İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 35, 2020, s. 599-637.

17. YÜZYILDA NEVÂZİL TÜRÜ BİR MESELE OLARAK TÖMBEKİ: İbrahim b. Ebî Seleme ve Pîrîzâde İbrâhim'in Tömbeki Risâleleri – Neşir ve Tahlil –

Doç. Dr. Hasan ÖZER*
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ**

Özet: XVI. yüzyılda dünya genelinde yayılan tütün, bu tarihlerden itibaren fıkıh âlimlerini meşgul etmiş nevâzil türü bir meseledir. Tütün içilmesinin hükmü, tömbeki suyunun necis olup olmaması gibi hususlarda yapılan tartışmalar, bu alanda birçok risâlenin yazılmasına neden olmuştur. Bu çalışmanın konusunu teşkil eden iki risâle de tömbeki suyunun ve tömbeki içmenin hükmüyle alakalıdır. İbrâhim b. Ebî Seleme risâlesinde, konuyu Hanefî mezhebi çerçevesinde çözmeyi hedeflerken, Pîrîzâde ise öncelikle İbn Ebî Seleme'nin söz konusu risâlesinde yapmış olduğu hataları, yine onun mezhebe uyarak çözdüğünü iddia ettiği hususlarda mezhebe aykırı ya da mezhep usûlüne uygun olmayan görüşlerini düzeltmeyi hedeflemiştir. Her iki risâle karşılaştırıldığında, söz konusu dönemde mezhebe bağlılığın kuru bir taklidden öte, yeni ortaya çıkan meseleleri belli bir bakış açısıyla tutarlı bir şekilde ve mezhep içi yöntemlerle çözme gayesini güden bir anlam taşıdığı açık bir şekilde görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hanefî Mezhebi, Tütün, Tömbeki, Nargile, İbrâhim b. Ebî Seleme, Pîrîzâde İbrâhim, Nevâzilı.

Hookah as a New Matter in the 17th Century: Ibrāhim b. Abu Salamah and Pīrīzāde İbrāhim's Hookah Manuscripts -Critical Edition and Analysis-

Abstract: Tobacco, which spread throughout the world in the sixteenth century, has been a kind of humble issue that has occupied fiqh scholars since these dates. The discussions on the issues such as the provision of tobacco smoking and whether or not hookah water is forbidden have led to many writings in this area. The two manuscripts that are the subject of this study are related to the provision of hookah water and smoking hookah. In his study, while Ibrāhim b. Abu Salamah aimed to solve the issue in the Hanafi sect system, Pīrīzāde firstly aimed to detect the errors in the manuscript of Ibrāhim b. Abu Salamah and to determine and correct the implications that are contrary to the sect or not in accordance with the sect method. When comparing both manuscripts, it is clearly seen that adherence to sect in this period is more than a dry imitation and fanaticism, but has the purpose of solving emerging issues consistent with a certain perspective and by intra-sectarian methods.

Keywords: Hanafi Sect, Tobacco, Tömbeki, Hookah, Ibrāhim b. Abu Salamah, Pīrīzāde İbrāhim, Nawāzil

* Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, hasankafiyeci@gmail.com
** Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, mustafa.ates@dpu.edu.tr

I. MÜELLİFLERİN HAYATI

A. İbrâhim b. Ebî Seleme

Neşrini yapacağımız iki risâleden ilki olan *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* isimli risâle İbrâhim b. Ebî Seleme'ye aittir.[1] İbrâhim b. Ebî Seleme'nin hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte Pîrîzâde'nin ona reddiye olmak üzere kaleme aldığı risâlesi ve burada kullandığı "bazı çağdaşlarımız" şeklindeki eleştiri ifadeleri dikkate alındığında İbrâhim b. Ebî Seleme'nin Pîrîzâde ile akran olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan Pîrîzâde'nin çeşitli konular hakkında devrin önemli âlimleriyle tartıştığı ve onlara reddiyeler yazdığı bilinmektedir. Bu durumda Pîrîzâde'nin kendisine reddiye yazdığı âlimlerden biri olarak zikredilen İbrâhim Ebû Seleme el-Mekkî isminin,[2] İbrâhim b. Ebî Seleme olma ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Nitekim Pîrîzâde *Ref'u'l-iştibâk* adlı risâlesini, İbrâhim b. Ebî Seleme'nin *Ref'u'l-iltibâk* adlı risâlesine reddiye olarak kaleme almıştır.[3] Buradan hareketle yukarıda zikri geçen "İbrâhim Ebû Seleme" isminin sehven bu şekilde yazılmış olabileceği ve incelenen nüshada nisbesi zikredilmeyen İbrâhim b. Ebî Seleme'nin nisbesinin el-Mekkî olduğu söylenebilir.

B. Pîrîzâde İbrâhim

Tam adı Burhânüddîn İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Bîrî olan Pîrîzâde, aslen Mekkeli olmakla birlikte ailesinin ziyaret için bulunduğu Medine'de 1022/1613 tarihinde doğmuştur. Büyük dedesine nispetle Pîrîzâde (İbn Bîrî) lakabıyla anılan İbrâhim b. Hüseyin, ilmiyle meşhur olan bir aileye mensup olup Mekke'de yetişmiş ve döneminde Hanefî ulemasının önde gelen fakihlerinden biri olmuştur.[4]

Kaynaklarda birçok âlimden icazet aldığı belirtilen Pîrîzâde'nin hocalarından bazıları; amcası Muhammed b. Ahmed el-Bîrî, Şeyhülislâm Abdurrahman b. Îsâ

1 bk. İbn Ebî Seleme, *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i'tonbâk*, 116a. Tahsin Özcan, Pîrîzâde'nin kendi döneminde devrin önemli ilim adamlarıyla tartıştığını, bunlardan birinin de İbrahim Ebû Seleme el-Mekkî olduğunu ifade etmektedir. bk. Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 287. İşte Özcan'ın kaleme aldığı bu yazıdaki isim, İbrahim b. Ebî Seleme olmalıdır.

2 Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 286.

3 Özcan, Pîrîzâde'nin *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk* adlı risâlesini, *el-İltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* isimli müellifi bilinmeyen bir risâleye reddiye olarak kaleme aldığını ifade etmektedir. İbrâhim b. Ebî Seleme'nin yukarıda zikri geçen risâlesinin isminin de *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* olduğunu burada belirtmek gerekir.

4 Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, I, 19; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 262; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn,* I, 22; Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 286.

el-Mürşidî ve Ebû Bekir Kusayr el-Mağribî, Ali b. Ebû Bekir el-Cemmâl, İbn Allân ve Şehâbeddin el-Hafâcî'dir.[5] Kendisinden ders almak üzere Mekke'ye gelen sayısız öğrenci olduğu zikredilen Pîrîzâde'nin yetiştirdiği talebelerden bazıları Hasan b. Ali el-Uceymî, Tâceddin b. Ahmed ed-Dehhân ve Süleyman Hînû'dur.[6]

Yaşadığı dönemin itibar edilen âlimlerinden biri olarak görülen, Hanefî fıkhında otorite kabul edilen ve fetvâ verme hususunda kendisinden övgüyle söz edilen Pîrîzâde'nin[7] altmış beş civarında eseri tespit edilmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: *'Umdetü zevi'l-besâir li-halli mübhemâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir, el-Fethu'r-Rahmân fî şerhi'l-Muvatta' bi-rivâyeti'l-İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, Fetâvâ İbn Pîrî, Şerhu Tashîhi'l-Kudûrî, Risâle fî mezhebi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe, Risâletü gâyeti't-tahkîk fî 'ademi cevâzi't-telfîk fi't-taklît, Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk*.[8]

II. RİSÂLELERİN KONUSU VE TAHLİLİ

Pîrîzâde *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk* adlı risâlesini, İbrâhim b. Ebî Seleme'nin *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* adlı risâlesine reddiye olarak yazmıştır. Böylece hacmi küçük iki risâle, hem tarihe not düşmüş hem de mukayeseli hukuk ve nevâzil türü yazım örneği olmuştur. İbrâhim b. Ebî Seleme söz konusu risâleyi şu soruya cevap olarak kaleme aldığını ifade etmektedir: "Tömbeki[9] (nargile) suyu[10] temiz bir şey midir, yoksa günümüzde bazılarının dediği gibi tıpkı bir yemek başkalaşıp iğrenç ve bozuk bir hale dönüştüğünde necis olduğu gibi o da istihâle sebebiyle (yapısı değişip) iğrenç ve bozuk bir hale geldiği için ma'fuv olmayan necis bir şey midir?"[11]

Pîrîzâde ise *Ref'u'l-iştibâk* isimli risâlesini şu sebeple yazdığını ifade etmektedir: "Bu (risâle) tömbeki ağacı ve suyunu kullanmanın hükmü hakkında yöneltilen sorulara fakire görünen cevaplardır. Bazı çağdaşlarımız bu konuda cevap verirken

5 Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, I, 19; Mirdâd, *el-Muhtasar,* s. 39; Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 286.

6 Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, I, 19; Mirdâd, *el-Muhtasar*, ss. 39-40; Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 286.

7 Mirdâd, *el-Muhtasar*, s. 39-40.

8 Eserleri ve bulundukları kütüphaneler hakkında bilgi için bk. Pîrîzâde, *Umdetu zevi'l-besâir,* I, 13-21; Özcan, "Pîrîzâde İbrâhim", XXXIV, 287-288; Özer, *Mekke'de Bir Osmanlı Kadısı Pîrîzâde*, s. 51-53.

9 "Tünbâk", Türkçe'de "tömbeki" ile ifade edilir. Bu kelimenin aslı "tenbâkû" olup dilimize Farsça'dan geçmiştir. Tömbeki, nargile ile içilen ve özellikle İran'da yetişen bir tütün türüdür. bk. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 1077; TDK, "Tömbeki", *https://sozluk.gov.tr/*, t.y., (14.03.2020).

10 Tömbeki, özellikle nargile ile içilen bir tütün çeşidi olması hasebiyle burada "tömbeki suyu" ifadesiyle, nargile içine konulan ve tömbeki dumanının içinden geçtiği su kastedilmektedir.

11 İbn Ebî Seleme, *Ref'u'l-iltibâk*, 116b.

kimsenin delil getirmediği şeyleri delil getirerek kendini bir şey zannedince ve bana da bu konu hakkında soru sorulunca artık susmanın caiz olmadığını gördüm."[12] Pîrîzâde'nin bu ifadeleri, risâlesini reddiye olarak kaleme aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim her iki risâle karşılaştırıldığında Pîrîzâde'nin, İbrâhim b. Ebî Seleme'nin mezkûr risâlesine yaptığı atıflar ve eleştiriler de görülmektedir.

İbrâhim b. Ebî Seleme, herhangi bir başlıklandırma yapmamakla birlikte risâlesini temel olarak "tömbekinin suyunun necis olup olmadığı" ve "tömbeki kullanmanın hükmü" olmak üzere iki ana konu üzerine kurgulamış ve özellikle ilk konuya yoğunlaşmıştır. Risâlenin önemli bir kısmında cevap aradığı tömbeki suyunun necis olup olmadığı konusunu, mezhepte yer alan üç mesele etrafında tartışmaktadır. Bunlardan birincisi "yemeğin istihâle sonucu bozularak iğrenç bir hale dönüşmesi durumunda necis olup olmayacağı", ikincisi "necis bir şeyin dumanının temiz olması", üçüncüsü ise "umûm-i belvâ"dır.

Öncelikle tömbeki suyunun yemeğin bozularak necis olması meselesine dâhil edilemeyeceğini kaydeden İbrâhim b. Ebî Seleme, içerisinden duman geçen tömbeki suyunun durumunun istihâle olmadığını ifade ederek görüşlerini ve gerekçelerini şöyle dile getirmektedir:

Suyun tabiatı incelik ve akıcılıktır. Tömbeki suyunun incelik ve akıcılığı ise değişmemiştir. Bununla birlikte ona göre, istihâle sonucu bozularak iğrenç hale gelen yemeğin necis olmasına dair görüş de zayıftır. Dolayısıyla bozulan yemekte olduğu gibi, tömbeki suyunda da istihâle olduğu kabul edilse bile bunun necis olmadığı söylenebilir. Yine ona göre, tömbeki suyunun hükmünün istihâleye uğrayan et suyu gibi sıvıların ve hatta uzun süre beklediği için bozulan suyun hükmüne dâhil edilmesi, bozulan yemeğin hükmüne dâhil edilmesinden daha evlâdır.

