتقدم
ما نصه **سئل** رضي الله عنه قلتم ان الطاهر اذا اسلم لا يصح قضاؤه ما افرق
بينه وبين الحايض مع انه مخاطب بها حال كفره **فاجاب** ان الاصل في
العبادة حيث لم تطلب وجوبا ولا استحبابا بالا تصح والكافر لم تطلب منه الصلاة
وجوبا ولا استحبابا بل نرغبه الى الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة والحايض
عزيمة انتهى فتامل في هذه المنافات وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي
المحلي ما نصه **قوله** ولا قضاء على الكافر قال شيخنا الرملي اي مطلوب به
فلو قضى لم تنعقد وقال الخطيب يندب له القضاء وهو ظاهر وعليه
فينبغي ان يجري في قضائه ما ياتي في قضاء الصبي انتهت وعبارة العلامة
ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع المعروف بغاية الاختصار
ما نصه وهل ينعقد قضاؤه فيه نظر وجزم السيوطي في فتاويه بان له
قضاء نحو الصلاة والصوم واطال في الاحتجاج له وهو وجيه عندي
ولا قائل بغيره فيجزم بعدم الانعقاد انتهت عبارة العبادي وهذا هو الذي
يظهر اعتماده واما لي بعض فاستوجه ابن حجر في كبيره صحة القضاء عليها واعتمد
الخطيب الشربيني وغيره واقتناعه وغيرها الكراهة وكذلك شيخ الاسلام
زكريا والجمال الرملي وغيرهم وعليها فهل تنعقد الذي اعتمده ابن حجر والخطيب وغيرهما
عدم الانعقاد وهو التحقيق في المسئلة والذي اعتمده الجمال الرملي الانعقاد والله
اعلم **ومن** ذلك قول في نهايته الافضل تاخير السعي عن طواف الافاضة كما افتى به
الوالد رحمه الله تعالى لان لها وجها باستحباب اعادتم بعده انتهى كلام النهاية وقد

اعتمده

اعتمده ايضا في شرح الايضاح وغيره وهذا ضعيف بلا شك ولا مرية وها انا ابين
لك وجه ضعفه وان لم اقف على من نبه عليه **فاقول** اعلم ان ائمتنا الشافعية
قد ذكروا ان الطلب الخروج من الخلاف في ثلاث شروط كما بينته في كتابي كاشف اللثام عن
حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام ومما ذكرته فيه عبارة العلامة السيوطي في كتابه
الاشباه والنظائر الفقهية وهي **تنبيه** لمراعاة الخلاف شروط احدها ان لا
توقع مراعاته في خلاف اخر وهو ثمة كان فعل الوتر افضل من وصله ولم يراع خلاف
ابي حنيفة لانه من العلماء ممن لا يجيز الوصل **الثاني** ان لا يخالف سنة ثابتة
ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة ولم يبال برأي من قال ببطلانها الصلاة من الحنفية
لانه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خمسين صحابيا **الثالث** ان يقوى
مدركه الى اخر ما ذكره السيوطي وهذه الشروط مذكورة في كلام ابن حجر والجمال
الرملي في مواضع من كتبهما كما نبهت على ذلك في كتابي المذكور اذا تقرر ذلك
فاعلم ان هذا الوجه ليس فيه واحد من الشروط الثلاثة المذكورة المشروط
اجتماعها للندب الخروج من الخلاف فضلا عن صحيحها **اما قوة** المدرك فلان
السعي ليس من العبادات التي يطلب الاتيان بها في خير النسك كالطواف اذ ليس قربة
في نفسه فهي كالوقوف بعرفة ورمي الجمار فلا تطلب الزيادة فيها على الوارد عن
القايل خذوا عني مناسككم صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الرملي نفسه في باب
السعي من شرحه لا يضاح المناسك انه لا يندب الخروج من خلاف ابي عبد الرحمن
ابن بنت الشافعي وابي حفص ابن الوكيل وابي بكر الصيرفي في قولهم انه يجب الذهاب
من الصفا الى المروة والعود منها الى الصفا مرة واحدة من السعي وعلله الرملي بتبعا