İbrâhim b. Ebî Seleme'nin tartıştığı konulardan biri de yukarıda ifade edildiği üzere necis bir şeyin dumanının temiz olduğu meselesidir. Ona göre, tömbekinin dumanı temizdir. Çünkü tömbekinin kendisi necis kabul edilse bile istihâle sebebiyle dumanı temiz olacaktır. Öte yandan tömbeki suyunun necis olduğu kabul edilse bile, içerisinden geçen dumanın necis olduğu söylenemez. Zira necasetin üzerinden geçmek, necaset kokusunun belirmemesi durumunda necis olmayı gerektirmez. Tömbeki suyunun necis olduğunu iddia edenlere göre tömbeki dumanının bu sudan geçmesiyle ona herhangi bir necaset kokusu bulaşmış olmaz. O halde bu meselenin (necasetin üzerinden esen ve kendisine necaset kokusu bulaşan) rüzgâra kıyas edilmesi bâtıl olur.

12 Pîrîzâde, *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk*, 119a.

Yine tömbeki suyu, bozulan yemek gibi necis kabul edilse bile bu durumda umûmü'l-belvâ sebebiyle ma'fuv olması gerektiğini belirten İbn Ebî Seleme, burada tezek ve iğne ucu büyüklüğünde serpilen idrarın umûmü'l-belvâ sebebiyle ma'fuv olmasını örnek olarak zikretmiş ve tömbeki suyundaki belvânın tezektekinden daha yaygın olduğunu ifade etmiştir.

Son olarak İbrâhim b. Ebî Seleme tömbeki kullanmanın hükmüne ilişkin de şu değerlendirmede bulunur: Eğer fayda veriyorsa haram olmaz, lakin zarar veriyorsa haramdır. Eğer fayda ve zarar vermiyorsa israf olacağı için yine haramdır. Öte yandan "*Göğün apaçık bir duman getireceği günü gözle*…" (Duhân, 44/10) mealindeki ayeti, tömbeki kullanmanın haramlığına dair delil olarak zikretmek büyük bir hatadır. Zira mezkûr duman kıyamet alametlerinden biri olarak sayılmaktadır ve bu şekildeki bir delillendirme ise ayetin siyakına aykırıdır. O, risâlesinin sonunda, tekrar tömbeki suyunun necis olma iddiasını çürüttüğünü, bununla birlikte tömbeki suyunun necis olduğu varsayılsa bile mezhep görüşlerine dayanılarak ma'fuv olması gerektiğini izah için risâlede bazı ayrıntılı izah ve açıklamalara yer vermek durumunda kaldığını ifade etmektedir. Risâleyi tamamlarken kendisinin tömbekiden aşırı derece nefret etmesine rağmen hükmün bu şekilde olduğunu ve tömbeki kullananların zemmedilmesini uygun görmediğini belirterek bu konudaki tartışmanın ulaştığı boyutlara dair de ipuçları vermektedir.

Pîrîzâde'nin *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk* adlı risâlesini, İbrâhim b. Ebî Seleme'nin *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* adlı risâlesine reddiye olarak kaleme aldığı yukarıda ifade edilmişti. Aşağıda yazma nüshalarından neşri yapılacak olan her iki risâle karşılaştırıldığında, Pîrîzâde'nin risâlesini tamamen İbn Ebî Seleme'nin risalesindeki argümanlara eleştiri olarak kurguladığı görülmektedir. Zira Pîrîzâde risâlesinde, "kavlühû" şeklinde önce İbn Ebî Seleme'nin görüşlerini zikretmekte,[13] ardından "kultü" ifadesiyle eleştirilerine yer vermektedir.

Pîrîzâde'nin risâledeki asıl amacı, İbn Ebî Seleme'nin hatalı, eksik ya da yanlış bir şekilde yapmış olduğu delillendirmeleri tespit edip düzeltmektir. Zira onunla aynı görüşte olduğu bazı meselelerde dahi onun yöntemini ya da hatalı yönlerini eleştirmektedir. Bu durum Pîrîzâde'nin, müftünün fetvâ verirken dikkat etmesi gereken hususlara gösterdiği hassasiyetin bir gereğidir. Nitekim o, risâlenin girişinde bu hususa şu ifadelerle dikkat çekmektedir:

13 Pîrîzâde, İbn Ebî Seleme'nin ismini açıkça zikretmemesine rağmen, "kavluhû" ifadesiyle vermiş olduğu ibareler, onun risâlesindeki ifadelerle tamamen örtüşmektedir. Her iki risâlenin ulaşabildiğimiz tek yazma nüshası da önce İbn Ebî Seleme'nin risâlesi olmak üzere art arda aynı mecmua içerisinde yer almaktadır. Konuyla ilgili yukarıda yer verilen diğer bilgiler de Pîrîzâde'nin mezkûr İbn Ebî Seleme'ye reddiye olarak kaleme aldığını göstermektedir.

> "Şurası belli bir husustur ki zamanımızda müftünün fetvâ verirken mezhebinin ehillerinden sahih olan görüşleri nakletmekten başka bir hakkı yoktur. Çünkü ona fetvâ soran aslında sadece bu mezhebin imamlarının gittiği yolu sormaktadır, müftünün hayal ettiklerini değil!"[14]

Söz gelimi Pîrîzâde, İbn Ebî Seleme gibi tömbeki suyunda istihâle olmadığını düşünmesine rağmen, onun istihâle konusunda yapmış olduğu bazı açıklamaları yanlış ve eksik bulmaktadır. İbn Ebî Seleme bazı âlimlerin "tağyîr, tehavvül, sayrûret" gibi kelimeleri istihâle anlamında kullanmalarını, ibareyi ifade ederken rahat davranma ya da kesin ibareyi terk edip yerine mecaz ifadeler kullanma şeklinde açıklamış; Pîrîzâde ise bu yoruma şiddetle karşı çıkarak aslında bu tür bir kullanımın "istihâle" terimini açıklama amacı güttüğünü ifade etmektedir. Yine aynı konu etrafında İbn Ebî Seleme'nin yaptığı açıklamalardan biri de "suyun tabiatı incelik ve akıcılıktır" şeklinde olup, esasen o, suyun tabiatıyla ilgili bu ifadeyi İbn Nüceym'den (ö. 970/1563) aktarmaktadır. Pîrîzâde ise burada İbn Nüceym'in suyun tabiatını özet bir şekilde zikrettiğini, ancak İbn Ebî Seleme'nin bunu doğru anlayamayıp İbn Nüceym'in tercihinin bu yönde olduğunu düşünerek tömbeki suyunun necis olabileceği ihtimalini gündeme getirdiğini belirtmektedir.

Yukarıdaki örnekte de görüleceği üzere Pîrîzâde'nin eleştirilerinin bir kısmı, İbn Ebî Seleme'nin fıkıh kitaplarındaki bazı ibarelerden yola çıkarak yanlış sonuçlara ulaşması ya da meseleyi kavrayamadığı için yanlış çıkarımlarda bulunmasıdır. Örneğin İbn Ebî Seleme, "necis bir şeyin dumanının temiz olup olmadığı" meselesiyle ilgili, İbn Nüceym'in *el-Bahrü'r-râik*'te necis bir şeyin dumanının temiz olduğunu mutlak bir şekilde ifade ettiğini, diğer taraftan yine onun *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'de bunu "az olduğu zaman temizdir" ifadesiyle kayıtladığını belirterek birtakım yorumlarda bulunmaktadır. Pîrîzâde ise onun bu ifadelerini ağır bir şekilde eleştirip meseleyi anlayamadığını ima ederek şu ilaveleri yapmaktadır: Necaset kokusu olduğu zaman duman necis, aksi takdirde necis değildir, yani burada hüküm dumanın az ya da çok olmasına değil, necaset kokusunun varlığına bağlanmıştır.

Onun itirazlarının önemli bir kısmı da İbn Ebî Seleme'nin mezhebin görüşüne uygun gibi sunduğu bazı çıkarımların, aslında mezhebe aykırı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda en dikkat çekici eleştiri, umûmü'l-belvâdan hareketle İbn Ebî Seleme'nin vermiş olduğu hüküm hakkındadır. Pîrîzâde'ye göre, İbn Ebî Seleme'nin tömbeki suyunun belvâdan olduğuna hükmetmesi, onun belvâyı bilmediğini göstermektedir. Zira umûmü'l-belvâ hali, âmm-hâs herkesin ihtiyaç

14 bk. Pîrîzâde, *Ref'u'l-iştibâk*, 119b.

duyduğu bir durumdur. Pîrîzâde umûmü'l-belvâ ile ilgili bazı tarifleri zikrettikten sonra, kendi ifadesiyle pahalı döşekler üzerinde kullanılan, bırakılması ve kendisinden sakınılması noktasında hiçbir zorlukla karşılaşılmayan ve üstelik şer'an buna ihtiyaç da olmadığı halde tömbeki suyunun (nargilenin içindeki suyun) âmm-hâs herkese hamledilerek umûmü'l-belvâdan sayılması hususunda hiçbir gerekçenin geçerli olmadığı ifade etmektedir. Ayrıca o, bu açıklama ile yetinmeyip İbn Ebî Seleme'nin umûmü'l-belvâ hakkında yapmış olduğu bütün değerlendirmelere tek tek cevap vermektedir.

Risâlenin sonunda Pîrîzâde, İbn Ebî Seleme gibi tömbeki kullanmanın hükmünden bahsetmekte ve hükmü zikretmeden önce risâlenin girişinde yaptığı gibi –nevâzil türü meseleler hakkında- müftînin fetvâ verirken dikkat etmesi gereken hususları Bedreddin eş-Şuhâvî'nin *et-Tırâzu'l-müzheb* adlı risâlesine dayanarak şunları hatırlatmaktadır:

> "Yeni çıkan bir mesele hakkında (mezhepte meşâyıha ait) bir görüş bulamadığımız zaman müftî konuyu derinlemesine araştırır, inceler ve kendisini sorumluluktan kurtaracak bir çıkış bulmak için ictihad eder. Makamın korkusu ve hürmeti gereği bu hususta gelişi güzel konuşmaz. Allah'tan korkar ve onun hakkını gözetir. Çünkü bu büyük bir iştir. Ancak cahil bedbahtlar bu konuda cüretkâr olur."[15]

Tömbekinin malum şekilde (nargile olarak) içilmesinin; ya abes olduğundan ya da eğlence türü bir iş sayılmasından veyahut da güvenilir kişilerden öğrenildiği üzere kalp krizinden ölüme sebebiyet vermesi nedeniyle bu meselelerden birine dâhil edilmesinin (yani onlardan birinin hükmünü almasının) muhtemel olduğunu vurgulayan Pîrîzâde, söz konusu meselelerin hükümlerine dair çeşitli alıntılara yer verdikten sonra, bu sebeplerden hiçbirinin tömbeki hakkında kesin olduğunu söyleyemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre henüz kesin delil olmadığı için bu konuda tevakkuf etmek gerekir. Bununla birlikte yine ona göre eğer tömbeki kullanımının haramlığından bahsedilecekse bu haram li-gayrihî olmalıdır.

Netice olarak Pîrîzâde'nin iyiliği emretmenin, o şeyin iyi olduğunun kesin olarak bilinmesi durumunda vacip olacağından hareketle tömbeki içen birinin –onun hükmü kesin olmadığı için- yerilmemesi gerektiğini, yine tömbekinin içilmesi dışında başka yerlerde de kullanılabilme ihtimalinden hareketle alım satımının caiz olduğunu, oruçlu bir kimsenin tömbeki içmesi durumunda ise orucunun bozulacağı konusunda tartışma olmadığını ifade etmektedir.

---

15 Bk. Pîrîzâde, *Ref'u'l-iştibâk*, 124a. Bedreddin eş-Şuhâvî'nin et-Tırâzu'l-müzheb adlı risâlesindeki ibare için ayrıca bk. Bayder, "Bedreddin eş-Şuhâvî'nin et-Tırâzu'l-Müzheb Adlı Eserinin Tahkik ve Tercümesi", s. 234.

Pîrîzâde'nin bazı çağdaşlarının ve hatta hoca ve öğrencilerinin de tömbeki hakkında risâle yazmaları, toplumda nargile ve tütün kullanımının yaygınlaştığına ve meselenin yoğun bir şekilde tartışıldığına dair önemli ipuçları vermektedir.[16] Tütünün XVI. yüzyılda dünyaya yayılarak 1600'lerin başında Osmanlı coğrafyasında yoğun bir şekilde kullanılmaya başlandığı ve 1609 yılında yasaklanmasına dair ilk fermanın çıkarıldığı bilinmektedir. Tütün kullanımına dair yasaklar IV. Murad döneminde daha sıkı bir hale gelmiş ve 1640'ta IV. Murad'ın ölümüyle yasağın etkisi giderek azalmaya başlamıştır. Özellikle tütün içtiği gerekçesiyle Halep kadılığından azledilerek Kıbrıs'a sürülen Bahâî Mehmed Efendi'nin 1649 yılında Şeyhülislam olmasından sonra tütünün mubahlığına dair verdiği fetvâ ile söz konusu yasak iyice gevşemiştir.[17]

Tütün/tömbeki kullanımının hükmü, tömbeki suyunun necis olup olmamasına dair bu tür tartışmalar ve bunlar üzerine yapılan çalışmalar, öncelikle söz konusu dönemlerde yeni ortaya çıkan nevâzil türü meselelere çözüm üretme arayışını ve fıkıh ilminin canlılığını göstermektedir. Bununla birlikte İbn Ebî Seleme ile Pîrîzâde'nin konuyla ilgili risâlelerinde de görüldüğü üzere fıkhî meselelere çözüm üretirken takip edilecek olan metodun doğruluğu, tutarlılık arayışı, geçmiş birikimin nasıl değerlendirileceği gibi hususlar üzerinde son derece hassas bir tartışmanın yürütüldüğü görülmektedir. Her iki müellif de mezhep sistemine ve bu sistemin işletilerek yeni meselelere çözüm üretilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Buna rağmen Pîrîzâde risâlesini, İbn Ebî Seleme'nin mezhepte yer alan konuyla ilgili görüşleri yeterince değerlendiremediği, yapmış olduğu çıkarımların yerinde olmadığı, kısacası mezhep sistemini doğru bir şekilde işletemediği yönündeki eleştiriler üzerine bina etmiştir. Birçok konuda neredeyse aynı sonuca ulaşmalarına ve İbn Ebî Seleme'nin de mezhebe uyma noktasındaki hassasiyetine

16 Pîrîzâde'nin talebelerinden olan Hasan b. Ali b. Yahyâ el-ʿUceymî (ö. 1113/1702), *Refʿu'l-iştibâk ve defʿu'l-iltibâk fî hükmi iskâti'l-cenîn ve şürbi't-tünbâk* adlı bir risâle kaleme almıştır. Söz konusu risâlenin bir nüshası, ABD Princeton Kütüphanesi'nde 940/13 demirbaş numarasında kayıtlıdır. bk. https://k-tb.com/search_manuscrit?q=%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D9%8A%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%88%D9%87&type+search=%D8%A8%D8%AD%D8%AB+%D8%B9%D8%A7%D9%85. Pîrîzâde'nin hocası İbn Âllân da *Tenbîhu zevi'l-idrâk bi-hurmeti tenâvüli't-tünbâk* isimli bir risâle kaleme almıştır. bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* I, 486. Bu eser, İbn Allân'ın *Tuhfetü zevi'l-idrâk fi'l-menʿ mine't-tünbâk* adlı eserinin muhtasarıdır. bk. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 283; es-Sakkâr, "İbn Allân", XIX, 308. Öte yandan yine Mekkeli âlimlerden biri olan ve Pîrîzâde'den yaklaşık yarım asır önce yaşayan Abdülkâdir b. Muhammed et-Taberî el-Mekkî de (ö. 1033/1624) yine nargile ve tütünün hükmü hakkında *Refʿu'l-iştibâk fî tenâvüli't-tünbâk* isimli bir risâle kaleme almıştır. bk. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 600; Yıldız, "Taberî, Abdülkâdir b. Muhammed", XXXIX, 313. Yine Pîrîzâde'nin çağdaşlarından biri olan ve Medine'de ikamet eden Muhammed b. Abdirresûl el-Berzencî eş-Şâfiî'nin (ö. 1103/1691) *el-Münbâk fî dühâni't-tünbâk* isminde bir risâlesi vardır. bk. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 304.

17 Yılmaz, "Tütün", XLII, 1; Özen, "Tütün (Fıkıh)", XLII, 8.

rağmen Pîrîzâde, onun ileri sürdüğü birçok argümanı gerek yöntem gerekse içerik açısından eleştirme ve düzeltme ihtiyacı hissetmiştir. Daha açık bir ifadeyle Pîrîzâde'nin bu reddiyeyi kaleme almasının en önemli sebebi kanaatimizce mezhep içi tutarlılık ve mezhep sisteminin doğru bir şekilde işletilmesi yönündeki hassasiyetidir.

III. YAZMA NÜSHALARIN ÖZELLİKLERİ

Her iki risâle, Münih Devlet Kütüphanesi 884/7 numaralı demirbaşta kayıtlı bir mecmua içerisinde yer almaktadır. İbrâhim b. Ebî Seleme'nin *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk* isimli risâlesi 116a-118b, Pîrîzâde İbrâhim b. Hüseyin'in *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk* adlı risâlesi ise önceki mezkûr risâlenin hemen ardından 119a-124b'de yer almaktadır. Söz konusu risâlelerin yazma nüshaları 21 satırdır.

İbn Ebî Seleme'nin *Ref'u'l-iltibâk* adlı risâlesinin mezkûr yazma nüshasının istinsahı hicrî 28 Zilkade 1100 tarihinde salı günü tamamlanmıştır. Pîrîzâde'nin *Ref'u'l-iştibâk* isimli risâlesinin zikri geçen yazma nüshasının istinsahı da hicrî 1 Zilhicce 1100 tarihinde cuma günü, yani önceki nüshanın istinsahından üç gün sonra bitirilmiştir. Hem her iki risâlenin yazı sitili hem de söz konusu risâlelerin aynı mecmuada arka arkaya yer alıp art arda istinsah edilmelerinden hareketle her iki risâlenin de aynı müstensih tarafından istinsah edildiği söylenebilir. Bununla birlikte elimizdeki nüshalarda müstensih ve istinsah yeri hakkında bir bilgi yer almamaktadır.

Her iki risâlenin farklı nüshalarına ulaşmak amacıyla yaptığımız kapsamlı araştırmalar maalesef bir sonuç vermemiştir. İbn Ebî Seleme'nin risâlesine başka hiçbir yerde rastlanılmazken, Pîrîzâde'nin risâlesinin Medine-i Münevvere'de bulunan el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye'de ikinci bir nüshasının varlığını öğrenmemize rağmen bu nüshaya da erişimemiz mümkün olmamıştır. Bu sebeple her iki risâleyi farklı nüshalarıyla karşılaştırma imkânı bulunamamıştır. Aşağıda mezkûr risâlelerin Münih Devlet Kütüphanesi'ndeki yazma nüshalarından hareketle neşri yapılacaktır.

Kaynakça

BAĞDÂDÎ İsmâîl b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951.

BAYDER Osman, "Bedreddin eş-Şuhâvî'nin et-Tırâzu'l-Müzheb Adlı Eserinin Tahkik ve Tercümesi", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, c. 2, sy. 1, 2019, 211-257.

DEVELLİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 19. b., Aydın Kitabevi, Ankara 2002.

İBN EBÎ SELEME İbrâhim, *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tonbâk*, Münih Devlet Kütüphanesi, 884/7, Münih t.y.

KÂTİP ÇELEBİ Hacı Halîfe Mustafa b. Abdîllâh, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

KEHHÂLE Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-IV, Beyrut 1957.

MİRDÂD Ebü'l-Hayr Abdullah, *el-Muhtasar min kitâbi Neşri'n-nûr ve'z-zühr fî terâcimi efâdili Mekke*, Cidde 1406.

MUHIBBÎ Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkî, *Hülâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, I-IV, Dâru Sâdır, Beyrut t.y.

ÖZCAN Tahsin, "Pîrîzâde İbrâhim", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 286-288.

ÖZEN Şükrü, "Tütün (Fıkıh)", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 5-9.

ÖZER Hasan, *Mekke'de Bir Osmanlı Kadısı Pîrîzâde*, Çizgi Yayınları, Konya 2019.

PÎRÎZÂDE İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed, *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk*, Münih Devlet Kütüphanesi, 884/7, Münih t.y.

_____, *Umdetu zevi'l-besâir li-halli mühimmâti'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, I-II, thk. Saffet Köse, İlyas Kaplan, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 2016.

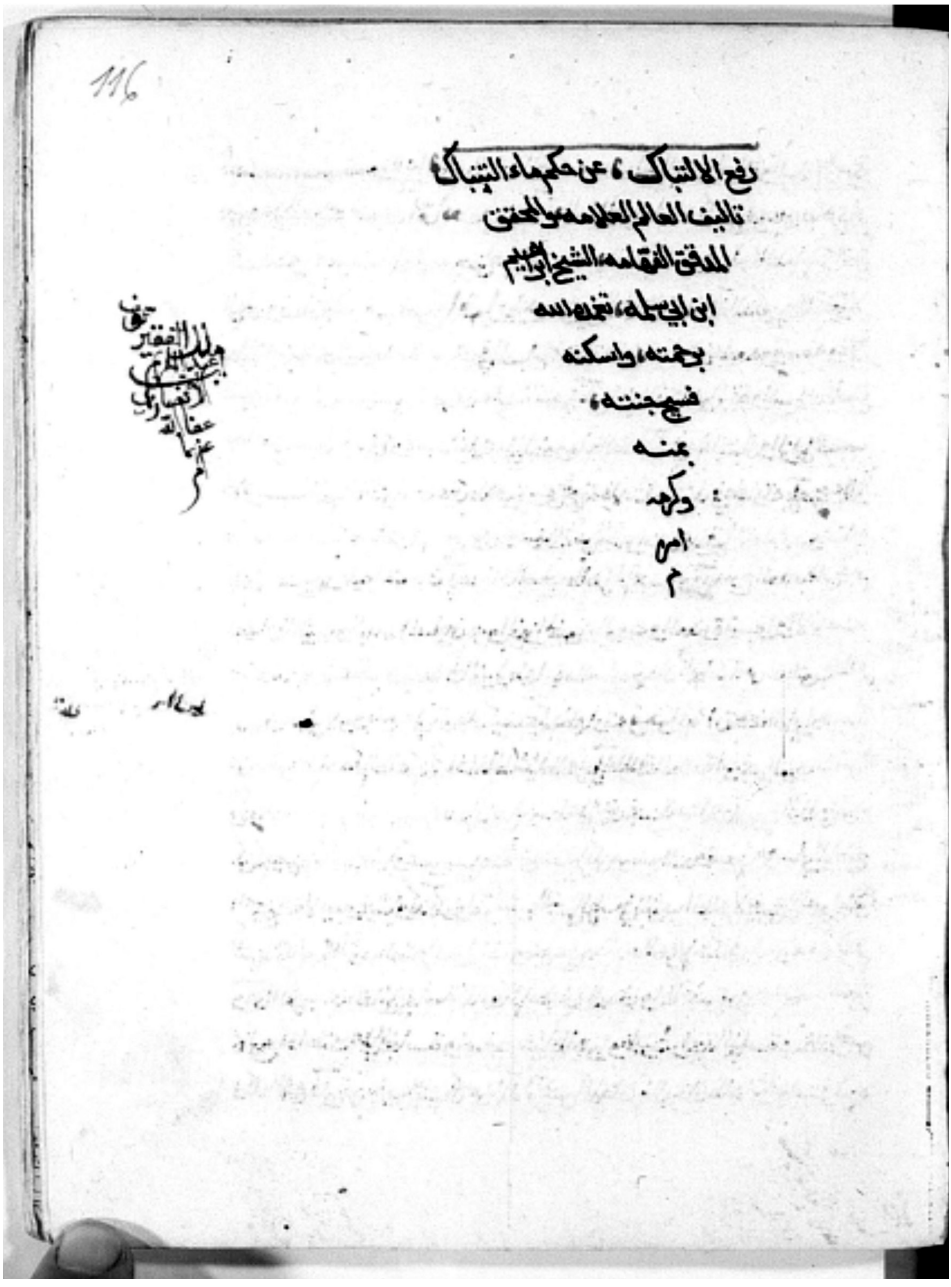
SAKKÂR Sâmî, "İbn Allân", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 307-308.

TAHİR Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.