لغيره بان الحلاق انما يراعي عند قوة دليله او عدركه قال بل الظاهر انه لا يجوز لانه
التي بصورة عبادة بقصدها مع فسادها لكن قد يؤخذ مما ياتي من كراهة اعادته
كراهة هذا الآن يعرف انتهى وقد ذكرت عبارة غير شرح الايضاح للرملي في كتابي
المتقدم ذكره آنفا وذكرت في غير هذه المسئلة مما صرح الرملي كابن حجر في بعدم المراعاة
فراجعه منه ان اردته على ان هذا الوجه ضعيف في النقل ايضا كالمدرك ولهذا
لم يحكه اماما المذهب الرافعي في شرحيه والنووي في الروضة والايضاح وغيرها وكذا
القمولي في الجواهر وغيرهم من اكثر من وقفت على كلام من ائمتنا الشافعية ورايت في
كلام بعضهم نقله عن فتاوى القفال وقد قال بعضهم ما نصه لكن ثبت في نسخة اخرى
لا يستحب وهو الصواب فلعل حذفها من ناسخ وصوب الزركشي في الخادم اثباتها
قال وعبارته اي القفال اذا سعى عقب طواف القدوم فانه يستحب له ايضا ان يسعى عقب
طواف الافاضة ثم الاول يكون واجبا والثاني سنة بخلاف الصلاة اعني ركعتي الطواف
على احد القولين لان الصلاة ورد فعلها ثانيا وهنا لم يرد الشرع بفعل السعي ثانيا
ثانيا فافترقا الا ترى الى قوله اولا ايضا ومراده ان السعي يستحب فعله بعد طواف
الركن ثانيا ولا يجب قطعا بخلاف ركعتي الطواف فانها تجب على قول لان صلاة ركعتي
الطواف ورد فعلها ثانيا بعد طواف الركن فوجب بترا حذوا عني مناسككم ولم ترد اعادة
السعي ثانيا بعد طواف الركن فلم يجب قطعا انتهت عبارة خادم الزركشي
بحروفها وحيث اعترف القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع علمنا ان مما لا يليق
البحث من ابتداع شعار لم يفعله صلى الله عليه وسلم وقد قال الامام النووي
في ايضاح المناسك الكبير ما نصه قال الشيخ ابو محمد الجويني رحمه الله تعالى رايت الناس

اذا

اذا فرغوا من السعي صلوا ركعتين على المروة وذلك حسن وزيادة طاعة لكن
لم يثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح
ينبغي ان يكره ذلك لانه ابتداع شعار انتهى قال العلامة الرملي في شرحه تبعا لما مر
لا يظهر لابن حجر وتبعهما ابن علان في شرحه ما نصه ورجحه في المجموع امرا قاله
ابن الصلاح وقال الاذرعي انه الوجه ونقله ابن خليل عن الاصحاب وقول بعض
الحنفية انها سنة لما رواه احمد وابن ماجة وابن حبان عن المطلب عن ابي
وداعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من سعيه جاء حتى
حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد
مردود منشاه ان تصحيح عليه سبعه بسعيه لان المحب الطبري رواه عن
ذكر بلفظ حين فرغ من سبعه بالموحدة اي طوافه وعلى تسليمه فلا دليل
على كون الركعتين من سنن السعي لجواز كونهما راتبة او تحية المسجد فهي واقعة
عين احتملت فلا دليل فيها انتهى كلامهم وعبارة الشيخ ابي الحسن البكري
في مختصره ايضاح النووي ما نصه وليس عقب السعي صلاة انتهت وعبارة ابن حجر
في مختصر الايضاح وتكره الصلاة بعده انتهت قال عبد الرؤف في شرحه اذ لا دليل
عليها انتهى واذا كان هذا بالنسبة الى الصلاة التي طلب الشارع منا الاكثار منها
بل هي افضل عبادات البدن حيث لم ترد في خصوص هذا المحل فالواجب اتباعها ولم يكفنا
بعدم الادلة على الاكثار منها فما بالك بابتداع شعار في شيء لم يطلب منا
الشارع ايجاده الا في وقت مخصوص وقد اعترف القفال نفسه بانه لم يرد به الشرع
فكيف يمكن القول بمراعاة هذا الوجه ثم رايت بعضهم قال في فتاوى القفال
(رايت ح)

انه تسن اعادته ثم ذكر بعده ان الشرع لم يرد بفعله ثانيا فهو تناقض انتهى
وقد نقل ابن حج في شرح العباب عن القفال عدم ندب تعدد السعي فوحت
القارن فقال وقد تنبه القفال لذلك فقال بعدم ندب التعدد انتهى
فيكون المفرد من باب اولى لما ستعلمه من الخلاف القوي في القارن واما عدم
وجود الشرط الاول في مسئلتنا اعني ان لا توقع مراعاته في خلاف آخر فلان
ائمتنا الشافعية قد صرحوا بان اعادة السعي اما مكروهة او خلاف الاولى وعبارة
الامام النووي في ايضاحه واذا سعى بعد طواف القدوم اجزاه ووقع ركنا وتكره
اعادته بعد الافاضة لان السعي ليس من العبادات المستقلة التي تشرع تكريرها
والاكثار منها فهي كالوقوف بعرفة فيقتصر فيه على الركن بخلاف الطواف فانه مشروع
في غير الحج والعمرة الواجب في الايضاح وفي المنهاج للامام النووي ومن سعى بعد القدوم
لم يعده قال الرملي في نهايته اي لا تسن له اعادته بعد طواف الافاضة لانه
لم يرد بل تكره اعادته كما قاله الشيخ ابو محمد اذ هو بدعة لكن الافضل تاخيره
الى اخر ما في النهاية وعبارة التحفة اي لم تندب له اعادته بعد طواف
الافاضة بل تكره لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يسعوا الا بعد طواف
القدوم رواه مسلم انتهت وقد جرى على الكراهة ابن حج في حاشيته الايضاح
ومتن المختصر والامداد وفتح الجواد وشرح مختصر بافضل وعبر شيخ الاسلام
زكريا في شرح المنهاج والبهجة الصغير بلا تسن اعادته وزاد في الكبير
وهو في شرحها ما نصه وعن الجويني تكره اعادته انتهى وعبر الخطيب
في اقناعه بنحو عبارة شرح المنهاج السابقة وفي شرح التنبيه بالكراهة
وجرى