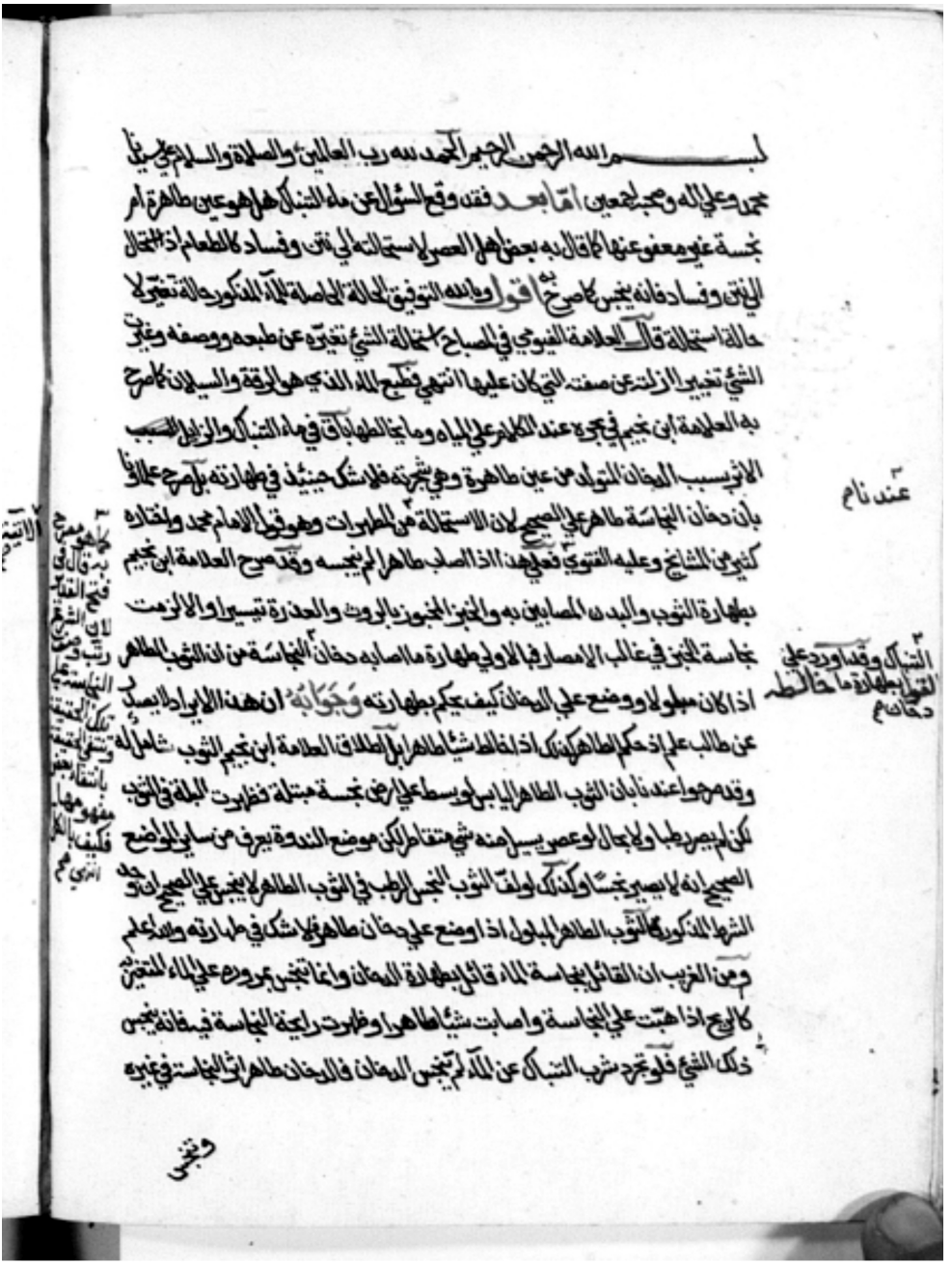
TDK, "Tömbeki", *https://sozluk.gov.tr/* (14.03.2020).

YILDIZ Musa, "Taberî, Abdülkâdir b. Muhammed", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 312-313.

YILMAZ Fehmi, "Tütün", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 1-4.

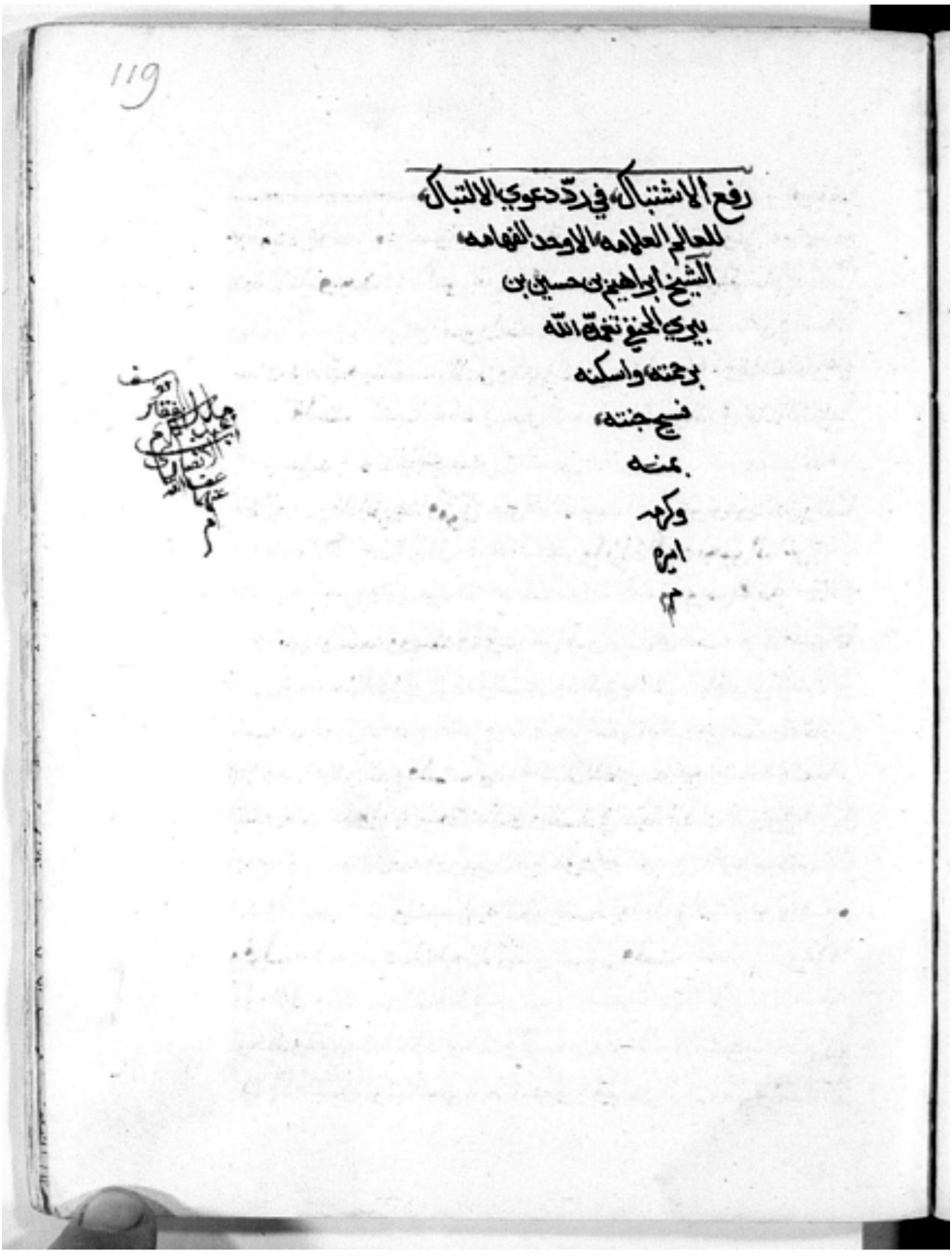


İbrâhim b. Ebî Seleme, *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk*, Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 116a.

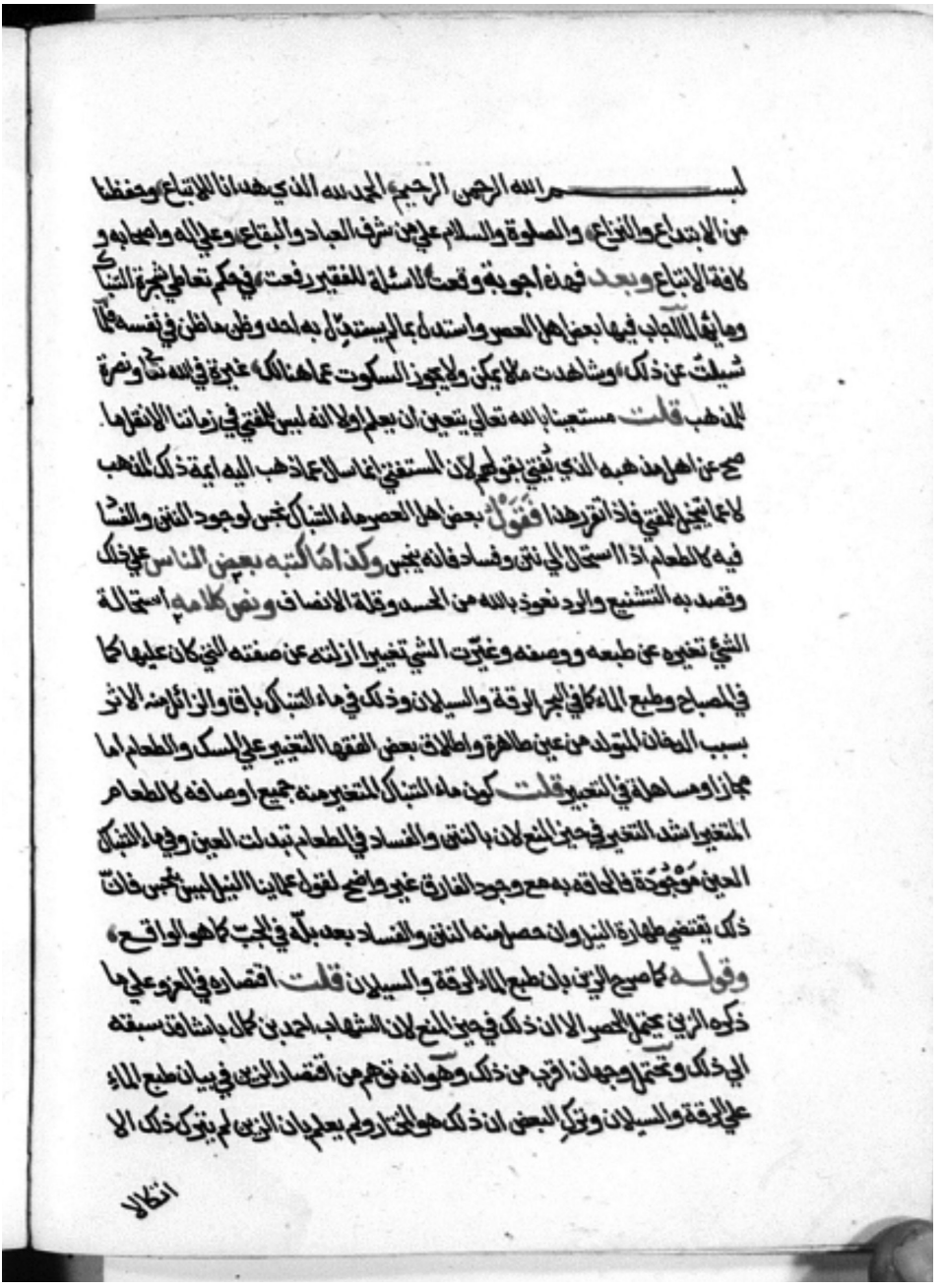


İbrâhim b. Ebî Seleme, *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk*, Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 116b.

İbrâhim b. Ebî Seleme, *Ref'u'l-iltibâk 'an hükmi mâ'i't-tünbâk*, Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 118b.



Pîrîzâde İbrâhim b. Hüseyin'in *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk,*
Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 119a.



Pîrîzâde İbrâhim b. Hüseyin'in *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk,*
Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 119b.

Pîrîzâde İbrâhim b. Hüseyin'in *Ref'u'l-iştibâk fî reddi da'va'l-iltibâk,*
Münih Devlet Kütüphanesi, nr. 884/7, 124b.

رفعُ الالْتِباك عن حكم ماء التُّنْباك

تأليف

العالم العلامة والمحقق المدقق الفهّامة الشيخ إبراهيم بن أبي سلمة تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته، بمنه وكرمه. آمين

بســـــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد، فقد وقع السؤال عن ماء التُّنباك:[1] هل هو عين طاهرة، أم نجسة غير معفوٍّ عنها، كما قال به بعض أهل العصر، لاستحالته إلى نتن وفساد، كالطعام إذا استحال إلى نتن وفساد، فإنه ينجس، كما صرح به؟

أقول ــ وبالله التوفيق ــ:

الحالة الحاصلة للماء المذكور حالة تغيّر لا حالة استحالة.

قال العلامة الفيُّومي في **المصباح**: استحالة الشيء تغيّره عن طبعه ووصفه، وغيرت الشيء تغييراً، أزلته عن صفته التي كان عليها. انتهى.

فطبعُ الماء الذي هو الرِّقة والسَّيلان، كما صرح به العلامة ابن نجيم في **بحره**،[2] عند الكلام على المياه وما يخالطها، باقٍ في ماء التُّنباك، والزايلُ الأثرُ بسبب الدخان المتولد من عين طاهرة ــ وهي شجرته ــ، فلا شك حينئذ في طهارته.

بل صرح علماؤنا بأن دخان النجاسة طاهر على الصحيح، لأن الاستحالة عندنا من المطهِّرات. وهو قول الإمام محمد، واختاره كثير من المشايخ، وعليه الفتوى، كما هو مصرح به.

قال في **فتح القدير**:[3] لأن الشرع رتّب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض مفهومها، فكيف بالكل؟! انتهى.

---

١ التنباك ــ ويقال: التمباك ــ نبات حولي مرّ الطعم، يجفف ثم يتعاطى تدخيناً وسعوطاً ومضغاً. انظر: **معجم اللغة العربية المعاصرة** لأحمد مختار عبد الحميد عمر، ١/ ٣٠٢.

٢ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٧٢.

٣ **فتح القدير** لابن الهمام، ١/ ٢٠٠-٢٠١.

فعلى هذا إذا أصاب طاهراً لم ينجسه.

وقد صرح العلامة ابن نجيم[٤] بطهارة الثوب والبدن المصابين به، والخبزِ المخبوز بالرَّوْث[٥] والعَذِرة[٦]، تيسيراً، وإلا لزمت نجاسة الخبز في غالب الأمصار؛ فبالأولى طهارة ما أصابه دخان التُّنباك.

وقد أُورِد على القول بطهارة ما خالطه دخان النجاسة، من أن الثوب الطاهر إذا كان مبلولاً، ووضع على الدخان، كيف يحكم بطهارته؟ وجَوَابُهُ: أن هذا الإيراد لا يصدر عن طالب علم، إذ حكم الطاهر كذلك، إذا خالط شيئاً طاهراً، بل إطلاق العلامة ابن نجيم (الثوب)، شاملٌ له.

وقد صرحوا[٧] عندنا بأن الثوب الطاهر اليابس، لو بسط على أرض نجسة مبتلَّة، فظهرت البِلَّة في الثوب، لكن لم يصِر رطْباً، ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر، لكن موضع الندوة[٨] يعرف من سائر المواضع، الصحيح أنه لا يصير نجساً.

وكذلك لو لُفّ الثوب النجس الرطب، في الثوب الطاهر، لا ينجس على الصحيح، إن وجد الشرط المذكور، كالثوب الطاهر المبلول، إذا وضع على دخان طاهر، فلا شك في طهارته. والله أعلم.

ومن الغريب أن القائل بنجاسة الماء قائل بطهارة الدخان!! وإنما تنجَّس بمروره على الماء المتغير به، كالريح إذا هبّت على النجاسة، وأصابت شيئاً طاهراً، وظهرت رائحة النجاسة فيه، فإنه ينجس ذلك الشيء.

فلو تجرد شرب التنباك عن الماء، لم ينجس الدخان، فالدخان طاهر، أثَّرَ النجاسة في غيره وتنجس به، وهذا مما لا يعقل!!

ثم لا يخفى أن مجرد المرور على النجاسة لا يوجب التنجيس، بل لا بدّ من ظهور الرائحة، كما تقدم. فلو مرت الريح على النجاسة، وأصابت شيئاً، ولم تظهر رائحة النجاسة فيه، فإنه لا ينجس، كما هو مصرح به.

---

٤ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٥.

٥ الروث: ما يخرجه ذو الحافر من الغائط.

٦ العذرة: الغائط. وسيبينه المؤلف.

٧ انظر: **المحيط البرهاني** لبرهان الدين البخاري، ١/ ١٩٠؛ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٤.

٨ كذا في الأصل. والصواب: النداوة.

فدخان التنباك لم يكتسب شيئاً من الماء النجس ــ على زعمه ــ المار عليه، كما اكتسبه الريح من النجاسة حالة المرور عليها، إذ لا تفاوت في رائحة الدخان بين تعاطيها بالماء وعدمه، كما هو ظاهر البيَان، ويعلمه من يتعاطاها. فبطل القياس حينئذ على مسيلة الريح. والله أعلم.

وأطلق العلامة ابن نجيم في **البحر**،[9] طهارةَ دخان النجاسة، وقيَّده في **الأشباه**[10] بما إذا كان قليلًا.

قال العلامة الغزي في **حاشيتها**: هذا قول، والمعتمد خلافه، كما صححه في **البحر**. انتهى.

ويمكن أن يكون التقييد به احترازاً عما إذا كان كثيراً، بحيث[11] تظهر معه رائحة النجاسة، إذ وجود الرائحة يدل على وجود عين النجاسة، كما قد صُرِّحَ به. فالدخان حينئذ متنجِّس لا نجس، للاستحالة، فلا مخالفة بين كلَامَيْه، وعلى ما ذكره في **المصباح** من الفرق.

فإطلاق بعض العلماء في كتبهم، التغيُّرَ على المِسْك وعلى الطعام ــ كما هو في عبارة **النهاية** الآتية ــ، إمّا مجاز علاقته اشتراك اللفظين في مطلق المخالفة، أو مساهلة في التعبير، فإن الفقهاء يتساهلون كثيراً في العبارات، كما هو معلوم مقرر، لما علمت من الفرق بينهما لغة، وعليها المدار في صحة إطلاق اللفظ وعدمها.

وعلى تسليم الاتحاد بين اللفظين، وعدم الفرق بينهما، فالاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة.

قال في **النهاية**:[12] ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة، فإن سائر الأطعمة إذا فسدت لا تنجس به، لأن التغير إلى فساد لا يوجب النجاسة. انتهى.

وهكذا جزم به المحقق الأكمل في **العنايَة**، وشيخ الإسلام الإمام العيني في **شرح الهدَاية**، ولم يحك خلافاً فيه. والتتبع في كتب المذهب يفيدك أكثر من ذلك...

---

٩ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٥.

١٠ **الأشباه والنظائر** لابن نجيم، ص ٦٥.

١١ انمحى بعض هذه الكلمة في الأصل، فقدرناه هكذا.

١٢ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ١١٩.

وقد صرح (مقدم)[١٣] صاحب **الهداية**[١٤] بطهارة الحَمْأَة. قال في **البنايَة**:[١٥] وهو الطين الأسود في قعر البير، فإنه منتن في الغالب، وهو طاهر. انتهى. (إلى هنا)

ثم إطلاق كلام **النهاية** (مؤخر) شامل لما إذا تغير الطعام أو لم يشتد. وهذا وجه استبعاد المحقق ابن نجيم في **بحره**، الجمعَ بين كلام **النهاية**، والقول بنجاسة الطعام إذا اشتد تغيره، بحمل كلام **النهاية** على ما إذا لم يشتد تغيره، فسقط (ح) استبعاد بعض أهل العصر الاستبعاد المذكور. (إلى هنا)

وما قيل من أن الطعام إذا تغير واشتد تغيره تنجس، وإن مشى عليه العلامة ابن نجيم في **الأشباه**، فقد ضعفه في **البحر**، وقال فيه:[١٦] وحرمة أكله لا لنجاسته بل للإيذا، كاللحم إذا أنتن، قالوا: يحرم أكله. ولم يقولوا: ينجس. انتهى.

وهو أدرى بالمذهب ونقوله وصحيحها من ضعيفها. وهل لأحد من أهل العصر بعد حكمه بضعفه، مجالٌ إلا مجرد دعوى لا طائل تحتها؟!

ومما يقوي ضعف القول بالنجاسة تفرقةُ مَنْ قال بالنجاسة بين الطعام وغيره، فحكم بنجاسة الطعام دون المرقة والدهن واللبن ونحوها من المايعات. فالاستحالة المذكورة إن أوجبت النجاسة فينبغي أن توجبها في الكل، وإن لم توجبها فيكون العدم في الكل، فالتفرقة تحتاج إلى دليل.

وعلى تسليم التفرقة بين الطعام وغيره ، وتسليم ظهور دليلها ، فإلحاق ماء التنباك بالمرقة ونحوها من المايعات، للمشاكلة فيها، أولى من إلحاقه بالطعام، لِفوْتها [١٧]. ولم لا يلحق باللحم المتفق على طهارته، كما أفادته لفظة (قالوا) المتقدمة في كلام **البحر**؟ بل ينبغي أن يكون إلحاقه بالماء المنتن لطول مكثه المتفق على طهارته، أولى من الكل، لبقاء اسم الماءِ فيها. وعلى صحة إلحاقه بالطعام، فينبغي أن تكون المسألة ذات خلاف، قيل فيها بالنجاسة وقيل بعدمها. فالقول بالنجاسة ــ مع أنه قد ضعف ــ، دون القول بالطهارة ــ مع أني لم أر من ضعفه ــ، تحكّمٌ.

---

١٣ كل ما بين قوسين من الكلمات في هذه الفقرة والتي تليها، وجدناه مقحماً في هذه المواضع، وكأن المؤلف أراد التذكير بأولوية تقديم إحدى الفقرتين على الأخرى. وإن أصول التحقيق تملي علينا مراعاة رغبة المؤلف، لكننا لم ندرك وجه تلك الأولوية، ولذا آثرنا إبقاء تنبيهاته كما هي، فلعل القارئ يقف على وجه الحق فيها.

١٤ انظر: **الهداية** للمرغيناني، ١/ ٢٤.

١٥ **البناية شرح الهداية** لبدر الدين العيني، ١/ ٤٤١.

١٦ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ١١٩.

١٧ أي: لزوال المشاكلة.

هذا، وقد صرح علماؤنا ــ رحمهم الله تعالى ــ بأن المشقة تجلب التيسير، وجعلها العلامة ابن نجيم في **الأشباه** قاعدة، وذكر لها أسباباً، من جملتها عموم البلوى، وذكر فيها فروعاً جمّة مما يعم به البلوى، وحكم في بعضها بالطهارة، وفي بعضها بالعفو، فينبغي أن يكون ماء التنباك ــ مع تسليم استحالته ونجاسته ــ إمّا طاهراً أو معفوًّا عنه، لعموم البلوى، فإن التنباك قد عمت بها البَلوى، وتعاطاها الخاص والعام شرقاً وغرباً، كما هو شايع ذايع، لا ينكره إلا معاند، وجلبت من كل قطر كما شاهدناه، مع النهي عنها من الولاة في بعض الجهات، والبطش بمن يتعاطاها بالقتل وغيره، كما تواترت به الأخبار، ونقلته الثقات، فلم يمتنعوا وينزِعوا عنها، مع عدم احترازهم عن مائها، كما هو مشاهد من حالِ شاربيها...

وقد حكم الإمام محمد بن الحسن مدوّن المذهب، بطهارة الرَّوث آخِراً، لما رأى من بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات به، لما دخل الريّ مع الخليفة.

قال في **فتح القدير**:[١٨] وقاس المشايخ على قوله هذا طيَن بخارى، لأن ممشى الناس والدّواب فيها واحد. انتهى.

ونصُّ **خزانة الرّوايات**: وقاس المشايخ على هذا طينَ بخارى، مع أن التراب مختلط بالعذرات، دفعاً للبلوى. انتهى. والعَذِرة الغايط. قاله في **المصباح**.

فهل ماء التنباك ــ على فرض نجاسته ــ أغلظ من العذرة، فلم يُحكم فيه بطهارة ولا عفو إذا عمت به البلوى؟! فهل (مقدم)[١٩] عموم البلوى في الروث أتمُّ من عمومها في تعاطي التنبَاك، فيحكم بطهارة الروث دون الماء المذكور؟! المشاهد خلاف ذلك، إذ التنباك يتعاطونها في أرفع الأماكن من المنازل، وعلى أنواع الفرش، ومشقةُ الاحتراز عن مائها أتم وأعظم من مشقة الاحتراز عن الروث، كما يفيده الوُجدَان (إلى).

وفي قولهما: (مؤخر) (وقاس المشايخ ...) إلى آخره، إشعارٌ بعدم الحصر في الصورتين، وأن حكم كل نجس تعمّ به البلوى، كذلك (إلى).

وقد صرح علماؤنا ــ أيضاً ــ بالعفو عن البول إذا انتضح كروس الإِبَر وإن امتلأ الثوب، للضرورة، بل قد صرح في **الكافي**[٢٠] أن الجانب الآخر من الإبر حكمه كذلك، للحرج. فهل بين

---

١٨ **فتح القدير** لابن الهمام، ١/ ٢٠٤.

١٩ يقال فيما ورد بين قوسين ــ هنا ــ مثلُ ما قيل في مماثله في الصفحة ما قبل السابقة.