وجرى في المغني على ان اعادته خلاف الاولى وهو ظاهر كلام ابن حج في شرح
العباب وبحث السيد عمر البصري ان القياس الحرمة لانه تلبس بعبادة
فاسدة وفي شرح المنهاج للدميري تكره كما قال الشيخ ابو محمد وولده وبه
جزم في شرح المهذب وقيل انه خلاف الاولى انتهى وعبارة الروضة ولو
سعى بعد طواف القدوم لا تستحب اعادته بعد طواف الافاضة بل قال الشيخ
ابو محمد تكره اعادته انتهت وعبارة الجواهر للقرلي ولو سعى بعد طواف
القدوم لم تستحب له اعادة بعد طواف الافاضة وقد مر وقال الشيخ ابو
محمد وولده اعادته مكروهة وجزم النووي في شرح المهذب في الكلام
على الافاضة من مني الى مكة بالكراهة وقال الشيخ ابو محمد ونقل
في موضع اخر من المجموع عن الشافعي والاصحاب انه خلاف الاولى وفي
شرح العباب لابن حج نقلا عن البلقيني ما نصه وقد صرح الشافعي والا
صحاب بان المفرد اذا سعى بعد طواف القدوم لا تسن له اعادة السعي
بعد طواف الافاضة انتهى بما اردت نقله من شرح العباب وحينئذ
فان قلنا بندب مراعاة هذا الوجه الضعيف بل بشديد الضعف بعد
تسليم ثبوته وقع في المكروه على المعتمد عند اكثر المتاخرين او خلاف
الاولى عند البواقين على انا لو فرضنا تكافؤ الخلاف في النقل والمدرك
لقلنا ان قاعدة درء المفاسد يقدم على جلب المصالح ترجح مراعاة
الكراهة او خلافا فيرجح القول به على القول بالاستحباب فان قلت
هذا الذي اوردته انما يرد على الوجه الضعيف القائل بندب الاعادة

واما الرملي فانه لم يقل بها بل صرح بكراهتها وانما قال يستحب تاخير السعي بعد طواف الافاضة فلا يفعل بعد طواف القدوم فرارا من كراهة اعادته **قلت** التاخير المذكور انما قاله مراعاة لهذا الوجه كما قدمته في كلامه مع تصريحه بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انما سعوا بعد طواف القدوم وقد علمت ان مثل هذا الخلاف لا تطلب مراعاته على ان التاخير الذي ذكره مخالف للمنقول في مذهب الشافعي ايضا فقد صرح ائمتنا الشافعية في مختصراتهم ومطولاتهم بانه اذا دخل مكة اشتغل ندبا بطواف القدوم ثم بعده بالسعي على التفصيل الذي ذكروه فهذا اكبر شاهد منهم على انه يندب فعل السعي بعد طواف القدوم ولم نر منهم من ذكر بابا للسعي بعد طواف الافاضة او ذكر ندب تاخيره عن طواف الافاضة غير ما سبق عن الجمال الرملي ومن تبعه بل قد صرحوا بندب تقديم السعي عن طواف الافاضة فقد قال القونوي في الفصل الرابع في الطواف من الجواهر قال النووي وما يفعله جميع العراق من قدومهم الى عرفات قبل دخولها فخطاء وجهالة وفيه ارتكاب بدوع وتفويت سنن **منها** تفويت دخول مكة اولا وتفويت طواف القدوم وتعجيل السعي وزيارة الكعبة الى اخر ما نقله القونوي عن امام المذهب وهذه العبارة هي عبارة اجل كتب النووي اعني به شرح المهذب المسمى بالمجموع وقد نقلها الزركشي في الخادم عن شرح المهذب واقرها وعبارة النووي في ايضاح المناسك نحو عبارة المجموع وقد اقرها شراحه حتى الجمال الرملي نفسه في شرحه ولم يتعقب قوله وتعجيل السعي وقال الشيخ عبد الرؤف في شرح مختصر

شيخه

شيخه ابن حجر لا يضاح النووي يسن للمحرم ان يدخلها قبل الوقوف والا فات عليه كثير من السنن الآتية كحضور خطبة الامام في اليوم السابع وطواف القدوم وتعجيل السعي وغيرها والمراد فوت تحصيلها لا ثوابها ان ضاق الوقت وتدنوي فعلها لو لم يضق كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره انتهى كلام عبد الرؤف وعبارة الشيخ ابي الحسن البكري في متن مختصره لا يضاح النووي ما نصه المقصد الثالث دخول مكة وما يتعلق به وذكر انه يسن ندبا دخولها قبل التوجه لعرفات فان لم يفعل فاتته سنن كدخولها والخروج منها الى عرفات وطواف القدوم وتعجيل السعي الى اخر ما قاله وقد علمت مما ذكر ذلك من قول المذهب ندب تعجيل السعي بعد طواف القدوم وحينئذ فمراعاة مقالة الجمال الرملي بندب تاخير السعي عقب طواف الافاضة توقع في مخالفة مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه من ندب تعجيله بعد طواف القدوم وفي شرح العباب لابن حجر ما نصه **تنبيه** لم يبين المصنف وقت السعي الفاضل للمفرد والقارن وهو بعد طواف القدوم اذا دخل مكة قبل الوقوف للحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سعى بعد طواف القدوم ولم يعده بعد طواف الركن انتهى على ان لك ان تقول اين ما قاله الرملي انفرد به عن المذهب حتى عن الوجه الضعيف الذي لاحظ الخروج منه بما قاله لا ان ذلك الوجه قابل كما علمته بندبه لاعادة مع فعله بعد طواف القدوم ولا يلزم من ذلك ندب تاخيره بعد طواف الافاضة مع عدم فعله بعد طواف القدوم كما يقوله الرملي كما لا يخفى وان كان ما قاله الرملي اظهر

مما قال القفال الذي قاله القفال ارتكاب مكروه وفيما قاله الرملي ارتكاب خلاف الاولى
والله اعلم **واما** مخالفة هذا الوجه الضعيف للسنة الصحيحة ففي صحيح مسلم عن
جابر بن عبد الله في حديثه الطويل في بيان حجة الوداع قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول يعني السعي ورواه
ايضاح أبو داود والنسائي وفيما الرد على ذلك الوجه الضعيف وكذلك على مقالة
الرملي بتاخير السعي ومما ينازع الرملي في قوله بندب تاخير السعي حديث البخاري
في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قدم مكة اي في
حجة الوداع لاربع خلون من ذي الحجة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة
ولم يحل من اجل بدنه لانه قلدها فنزل الاعلا مكة عند الحجون الحديث وقد ظهر
لك مما قررناه انه لا يطلب الخروج من هذا الخلاف واما ما نحى نحوه الرملي من
ندب مراعاة مخالف للمذهب والمدرك والحديث وقد قال الجمال الرملي في نهايته
في باب السعي لا يكره التركيب في السعي اتفاقا فلا يجري فيه خلاف التركيب في الطواف
قاله في المجموع لكن نقل عن النص كراهته ويؤيده ما في ذلك من الخروج من
خلاف من منعه الا ان يقال انه خالف سنة صحيحة وهو ركوبه صلى الله
عليه وسلم في بعضه انتهى كلام النهاية وفي شرحه على الايضاح ما نقله الترمذي
وغيره عن الشافعي رضي الله عنه من كراهته الا لعذر ضعيف ويحمل الزركشي
حمل الكراهة على ما اذا كان لغير زحمة وهو ظاهر بل قد يحرم ان تحقق الايذاء
او ظنه وبمثله يقال في الطواف راكبا كما مر انتهى كلام شرح الايضاح للجمال
الرملي وليس لمتضعين القول بالكراهة وجد الا مخالفة السنة الصحيحة

فلم لم

فلم لم يقل بنظير ذلك في مسئلتنا والكلام في المحرم بالحج وحده اما القارن
فجرى الخطيب الشربيني فيه والجمال الرملي تبعا لافتاء والده الشهاب الرملي على
استحباب طوافين وسعيين له خروجا من خلاف موجبه وتبعهم على ذلك
العلامة ابن قاسم وابن علان وغيرهم وجرى على عدم ندب الاعادة للقارن
كغيره وجزم بكراهتها له الشيخ عبد الرؤف في شرح مختصر شيخه ابن حجر
وقال الشيخ ابو الحسن البكري في شرحه على مختصره الايضاح المناسك الكبرى
للنواوي ما نصه ولم ير اعوا هنا خلاف من اوجب على القارن سعيين لحج
للسنة انتهى كلام البكري وسبقهم اليه البلقيني في فتاويه وعلى الاول
قال الحلبي في حواشي المنهج هل المراد بين الطوافين والسعيين قلت
مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف ويسعى انتهى كلام
الحلبي بحروفه والله اعلم ووقع في الاستسقاء من النهاية ما نصه والمتجه
كما في المجموعات الجمع بينهما اي الغسل والوضوء من الوادي اذا سال غ الاقتصار
على الغسل غ الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ تبعا للاذرعي وخلافا
للاسنوي الا ان صادف وقت وضوء او غسل لان الحكمة في ذلك هي الحكمة في
كشف البدن ليناله اول مطر السنة وبركته انتهى كلام النهاية قال
الشوبري في حواشي شرح المنهج وقوله تبعا للاذرعي هذه الزيادة نقلتها
من خطه ملحقة وهي مقوية للاشكال انتهى ما قاله الشوبري اما
عدم اشتراط النية فكذلك هو في شرح المنهج والمغني والامداد وغيرها
واما قوله كما بحثه الشيخ ففيه اذا الشيخ انما نقله عن الاسنوي وليس ذلك