٢٠ انظر: **البناية شرح الهداية** لبدر الدين العيني، ١/ ٧٣٧؛ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٧.

ماء التنباك والبول مقاربة في المشقة؟ فضلاً عن كون مشقة البول أقوى، وقد عفي عنه، مع أن الانتضاح المذكور لا يقع إلا مع بعض الأفراد، من عدم تحرُّزه عن البول، أو كان في مَهَبِّ الريح. وامتلاء الثوب من البول في حالة قضايه ربما يحيله عدمُ الوجدان.

ومع ذلك أطلقوا العفو، ولم يقيدوه بصورة ولا شخص، دفعاً للحرج في الجملة، ولما عَسَى أن يقع. وإيراد هذه المسألة ــ مع أن البول لا يتصور انفكاكه، فمشقته ألزمُ ــ، لبيان أن مطلق المشقة توجب التيسير، فكيف إذا عظمت؟!

هذا ما ظهر لي. والله الملهم للصواب.

وأمّا حكم تعاطيها:[٢١] فإن نفعت لم تحرم، وإن أضّرت حرمت، وإن لم تنفع ولم تضر فهو إسراف، والإسراف حرام. وهذا التفصيل مصرح به في المذهب في تعاطي غيرها، وبهذا التفصيل أجاب فيها سيدنا وبركتنا وشيخنا: مولانا السيد عمر البَصري، نفعنا الله به. وقد أجمعت الأطباء أن إدخال الدخان الجوف ما عدَا ما استثني منه، مضرٌّ بالبدَن. وهذا صريح في تحقق الضرر. والله الموفق.

وأما الاستدلال على تحريمها بقوله ــ تعالى ــ: ﴿فارْتَقِبْ يومَ تأتِيْ السماءُ بدُخَانٍ مُبِيْنٍ﴾ الآيةَ (سورة الدخان: ١٠)، فاستدلالٌ غير صحيح، مخالف لكلام علماء التفسير، الذين هم القدوة في ذلك، كالإمام البَغَويّ والقاضي البَيْضاويّ وغيرهما، ومخالف لسياق الآية، كما يظهر بأدنى تأمّل فيها.

بل الدخان المذكور معدود من أشراط الساعة، يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه مثل الزُّكام، وأما الكافر فهو كسكران يخرج من منخره وأذنيه ودُبُره؛ أو يوم القيامة. قاله الإمام البغوي والقاضي البيضاوي.[٢٢]

أو هو في زمنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ، لما دعا على قريش بقوله ــ صلى الله عليه وسلم ـ: «اللهمَّ أعنِّي عليهم بسبْعٍ كسبْعِ يوسُفَ»[٢٣]، فأجذبت[٢٤] الأرض، واشتد بهم الجوع، إلى أن رأوا من شدته كهيئة الدخان بين السماء والأرض. قاله في **تفسير الجلالين**،[٢٥] وعليه اقتصر سيدنا عبد الله بن مسعود ــ رضي الله عنه ــ، وغضب ممن فسَّر الآية بغير ذلك، فقال: من عَلِم فليقل، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: لا أعلم.

---

٢١ كتب في الهامش: قف على حكم تعاطي الدخان.

٢٢ **معالم التنزيل في تفسير القرآن** للبغوي، ٧/ ٢٣٠؛ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** للقاضي البيضاوي، ٥/ ١٠٠.

٢٣ **مسند أحمد بن حنبل**، ٧/ ١٧٩؛ **صحيح البخاري**، تفسير القرآن ٢٣٩؛ **سنن الترمذي**، تفسير القرآن ٤٥.

٢٤ كذا في الأصل. والصواب إهمال الدال.

٢٥ **تفسير الجلالين** للمحلي وللسيوطي، ص ٦٥٧.

قال الإمام البغوي في **تفسيره**: وغضبُ سيدنا عبد الله بن مسعود ــ رضي الله عنه ــ، يرشدك إلى أن الآية المذكورة ليس للرأي في تفسيرها مدخل ولا مجال، فيقتصر في تفسيرها على السماع. والله أعلم.

وإنما أطلت في الكلام نوع إطالة، مع أن دعوى الاستحالة والتنجس المبتنى عليها ساقطة بأول الكلام، لأن القصد من ذلك عدم خروج القول من ذلك بطهارة ماء التنباك، أو العفو عنه ــ على فرض نجاسته ــ، عن قوانين المذهب وقواعده، على كل فرض وتقدير.

هذا مع أني أحمد الله ــ تعالى ــ على حفظي منها، لشدة كراهتي لها، وناهيك في قبحها كثرة ذمها من المنهمكين فيها، ولكن ألجأني إلى البيان كثرة السؤال عن الحكم من الإخوان، ودفع الحرج والعصيان، فأبديت لهم هذه العجالة، وتجنبت الإفراط في الإطالة.

والحمد لله أولاً وآخراً، وباطناً وظاهراً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تحريراً في يوم الثلاثاء، ٢٨ في ذي القَعدة، من شهور سنة مائة بعد الألف.

رفع الاشتباك في ردّ دعوى الالتباك

للعالم العلامة الأوحد الفهامة الشيخ إبراهيم بن حسين بن بيري الحنفي

تغمّده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته، بمنه وكرمه. أمين

بســـــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للاتباع، وحفظنا من الابتداع والنزاع، والصلاة والسلام على من شرَّف العباد والبقاع، وعلى آله وأصحابه وكافة الأتباع.

وبعد، فهذه أجوبة وقعت، لأسئلة للفقير رُفِعت، في حكم تعاطي شجرة التُّنباك ومائها، لما أجاب فيها بعض أهل العصر، واستدل بما لم يستدِل به أحد، وظن ما ظن في نفسه! فلما سُيلتُ عن ذلك، وشاهدت ما لا يمكن ولا يجوز السكوت عما هنالك، غيرةً في الله ــ تعالى ــ، ونصرة للمذهب؛

قلت مستعيناً بالله ــ تعالى ــ:

يتعيَّن أن يُعلم أولاً أنه ليس للمفتي في زماننا إلا نقل ما صح عن أهل مذهبه الذي يُفتي بقولهم، لأن المستفتي إنما سأل عما ذهب إليه أيمة ذلك المذهب، لا عما يتخيل للمفتي.

فإذا تقرر هذا، فَقَوْلُ بعض أهل العصر: «ماء التنباك نجس لوجود النتن والفساد فيه، كالطعام إذا استحال إلى نتن وفساد، فإنه ينجس»، وكذا ما كتبه بعض الناس على ذلك، وقصد به التشنيع والرد. نعوذ بالله من الحسد وقلة الإنصاف! ونصُّ كلامه: استحالةُ الشيء تغيُّره عن طبعه ووصفه، وغيّرت الشيء تغييراً، أزلته عن صفته التي كان عليها ــ كما في **المصباح** ــ، وطبْع الماء ــ كما في **البحر**[٢٦] الرقة والسيلان. وذلك في ماء التنباك باق ــ، والزائل منه الأثر بسبب الدخان المتولد من عين طاهرة. وإطلاق بعض الفقهاء التغيير على المسك والطعام، إما مجاز أو مساهلة في التعبير.

قلت: كون ماء التنباك المتغير منه جميع أوصافه، كالطعام المتغير أشدَّ التغير، في حيِّز المنع، لأن بالنتن والفساد في الطعام تبدلت العين، وفي ماء التنباك العين مَوْجُودَة، فإلحاقه به مع وجود

٢٦ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٧٢.

الفارق غيرُ واضح، لقول علمائنا: «النيل[٢٧] ليس بنجس»، فإنّ ذلك يقتضي طهارة النيل، وإن حصل منه النتن والفساد، بعد بلّه في الجبّ، كما هو الواقع.

وقوله: «كما صرح الزين بأن طبع الماء الرقة والسيلان».

قلت: اقتصاره في العزو على ما ذكره الزين يحتمل الحصر، إلا أن ذلك في حيز المنع، لأن الشهاب أحمد بن كمال باشا قد سبقه إلى ذلك، وتحتمل وجهان[٢٨] أقرب من ذلك:

وهو أنه توهم من اقتصار الزين في بيان طبع الماءِ على الرقة والسيلان، وتركِ البعض، أن ذلك هو المختار! ولم يعلم بأن الزين لم يترك ذلك إلا اتكالاً على فهم الطالب. اللهم اجمعنا عليه.

ويحتمل أنه مال إلى ما في **البحر** دون غيره، وإن كان في ذلك بعد، خوفاً من أن يذكر تلك الزيادة ، فيتمسك بها على نجاسة ماء التنباك، لأن بتكرار استعمال تلك الشجرة يفسد الماء.

قال في **الجوهرة**:[٢٩] طبع الماء الرقة والسيلان وتسكين العطش. وقال بعض الشراح بأن طبعه كونه سيّالاً أو مُنْبِتاً مُرواياً. فاعلمه.

وإطلاق علمائنا التغيير والتحول والصيرورة على الاستحالة المفسَّرة بها في **المصباح**، ليس فيه تساهل ــ يعني: ترك التثبت ــ، ولا المجاز،[٣٠] كما توهم، لأنهم لم يحدّوا الاستحالة بذلك حتى يُدَّعى عليهم ارتكاب المجاز وغيره، وإنما فرّعوا فروعاً حكموا فيها على العين بالتبدل من حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا غير، بل لو فرض أنهم حدّوا الاستحالة بذلك لكان كلامهم موافقاً لما في **المصباح**، لأن مرادهم بالتغيير التغيرُ الذي تبدلت معه العين من حقيقة إلى حقيقة أخرى. ومن لازم ذلك تبدل الطبيعة. وهذا نصُّ كلامهم:

قال في **خزانة الروايات**: في **النوادر**:[٣١] المسك طاهر على كل حال، يؤكل في الطعام، ويجعل في الأدويَة، ولا يقال: «المسك دم»، لأنها وإن كانت دماً لكنها تغيرت وصارت طاهرة، كرماد العذرة إذا صارت تراباً مَحْضاً، يصير طاهراً، وكذا كل نجس تغير من حاله صار طاهراً. انتهى.

---

٢٧ جنس نباتات من الفصيلة القرنية، تزرع لاستخراج مادة زرقاء للصباغ من ورقها، تسمى: النيل والنِّيلَج.

٢٨ كذا في الأصل. والصواب: وجهين.

٢٩ **الجوهرة النيرة** للحدادي، ١/ ١٣.

٣٠ كذا في الأصل. والصواب: مجاز بدون أل.

٣١ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٤.

وفي **القنية**: بيضة مَذَرت[٣٢] من غير أن تحضُنها دجاجة، فهيَ نجسة لأنها تتحوّل دماً. انتهى.

وفي **الظهيرية**:[٣٣] العذرات إذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً، قيل: تطهر كالحمار الميت إذا وقع في المملحة وصار ملحاً، عند محمد. انتهى. أقول: وهو المختار، كما نص عليه.

وفي **الظهيرية**:[٣٤] رماد السرقين[٣٥] طاهر عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد. انتهى. وحكي في **المجمع** الخلاف على العكس.

وفي **بغية المفتي**: جيفة صارت ملحاً، أو سرقين أحرق فصار رماداً، أو بالوعة صارت حماة، طهرت. انتهى.

قوله: «صرح علماؤنا بأن دخان النجاسة طاهر».

قلت: الصواب: صرح بعض علمائنا بأن دخان النجاسة لو أصاب الثوب أو البدن، قيل: لا ينجس ــ وصحح ــ، وقال بعض آخر: ينجس، كما نص عليه في **السراج**، وتبعه الزين في **بحره**. والحكم بذلك على طهارة الدخان ليس بالبيِّن، لما في **الخزانة** من حكاية اتفاق الطرفين على نجاسة التَّنُّور، بما لفظه: التنور لو أُجّمي بالعذرة أو بالحطب[٣٦] ، عند أبي يوسف: يحمى بالحطب ثلاث مرات، وعند محمد: لا يطهر. انتهى.

فلا ريب في كون نجاسة التَّنُّور ليست إلا لكون أجزاء النجاسة من الدخان ولهبُ[٣٧] النار يَعْبَق في التنور. ومع ثبوت ذلك لا يسوغ للمشايخ بعد حكم الطرفين على تلك الأجزاء بالنجاسة، الاختلافُ في كونها نجسة، والحكمُ بأنها طاهرة، كما لا يخفى. غاية الأمر أن اختلاف المشايخ من المتأخرين القائلين بأنه لا ينجس، يجب حمله في كون العفو يجري في ذلك، أو لا؟ فصحح جريانه فيه. والله أعلم.