بحثاله ولم يخالف الاسنوي فيه وعبارة شرح المنهج له وفي المهمات المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء وان لا نية فيه اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى ما نقله في شرح المنهج فتامل قوله تجده صريحا فانه منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض لما نقله قال في المهمات والمتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء قال وهل لهما عبادتان تشترط فيهما النية او لا فيه نظر والمتجه الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى لان الحكمة فيه هي الحكمة في كسفي البدن لينالها اول مطر السنة وبركته انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في شرح البهجة ولا في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي فصد احالة في شرحه على المنهاج على المهمات فقال الغسل والوضوء في هذه الحالة لهما عبادتان مشروعتان لذلك وان النية فيهما لا بد منها والمقصود ايصال البركة الى البدن الى ان قال فهم كلام المهمات انتهى وقد علمت ما في المهمات ثم هذا قد اطبق المتاخرون على نقله عن الاسنوي والمهمات منهم شهبة والخطيب الشربيني وابن حجر وغيرهم وعبارة الاخير له ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ وعبارة تحفته قال الاسنوي ولا تشترط له نية اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع له وفي المهمات المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم الوضوء قال وهل لهما عبادتان تشترط فيهما النية او لا فيه نظر والمتجه الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى وما لغيره للاول قال السيد

السمهودي

السمهودي لو اراد ما يحض التبرك لم يستحب الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به انتهت والحاصل ان هذا في كلامهم اكثر من ان يحصر ولم ار ما قاله في النهاية في متن نقل وقفت عليه من كتب الجمال الرملي ولم ينقل عن الاسنوي خلافه احد ممن وقفت عليه وقول النهاية تبعا للاذرعي صوابه خلافا للاذرعي في شرح العباب لابن حجر ما نصه ظاهر كلام الاذرعي وجزم به في غيرها لو ان اطلاقهما شرعا انما يراد به المقترن بالنية ولو اراد ما يحض التبرك لم يستحب الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به ذكره السيد السمهودي انتهى كلام شرح العباب وهو كما قال فان الاذرعي في التوسط والفتح بين الروضة والشرح استبعد ما قاله الاسنوي ولم يتعرض في فتوحات المحتاج الى شرح المنهاج لذكر المسئلة فلو قال في النهاية تبعا للزركشي لكان اولى لان الزركشي قال في الخادم فيما قاله الاسنوي اذ لا قرب انتهى ولعل وجه النقل في النهاية كما بحثه الشيخ تبعا للاسنوي وخلافا للاذرعي ويكون اقرار شيخ الاسلام زكريا الاسنوي على ذلك رضا منه به فيكون تابعا له في بحثه فانقل النقل كما ترى ولعل الجمال الرملي تبعه لذلك بعد فقد رايت في بعض نسخ النهاية ما نصه ولا يشترط نية كما بحثه الشيخ الا ان صادف الخ ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذرعي وهذه احسن مما قدمته عنه وان كان فيها ايهام ان هذا البحث اتى به شيخ الاسلام من عنده لم ير من سبقه اليه اذ على النسخة الاولى ينسب السمهودي للجمال الرملي بثلاثة وجوه نسبة البحث للشيخ الاسلام وقد اشرت انفا للجواب عنه ونسبة خلاف للاسنوي ونسبة موافقته للاذرعي فتنبه له ثم اعلم انه قد سبق ما يفيد ان شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وابن حجر في الامداد وشرح مختصر بافضل وغيرهم قد اقروا عدم اشتراط النية وظاهر شرح العباب لابن حجر يفيد خلافه

كما تقدم كلامه وافره ابن قاسم وفي التحفة لا بد ان يجر لو قبل سنوي سنة الغسل في السيل لم يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء المجرد او المسنون لنحو قراءة فلا بد فيه من نية معتبرة فتامل وبه يعلم ان لا يكفي سنة الوضوء كما لا تكفي في كل وضوء مسنون ولا تردد نية الجنب اذا تجردت جنابته الوضوء المسنون ونية الغاسل بوضوء الميت ذلك لان هذين غير مقصودين بل تابعان لغيرهما لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى كلام التحفة والله اعلم

وهما وقع في النهاية من ذلك ان ائمتنا الشافعية ذكروا ان من ترك في صلاته ثلاث سجدات جهل موضعها يلزمه الاتيان بركعتين اخذا بسوء التقادير وهو ان يكون المتروك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة وسجدة من اي ركعة فرضنا فيجبر الاولى بالثانية ويلغو باقيها والثالثة بالرابعة ويلغو باقيها فيلزمه ركعتان واعترضهم الاسنوي وغيره فقالوا ان الاسنوي لزومهما مع سجدة بتقدير ان المتروك اولى الاولى وثانية الثانية وواحدة من الرابعة فترك اولى الاولى يلغي الجلوس بين السجدتين لانه لم يسبقه سجود حتى يحسب له فيبقى عليه من الاولى الجلوس بين السجدتين والسجدة الثانية وحينئذ يتعذر قيام اولى الثانية مقام ثانية الاولى لعدم وجود الجلوس بين السجدتين وثانية الثانية متروكة ثم بعدها جلوس التشهد وهو يقوم مقام الجلوس بين السجدتين فحصل لم من الركعتين ركعة الا سجدة فتكمل بواحدة من الثالثة ويلغو باقيها والرابعة تزال عنها سجدة فيجبرها للتغيير الثانية ويأتي بركعتين فيلزمه سجدة وركعتان **واجاب** المتاخرون عنه بان ما ذكره خلاف تصوير الاصحاب لانهم حصروا المتروك حسا وشرعا في ثلاث سجدات وما قاله الاسنوي فيه ترك رابع وهو الجلوس بين السجدتين واتفقوا على ان المتروك واحدة

من الاولى

من الاولى بحمل هذا التصوير فانه على ذلك لم يات من الاولى بشيء قال الشارحون النكت بل ذلك لا يخفى على بعض ازكياء العوام فكيف يدق على جميع حذاق الاسلام الماضر ما قاله واتفق للرملي في النهاية بعد ان ذكر ايراد الاسنوي والجواب عنه قال بل قال الاسنوي انما ذكرت هذا الاعتراض وان كان واضح البطلان لانه قد يحتاج في صور من لا حاصل له والا فمن حق هذا السوال السخيف ان لا يدون في تصنيف انتهى وهو سهو منه عفا الله عنه فان الاسنوي ذكر في اثناء تقريره سوالا وجوابا بقوله فان قيل اذا قدرنا ترك السجدة الاولى وبطلان الجلوس الذي بعدها فلا يكون المتروك الا ثلاث سجدات فقط قلنا هذا خيال فاسد فان المعدود تركه انما هو تركه المتروك حسا واما الماتي به في الحس ولكن بطل شرعا لسوء التقادير فلا يحسب (ليتامل) في ترجمة المسئلة اذ لو قلنا بهذا الكلام يلزم في كل صورة وح فيستحيل قولهم لو ترك سجدات فقط او ركعا الا اذا جعلنا المتروك من الركعة الاولى هو السجدة الثانية كما قاله الاصحاب فيكون قيام الركعة الثانية وركوعها وغير ذلك ماعدا السجود باطلا وهكذا في الركعة الثالثة مع الرابعة وح فلا يكون المتروك هو السجود فقط بل انواعا من الاركان وكذلك ترك السجدة الواحدة لا يتصور ايضا على هذا الخيال والحاصل ذكره وان كان واضح البطلان لانه قد يحتاج في صور من لا حاصل له ولا في حق هذا السوال السخيف ان لا يدون في تصنيف انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومن شرح المنهاج للاسنوي له نقلته هكذا رايته فيما وقفت عليه من نسخ شرح المنهاج للاسنوي وكذلك رايته في كلام غيره نقلا عنه وقد عرض القليوبي بالاعتراض على الرملي بقوله وما قيل ان الاسنوي ذكر الاعتراض ورده فغير مستقيم ولعله منقول عليه انتهى وهو كذلك اذ مراد الاسنوي بالسوال قوله فان قيل الخ لا ما فهمه الرملي من اصل الاعتراض **فتنبيه**

(هو ع)

له وقد اطال المقرئ الكلام على هذه المسئلة وراجعته في التوشيح للتاج السبكي بعد ان ذكر كلاما قويا مانصه وكنت ارجز من التشبيه مثيلا في الفقه فوقف الشيخ الامام يعني والدا التاج السبكي على قولي في باب السجود وتارك ثلاث سجدات ذكره وسط الصلاة تركه فقد امره بجعلها على خلاف الثاني عليه سجدة واكعتان واهمل الاصحاب ذكر السجدة وانت فانظر تلك الاعدة فكتب على الحاشية من راس القلم لكن مع حسنه لا يرد اذ الكلام في الذكر لا يفقد الا السجود فاذا اتى له ترك الجلوس فليعامل عمله وانما السجدة للجلوس وزال مثل الواقع المحسوس انتهى ما راجعته في التوشيح ومنه نقلت والله اعلم بالصواب ومن ذلك قول النهاية في الحج ولو مس الجدار الذي في جهة الباب لم يضر لانه لا يازيه شاذروان كما قاله الشيخ ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان له انتهى كلام النهاية وهذا القول ضعيف لا يجوز الفتوى به كما نبهوا عليه ومنهم صاحب النهاية نفسه فقد اطال الكلام على ذلك في شرحه على ايضاح المناسك للنووي فقال واحترز بالمضمن عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخ الاسلام في شرح الروض وتبعه غيره اخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وفيه نظر فقد صرح الاسنوي في المهمات والاذرعي والزركشي والعراقي في نكتهما وغيرهم بانه عام في الجهات الثلاث ونقله الاسنوي عن الاذرعي وهو المعتمد في هذا الشان والاذرعي والزركشي عن ظاهر كلام النووي فقد قال الاصحاب وغيرهم انه في جميع جوانب البيت قالوا وهو ظاهر في جوانب البيت الاعند الحجر الاسود الى اخر ما اطال به في شرح الايضاح تبعا لحاشية ابن حجر ولا حاجة لنا في