قوله: «لأن الاستحالة من المطهرات، فعلى هذا إذا خالط شيئاً لم ينجسه، فبالأولى مخالطة المتولد من عين طاهرة».

---

٣٢ كذا ضبطت في الأصل، والصواب كسر الذال.

٣٣ انظر: **تبيين الحقائق** للزيلعي، ١/ ٧٦؛ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٣٩.

٣٤ انظر: **تبيين الحقائق** للزيلعي، ١/ ٧٦؛ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٣٩.

٣٥ في القاموس: السِّرجين والسِّرقين ــ بكسرهما ــ: الزِّبل، معرَّبا سَرقين، بالفتح.

٣٦ ربما زيدت هذه الكلمة خطأ بسبب انتقال بصر الناسخ.

٣٧ كذا ضبطت في الأصل. ولعل الصواب الجرّ، لأن هذه الكلمة معطوفة على ما قبلها.

قلت: هذا إطلاق في محلّ التقييد، وقد نص على أن ذلك خطأ، لأن طهارة المستحيل مختلف فيها بين الطرفين، واختلف في القول المرجح في ذلك:

قال في **المنية**:[٣٨] رماد العذرة إذا وقع في الماء الصحيح، إنه يتنجس. وعلل له في **الفتاوي الولوالجية** بأن ذلك الرماد أجزاء تلك النجاسة، فبقيت النجاسة من وجه، فالتحقت بالنجاسة من كل وجه، احتياطاً. وقد اعتمده صاحب **الهداية** في التنجيس.

وفي **الخزانة**: ويكره أكل لحوم الإبل الجلَّالة، وتزول الكراهة إذا حبسها: قيل في الإبل: يقدر بشهر، وفي البقر: بعشرين يوماً، وفي الشاة: بعشرة، وفي الدجاجة: بثلاثة. وقال محمد: إنما تكون جلالة إذا تغيرت ونتنت، فلا يشرب لبنها، ولا يوكل لحمها، وإنما تحل وتزول الكراهة، إذا حبست حتى تطيب ويذهب نتنها. انتهى.

قوله: «أطلق ابن نجيم في **بحره** طهارة دخان النجاسة».

قلت: الذي وقع في **البحر** حكاية القولين للمشايخ في الدخان، وعزا ذلك **لسراج الوهاج**.

قوله: «وقيَّده في **الأشباه** بما إذا كان قليلاً».

قلت: دعوى أنه قيد القول المصحح في **البحر** بما في **الأشباه**، خَلْطٌ وخَبْط، لأن الذي في **الأشباه** «القول المنجّس»، وهو أحد القولين المحكيَّين في **البحر** عن المشايخ، إلا أنه زاد عن القائل بالنجاسة أنه يَرى العفو عن القليل منه.

قوله: «والتقييد احترازاً عما إذا كان كثيراً، بحيث تظهر معه رائحة النجاسة».

قلت: هذا الاحتراز المدّعى فاسد، لما علمته، ولأنه مخالف لمقتضى العبارة، وهو أن الكثير غير معفو عنه مطلقاً، والقليل معفو عنه مطلقاً؛ ومن مَنَعَ العفو مع وجود الرائحة هو القائل بالطهارة على دعواك، ولم يقيد ذلك بما إذا كان الدخان كثيراً، بل جعل مناط الحكم وجود الرائحة لا غير، فافهم.

قوله: «إذ وجود رائحة النجاسة يدل على وجود النجاسة، كما صرح به».

قلت: هذا إطلاق في محل التقييد، وهو خطأ لأن الأصحاب نصُّوا على أن المستنجي بماء، إذا

---

٣٨ انظر: **فتح القدير** لابن الهمام، ١/ ٢٠٠؛ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٢٤٤.

خرج منه ريح قبل أن تيبس البلّة، أن عامة المشايخ على أنه لا يتنجس السَّراويل ولا المَقْعَدة، كما في **الخلاصة** وغيرها. وقال شارح **المنية**: على الأصح.

وظاهر إطلاقهم: وإن وجدت معه الرائحة، سواء قيل: إن عينه نجساً أو متنجساً [٣٩] بمعونة ما في **خزانة الفتاوى**: الريح إذا مرّت على العذرات وأصاب المبلول، ينجس إن وجدت رائحة النجاسة، وقيل: لا ينجس. وهو الصحيح. انتهى.

ثم رأيت في **الصيرفية** ما فهمته، حيث قال: ذكر الرُّستُغَفني في **نظمه**: إذا استنجى بالماء ثم لبس إزاره ثم ضرط، لم يتنجس إزاره. وقال أبو سهل الكبير: يتنجس.

قلت: وفي **فتاوى**[٤٠]:[٤١] والريح إذا مرت على النجاسة، وأصابت الثوب المبلول، فإن وجدت فيه رائحة النجاسة، لم يجب غسله؛ وهكذا إذا فسا في السراويل المبلول، ويأتي منه ريح نتن. انتهى.

وفي **الخزانة**: «إذا لفّ الثوبُ النجس الطاهرَ، والنجس رطب مبتلّ، فظهر لونه على الثوب الطاهر وأثر، ولكن لم يصر رطباً، وهو بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر، اختلف المشايخ فيه: منهم من قال: نجس. ومنهم من قال: لا. وهو الأصح عندنا. انتهى.

قوله: «فالدخان حينئذ متنجس لا نجس للاستحالة».

قلت: الحكم بكون الدخان متنجساً لا نجساً للاستحالة، بمعونة وجود الرائحة بعد الاستحالة، وَهمٌ ظاهر، لما علمته أولاً. وكيف يدّعي ذلك؟! ومن لازم الاستحالة انعدام الرائحة، ومن لازم الرائحة انتفاء الاستحالة، كما لا يخفى إلا على قاصر الفهم كثير الوهم!

قوله: «فلا مخالفة بين كلاميه» ــ كما توهم ــ.

قلت: التخالف الذي وهَّمت الغير فيه، مع التوجيه الواقع المتخالف، نشأ من الغفلة، وسوء الفهم، والتصرف في كلام الغير بلا رسوخ قدم، لما علمته!!

قوله: «فالاستحالة إلى نتن وفساد لا توجب النجاسة».

قلت: النتن والفساد يوجب النجاسة، لكن بعد كون الطبيعة غيّرته، ومتى ما لم يسبق النتن والفساد بتغيير الطبيعة له، فقد وقع فيه اختلاف في الرواية، كما سنبيّنه.

---

٣٩ كذا في الأصل. والصواب رفع الكلمتين بالضم.

٤٠ كذا في الأصل، زاد حرف الراء بلون مخالف بعد هذه الكلمة، ولم ندر ما وجهه.

٤١ **الفتاوى الهندية**، ١/ ٤٧.

قال في **البدائع**:[٤٢] خُرْء الفأرة ودود القَزِّ نجسٌ، لاستحالته إلى خبث ونتن رائحة. انتهى.

وفي **الجامع الحُسامي** في ثوب أصابه خرء دجاجة أكثر من قدر الدرهم: يمنع جواز الصلاة بالإجماع، لأنه مستحيل كاستحال[٤٣] العذرة. انتهى.

وفي **المحيط**: خرء الفأرة وبولها نجس، لأنه يستحيل إلى نتن وفساد. انتهى.

وبول ما لا يوكل من الدّواب، والروث والأخثاء[٤٤]، مغلّظٌ وعندهما: مخفّف. ولأبي حنيفة: أنه استحال إلى نتن وفساد، وهو منفصل عن حيوان يمكن الاحتراز عنه. وقال محمد: بول ما يوكل طاهرٌ لِحديث العُرَنِيِّيْن. وَلهما: أنه استحال إلى نتن وخبث رائحة، فيكون نجساً، كبَول ما لا يوكل.

وفي **غاية البيان**: بول ما يوكل لحمه مستحيل إلى نتن وفساد، وهو حقيقة النجس، فيكون نجساً.

وفي **الخلاصة**: خرء ما يوكل لحمه من الطيور طاهر، إلا ما له رائحة كريهة، كخرء الدجاج والإوَزّ والبط، فهو نجس نجاسة غليظة. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: كل خرء لا نتن فيه طاهر، لا يفسد الماء ولا الثوب. انتهى.

وفي **شرح المجمع**: ووخ وي[٤٥] الكرخي أن خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور، نجس نجاسة مغلظة عند محمد، وعلّل له بأنه مستحيل، غيّرته الطبيعة إلى نتن وفساد، فلا تعمّ به البلوى. انتهى.

وفي **خزانة الفتاوي**: وخرء طير لا نتن له طاهر. انتهى.

وفي **الكفاية** عند قول الماتن: «إلا ما يشق إزالته»: أن الأثر إذا لم يزل بالماء كان في ذلك ضرورة؛ وحكم النجاسة يسقط بالضرورة، أو يقال: لا نجاسة لأنّ الأثر عبارة عن اللون، والنجاسة ما كانت بسبب اللون، وإنما كانت بسبب النتن والعين، وكلا الأمرين قد زال. انتهى.

---

٤٢ **بدائع الصنائع** للكاساني، ١/ ٦٢.

٤٣ كذا في الأصل.

٤٤ جمع خِثْي، يقال: خثى البقر أو الفيل، أي: رمى بذي بطنه.

٤٥ كذ وجدنا في الأصل هذه الحروف مقطعة، ولم ندر ما المراد منها.

وفي **الزيلعي**:[٤٦] وأما خرء الحمام والعصفور فليس بنجس، لعدم الاستحالة إلى الفساد. انتهى.

قوله: «قال في **النهاية**:[٤٧] ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة، فإن سائر الأطعمة إذا فسدت لا تنجس به، لأن التغيير إلى فساد لا يوجب النجاسة».

قلت: النتن والفساد الموجب للنجاسة، مقيَّد بما مرّ آنفاً، والذي في **النهاية**: في الاستحالة إلى الفساد بلا واسطة شيءٍ، فالأول متفق عليه، والثاني فيه اختلاف الرواية.

قال في **خزانة الفتاوى** في الحظر والإباحة:[٤٨] إن الطعام إذا تغير واشتد تغيره ينجس. انتهى. فمقتضى قوله: «إذا اشتد التغير»، أنه لا ينجس إذا لم يشتد التغير، وهو الذي في **النهاية**، وقول صاحب **البحر**. وبهذا يعلم ضعف ما في **الخزانة**.

وحمْلُ ما في **النهاية** على ما إذا لم يشتد تغيّره، للجمع بينهما، بعيدٌ خلاف الظاهر البيّن، لأن طهارة الطعام وحِلّه مرتبة على تلك الحقيقة بمجموع أجزايها، ومتى تحولت تبدل وصفها، لكونه من توابعها، ولأن القاعدة المقررة أنه متى حصل الاختلاف بين القولين وجب التوفيق، ولو بطريق الحمل. وَقد أمكن.

هذا الذي فهمته من أول الحال، ثم رأيت صاحب **القنيَة** ذكر الخلاف في ذلك والحملَ الذي ذكرته، عن أكابر المذهب، الذين يعتمد عليهم، ولا يجوز العدول عن كلامهم. والزين من جملة المقلدين لهم. وصورة نصه: الطعام إذا تغير واشتد تغيّره تنجس. وفي كتاب **الأشربة**: أنه بالتغيير لا ينجس.

قال مت:[٤٩] فيحمل ما ذكر في الجلابي على نهاية التغيير؛ وما ذكر في الأشربة على نفس التغيير. انتهى. فلله الحمد والمنة على الموافقة.

وقد ارتضى ذلك الحمل مولانا شيخ الشيوخ علي بن غانم المقدسي ــ رحمه الله تعالى ــ، فلا نزاع حينئذ في عدم صحة ضعف ما في **الخزانة**، وأنه باق على أصله؛ وكذا ما في **النهاية**، ويكفينا حجةً إقرارُ صاحب **القنية** الحاملَ له على ذلك، ولم يتعقبه، وهو من أهل الاختيار والترجيح؛ والزين من جملة حفاظ المذهب فيما علمنا.

---

٤٦ **تبيين الحقائق** للزيلعي، ١/ ٢٧.

٤٧ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ١١٩.

٤٨ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ١١٩.

٤٩ كذا في الأصل.

وأيضاً ــ رحمه الله تعالى ــ قد جزم في **الأشباه** المؤخر تأليفها، بنجاسة الطعام، وجزم به ــ أيضاً ــ صاحب **ذخيرة الناظر** المتعقب للزين.

قوله: «وهكذا جزم به المحقق الأكمل في **العناية**، وشيخ الإسلام العيني في **شرحه**، ولم يحك خلافاً فيه».