الاطالة

٩٧

الاطالة بعد ان علمت انما في شرح الايضاح لم هو المعتمد بل ينبغي ان يكون جميع ما في شرح الجمال الرملي على المنهج كالايضاح مما يخالف فيه هو المعتمد وذلك لما تاخر شرح الايضاح عن النهاية فانه شرع في تاليفه في سنة ثمان وستين وتسعمائة وفرغ من تاليفها ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الاخرة سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وكان شروعه في شرح الايضاح في حال مجاورته بمكة المشرفة سنة تسعين وتسعمائة وكان فراغه من تاليفه في شهر ذي الحجة الحرام ختام سنة الشروع فيه اعني سنة تسعين وتسعمائة وقد قرر انه يوخذ بالاخر فالاخر من كلام المشايخ وعبارة ابن حجر في التحفة المراجع من التولي ما تاخر الى اخر ما قاله وفي كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف لابن حجر ما نصه كتاب شيخ الاسلام ادب القضاء متاخر عن شرح الروض والقاعدة انه يوخذ من اقوال الاشخاص بالمتاخر منها انتهت وهذا مما ينظر به في قول الشيخ سعيد انه لا يجوز الفتوى بخلاف ما في النهاية والتحفة مع تقدم شرح الايضاح في الفتوى على النهاية نعم يمكن ان يقال في مسالتنا انه قد تبرا في النهاية عن ذلك بقوله كما قاله الشيخ وقد تخالف النهاية وشرح الايضاح للرملي في مسايل كما يعلم ذلك بتتبعهما فمنها انه قال في نهايته ما نصه يكره تسمية الطواف اشواطا كما نقل عن الشافعي والاصحاب وهو لا وجه له وان اختاره في المجموع وغيره عدمها انتهى كلام النهاية بحروفه وقد قال في شرحه على الايضاح بعد ان نقل النووي التسمية بذلك عن ابن عباس وقال عقبه فالظاهر انه لا كراهة فيه ما نصه وما قيل من انه لا حجة في قول

القعدة صح

ابن عباس لا نه لبيان الجواز رتبا ان الاصل عدم الكراهة الا لدليل ولم يرد
والمصنف انما ذكر ذلك استينا سا وكونه الشرط الهلاك لا يقتضي بمجرده
كراهة وكذا يقال في كراهة الشافعي رضي الله عنه تسمية من لم يحج ضرورة
والظاهر ان الشافعي لم يقصد بالكراهة في الصورتين الا ان ينبغي التنزه
عن التلفظ بهما لا شعارها لعظمها بما لا ينبغي ونظيره كراهتهم تسمية المذبوح
عن المولود عقيقة ويؤيد ذلك ان صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال
الحسن ويكره ضده انتهى كلام شرح الايضاح للجمال الرملي فهذا هو معتمد
الجمال الرملي لا الاول الذي في نهايته وجميع ما في شرح الايضاح المذكور
مذكور في حاشية ابن حجر على الايضاح مع زيادة فيها وذكره ابن علان في
شرحه مختصرا وحمل الكراهة على الادبية في التحفة وغيرها ايضا ومنها
انه قال في نهايته عند الكلام على الغسل بدخول مكة ما نصه ولو فات
لم يبعد ندب قضائه كما يحتمله بعض المتاخرين ويلحق به بقية الاغسال
فيما سبق على قضاء النوافل والاوراد هذا والاوجه خلافه اخذا مما مر
ان اغسال المسنونة اذا فاتت لا تقضى لانها متعلقة بسبب وقد
زال انتهى كلام النهاية وقال في شرح الايضاح في مبحث غسل المزدلفة
اثناء كلام له ما نصه على ان قضية ان الغسل لدخول الحرم يشرع
ولو بعد دخوله وهو ظاهر انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح
ما نصه تقدم عن النهاية مخالفة هذا وانه المتجه انتهى كلام ابن الجمال
لكن الذي في حاشية ابن حجر وشرح ابن علان خلاف ما في النهاية ولنقتصر
على ذلك

على ذلك والله اعلم **اذا** تقرر ذلك علم مما ذكره ما قاله شيخنا المرحوم الشيخ
سعيد الكمي من انه ما في التحفة والنهاية للمغني وغيره بشرطه الذي فيه هذا
عليه ظاهر لا يتوقف في صحته واما ما ذكره من عدم جواز الافتاء والحكم بما يخالفهما
فلا يظهر وجهه واغرب من ذلك حكاية الاتفاق عليه **انيا** اولا فان سبر كلام
ائمتنا يقتضي خلاف ذلك فان المتاخرين عن ابن حجر والرملي من زمنهما الى عصرنا
قد يخالفونهما في كثير من المسايل من غير نكير عليهم في ذلك ما وقع في
كلام الجمال الرملي من اعتماد اخذ المجاور من المزدلفة ليلا بل وخطاء القايل بانه
ياخذه بعد الصبح وكلام التحفة وشرح الارشاد لابن حجر يميل لاعتماده وجزم
به في شرح مختصر بافضل في مختصر الايضاح ولم يجد فيهما الثاني وجمع بين
القولين عبد الرؤوف في شرح المختصر فقال ليلا ان اراد النفر منها ليلا
والا فبعد الفجر ويجمع بين حديث الفضل وكلام الشيخين كالجمهور انتهى
وهذا الجمع سبقه اليه شيخه ابن حجر في شرح العباب فان ما تنه جرى
على الاخذ بعد الصبح قال ابن حجر في شرحه ما ذكره خلاف المنقول الذي جرى عليه
الجمهور وتبعهم الشيخان انهم ياخذونه ليلا لفراغهم وقد يؤخذ من هذه
العلة انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النفر منها قبل الفجر وكلام البغوي
فيمن اراده بعده انتهى لكن كلام الايعاب وقد نظرت سابقا في هذا الجمع بانه
ليس بجمع بل هو ترجيح لمقالة البغوي وجمع الفقير بينهما بانه ان كان يخاف
من التاخير ان يشتغل بمن وظائفه لقلة الحصى فمه التقط ليلا والا اخر
وهذا اخذته من قول النور في ايضاحه والمختار الاول اي الاخذ ليلا لمثلا

وله يجعله ٣

يشتغل به عن وظايفه بعد الصبح انتهى ثم رايت ابن الجمال تعرض في شرح
الايضاح للنظيم في هذا الجمع فقال اقول ليس هذا في الحقيقة جمعا بل ترجيح لكلام
البغوي والقايل بان الاخذ يكون منها بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء
المويد بحديث الفصل ان صلى الله عليه وسلم قال لبلال غداة النحر التقط لي
حصى فالتقطت له حصيات مثل حصى الخذف فانه لا نزاع فيمن اراد الرفع
منها ليلا ياخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه
منها ليلا اولى او بعد الصبح فتامله ثم رايت في شرح المشكاة للشيخ العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليلهم الماوجمع بما جمع به تلميذه ثم قال
عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا الجمع ومنابذ للسنة انتهى ثم
رايته في المنهج مائلا الى ترجيح كلام الاسنوي التابع للبغوي ايضا انتهى
كلام ابن الجمال وميل كلام ابن الجمال كما تراه الى مذهب الاخذ بعد الصبح
خلافا لما مال اليه الجمال الرملي والتحفة وقد صوبه الاسنوي نقلا
ودليلا وممن اعتمده ابن ابي شريف حيث قال في شرح الارشاد الحديث
دليل لما في التهذيب من انه يلتقطها بعد صلاة الصبح وهو نص
الام والاملاء فهو المعتمد لا ما نقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها
ليلا انتهى وقال البكري في شرح مختصر ابي شجاع للايضاح لكن الدليل
يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته الخبر ولنص الام فهي
عليه في الام والاملاء انتهى وهذا هو الظاهر لكن مع ملاحظة
ما ظهر للفقير من الجمع الآتي من ندب المبادرة بصلاة الصبح والوقوف
بالمشعر

بالمشعر اكد من تاخيره الا لتقاط الى بعد الصبح والله اعلم وعلى ذلك
جاء ثم رايت الاسنوي قد اجرى شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني
والشمس بابن الرملي وابن حجر والجمال الرملي والطبلاوي وغيرهم فيما وقفت
عليه من كتبهم على انه يجب ان يعم المحل كلما مرة ليصدق تثليث المسح
واطالوا في الاستدلال له ومشى عليه ذلك مندوبة لا واجبة جماعة
من محققي المتاخرين تبعا للشيخين منهم ابن المقرى والشهاب
البرلسي وابن قاسم العبادي والزيادي وغيرهم وافرد الشهاب
البرلسي هذه المسئلة بتاليف قال فيه لم ار لشيخنا يعني شيخ الاسلام في
المنهج وغيره سلفا في وجوبه انتهى وانت خبير بانه لا يلزم من
عدم رويته عدم وجود ذلك فقد نقله الشيخ ابن حجر في الامداد
عن ابني الرفعة والنقيب والسبكي وغيرهم وهم كانوا قبل شيخ الاسلام
وقال ابو مخرمة قول الشيخ زكريا بوجوب التعميم على كل قول
مردود الخ ورايت في كلام بعضهم المبالغة في التعجب من قول
التحفة تبعا للزركشي الخلاف في الافضل ولا ينافي ما سبق من وجوب
التعميم لانه ليس من محل الخلاف انتهى ويمكن ان يجاب عما سبق في
كلام ابي مخرمة وعما بعده بان المسئلة ذات طرق فلا صاحب لها
يدل عليه كلامهم وحينئذ فلا بعد فيما في بعض الطرق يقول
بالوجوب في سائر الاقوال ومحل الخلاف على ان الافضل اي كيفية
من الكيفيتين وهذه الطريقة هي مطمح نظر شيخ الاسلام وابن حجر