قلت: عدم حكاية الشيخين للخلاف لا يوجب عدم الخلاف، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، واختلاف المشايخ بناء على اختلاف الروايتين غالباً، كما في **الفتاوي الصغرى**.

قوله: «وقد صرح في **الهداية**[٥٠] بطهارة الحَمْأَة. قال في **البناية**:[٥١] وهو الطين الأسود في قعر البير، فإنه منتن في الغالب، وهو طاهر. انتهى».

قلت: صاحب **البحر**[٥٢] نفى عن ذلك الطين النتن، حيث قال: الطين الذي في قعر البير فيه الفساد وليس بنجس، لأنه لا إلى نتن رائحة. انتهى.

وفي **غاية البيان**: الحمأة فيها الفساد لكن لا إلى نتن رائحة، ولذا لم تكن نجسة. وفي **أوضح**[٥٣] رمز لشيخ الشيوخ العلامة علي المقدسي: الاستحالة لا إلى نتن لا توجب التنجس، كالطين في قعر البير. انتهى.

فتحرّر من كلامهم أنه لا ملازمة بين النتن والفساد.

وأجاب الأستاذ نجم الأيمة البخاري، بأن النتن في الفواكه كلها لا تحرم، وإن بلغ النهاية. انتهى.

قوله: «ومما يقوي ضعف القول بالنجاسة، تفرقةُ من قال بالنجاسة بين الطعام وغيره، فحكم بنجاسة الطعام دون المرقة والدهن واللبن ونحوها من المايعات، فالاستحالة إن أوجبت النجاسة فينبغي أن توجبه في الكل، وإن لم توجبه فيكون العدم في الكل».

قلت: النتن في المرقة ومن[٥٤] معها لا يوجب الاستحالة، بل يسلب عما ذكر بعض الأوصاف، وذلك لا يوجب التنجس، بدليل ما في **القنيَة**: اللبن بالفساد يتغير طعمه، وبتغير الطعم لا ينجس العين. فافهم.

---

٥٠ انظر: **الهداية** للمرغيناني، ١/ ٢٤.

٥١ **البناية شرح الهداية** لبدر الدين العيني، ١/ ٤٤١.

٥٢ **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ١١٩.

٥٣ كذا في الأصل.

٥٤ كذا. والصواب: ما.

قوله: «وإلحاقه بالماء المتنن بطول المكث المتفق على طهارته، أولى من الكل، لبقاء اسم الماء فيهما».

قلت: هذا الإلحاق فاسد لفوات شرطه، فضلاً عن أن يتصف بالأولوية التي هي فرع وجود شرايط الإلحاق، لأن ذلك الماء إذا تكرر استعماله زال عنه طبعُ الماء وإطلاق الاسم. وكون الماء المتنن بالمكث متفق[٥٥] على طهارته، خطأ، لنقل بعض الشراح نجاسته، بقوله: وقيل ليس بطاهر. وظاهر قول الزين في **الأشباه**: من أنه ــ أي: الماء ــ لا يضرّه التغيير بالمكث، يشير إلى ذلك. فراجعه.

قوله: «وقد صرح علماؤنا بأن المشقة تجلب التيسير، وجعلها ابن نجيم قاعدة، وذكر أسباباً من جملتها عموم البلوى، وذكر فيها فروعاً جمَّة مما تعم به البلوى، وحكم في بعضها بالطهارة، وفي بعضها بالعفو، فينبغي أن يكون ماء التنباك مع تسليم استحالته ونجاسته، إما طاهراً أو معفواً عنه، لعموم البلوى».

قلت: الحكم بكون ماء التنباك مما تعم به البلوى، مناد على قائله بعدم الوقوف على تعريف ما تعم به البلوى لعلمائنا!

فليعلم الآن أن الأمر الذي تعم به البلوى هو كونه مما يحتاج إليه الخاص والعام. ذكره شمس الأيمة. وفي **الكشف الكبير**: ما تعم به البلوى، أي: ما تمَسُّ الحاجة إليه في عموم الأحوال. وقال بعض الشراح المحققين: الروث والبعر والخِثْيُ مخفف. وهو الأظهر، لعموم البلوى بامتلاء الطرق بها، بخلاف بَول ما لا يؤكل، لأن الأرض تنشفه. والبلوى إنما تتحقق بأغلبيةِ عُسْرِ الإمكان من التحرز. وفي بعض شروح كتب الإمام محمد: أن أبا حنيفة يجعل الضرورة والبلوى ما لا يمكن الاحتراز منه.

فإذا كان هذا تعريفه من نَقَلة المذهب، فلا وجه لجعل تعاطي تلك الشجرة فوق الفرش الغالية، من الخاص والعام، مع قدرتهم على التحرز عنها بتركها من غير لحوق حرج مطلقاً، وعدمِ الاحتياج إليها شرعاً، مما تعم به البلوى. ولو فرض صحة ذلك للزم إباحة فعل المنكرات التي يتعاطاها الخاص والعام، كالغيبة وأكل الربا واستماع الملاهي وغير ذلك، مع النص المانع، ولا حرج حتى يقال بأن الحرج مدفوع شرعاً، وإلا فما الفرق؟! اللهم احفظنا من الضلال والإضلال في الأقوال والأفعال!

ومن فروع ما عمّت به البلوى ما قاله حافظ المذهب في **شرح النقاية**، بنص: ما يصيب ثوب غاسل الميت، مما لا يمكنه الامتناع منه، لا ينجسه، لعموم البلوى وعدم إمكان التحرز عنه. انتهى.

---

٥٥ كذا الأصل. والصواب: متفقاً.

وفي **الغياثية**: وسَّع المتأخرون في مسِّ كتب الفقه بالكُمّ، للبلوى والضرورة. انتهى.

وفي **المبتغى** ــ بالمعجمة ــ:[٥٦] الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب، فقلّما يسلموا[٥٧] عن التلطخ بالأرواث والأخثاء.

فيحفظوا[٥٨] هذه الرواية. انتهى.

وفي بعض الشروح: البلوى في الأرواث عامة، لأنه يصيب كل أحد، والبلوى في خرء الطير ليست بعامة، لأنها لا تصيب كل أحد.

وفي **الظهيرية**: وبول الخُفّاش ليس بنجس، للضرورة، وكذلك الفأرة، لأنه لا يمكن التحرز عنه.

وفي **الولوالجية**: حبَّة قَذَرِ الفأرة إذا سقط في قارورة دهن أو حنطة، يوكل إلا أن يكون كثيراً فاحشاً، بحيث ينفر عنه الطبع، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه.

وفيها[٥٩]: أهل قرية إذا ابتلوا بالدياسة[٦٠] بالحُمُر، لا بأس به لأن به[٦١] إذا جُعل في الطين لتطيين المسجد، حيث يجوز لأن فيه ضرورة، لأن ذلك النوع لا يتهيأ إلا بذلك.

ومن أراد الزيادة فعليه بالأمهات فإنها مشحونة بذلك.

قوله: «وقاس المشايخ على قول محمد، طينَ بخارى، مع أن التراب مختلط بالعذرات، دفعاً للبلوى».

قلت: ليس هذا بقياس في التحقيق، لما قاله شراح كتب الإمام محمد ــ رحمه الله تعالى ــ، بنص: ما ضاق أمره اتسع حكمه، وكل ما عمّت به البلوى فحكمه ساقط. فحكم الطين المذكور في التحقيق داخل في العموم، ولذلك قال في **المجتبى**: وعلى هذا قال المشايخ... إلخ.

قوله: «فهل عموم البلوى في الروث أتمُّ من عمومه في تعاطي التنباك في أرفع المنازل؟ ومشقةُ الاحتراز عن مائها أتم وأعظم من مشقة الاحتراز عن الروث، كما يفيده الوجدان»؟

---

٥٦ انظر: **البحر الرائق** لابن نجيم، ١/ ٩٠.

٥٧ كذا. والصواب: يسلمون.

٥٨ كذا. ولعل الصواب: فليحفظوا.

٥٩ أي: في **الولوالجية**.

٦٠ يقال: داس الزرعَ، أي: درسه.

٦١ ربما زيدت هاتان الكلمتان خطأ.

قلت: هذا من بعض الظن، لأن تكليف أرباب الدواب وغيرهم بالاحتراز عن الأرواث، مشقةٌ عظيمة، بخلاف الاحتراز عن ماء التنباك، فإنه لا مشقة في الاحتراز عنه، لأن تعاطيها أمر اختياري لا ضروري.

وكثير من المدمنين عليها يتركونها اليوم واليومين، ومع ذلك لم ينلهم حرج مطلقاً. فكيف يسوغ مع ذلك القول بأن الاحتراز عن مائها مما عمّت به البلوى، خصوصاً على تقدير نجاسة مائها، بناء على ما قيل في الماء المنتن بالمكث؟ وظاهر حديث: «خُلق الماءُ طهوراً، لا يُنَجِّسه شيء إلا ما غيّر لونَه أو طعمه أو ريحه»[٦٢]، يقتضي تنجسه بالتغيير. كذا قاله شارح للـقدوري، وعزاه بعض الشراح لداود ــ رضيَ الله عنه ــ، وإن كان المذهب خلافه إلا أن الاحتياط في الاحتراز عنه أمرٌ حسن، ويتأكد ذلك في حق من كان إماماً.

قوله: «وقد صرح علماؤنا بالعفو عن البول، إذا انتضح على الثوب كروس الإبر، وإن امتلأ الثوب، للضرورة. فهل بين ماء التنباك والبول مقاربة في المشقة، فضلاً عن كون مشقة البول أقوى، وقد عفي عنه، مع أن الانتضاح المذكور ربما لا يقعُ إلا مع بعض الأفراد، من عدم التحرز عن البول»؟

قلت: هذه دعوى فاسدة بعد نقل أصحاب المذهب عدمَ التمكن من التحرز عما ذكر.

قال في **الجامع الحسامي**: رجل بال وانتضح على ثوبه مثل روس الإبر، لا ينجسه لأنه لا يمكن الاحتراز عنه. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: البول إذا انتضح فأصاب الثوب منه مثل روس الإبر، ليس بشيء لأنه لا يمكن الاحتراز عنه. انتهى.

وقال الزيلعي:[٦٣] لا يستطاع الامتناع عنه، فسقط حكمه.

ووجه ذلك ظاهر لأن كل بائل قلّ أن يسلم من الانتضاح ــ أي: الترشش ــ، وسلامته من ذلك جملةً كافيه[٦٤] نادر.

قوله: «وامتلاء الثوب في حالة قضايه الحاجةَ، ربما لا يقع، ومع ذلك أطلقوا العفوَ ولم يقيدوه بصورة ولا شخص».

---

٦٢ انظر: **المبسوط** للسرخسي، ١/ ٥٢؛ **بدائع الصنائع** للكاساني، ١/ ١٥.

٦٣ **تبيين الحقائق** للزيلعي، ١/ ٧٥.

٦٤ كذا في الأصل. ولعلها: كافية.

قلت: الأصحاب لم يعنوا بقولهم: (وعفي للضرورة وإن امتلأ الثوب)، أنّ الامتلاء حاصل حال قضايه الحاجة في آنٍ واحد، حتى يحكم على ذلك بالندور، بل مرادهم أن العفو الذي منشاه الضرورة التي لا يمكن الاحتراز عنها، مستمرٌّ اعتباره، وإن جاوز ذلك الرشاشُ القَدْرَ المانعَ في صورة ما لو حصل بغير ضرورة مسقطة. فتأمله واحذر من مجازة[٦٥] المنقول.

وأمّا حكم تعاطي تلك الشجرة[٦٦] المذكورة، قال في **الطراز المُذهب** وغيره: متى ما لم نجد نصًّا في الحادثة، نظر فيها المفتي نظر تأمل وتدبر واجتهاد، ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العُهْدة. ولا يتكلم جُزافاً مخافة لمنصبه وحرمته، ويخشى الله ويراقبه، فإنه أمر عظيم لا يتجاسر عليه إلا كلّ جاهل شقي. انتهى. وشمل بظاهره ما دخل في عموم كلام الأصحاب، وأما مفهوم الرواية ففي كونه حجةً خلافٌ.

فإذا تقرر هذا فلقائل أن يقول: تعاطي التنباك على الوجه المتعارف يحتمل دخوله في عموم كلام علمائنا، إما لكونه عبثاً، أو لكونه من اللهو، أو سبباً لموت السّكتة، كما أخبرنا بذلك الثقات، ولكني لم أجزم بواحد منها، بل نفوض أمر ذلك إلى الله تعالى.

قال في **الهداية** وغيرها: العبث حرام. قال: هو الفعل الذي فيه غَرَض، ولكن ليس بشرعي. انتهى.

وفي **الحاوي القدسي**: اللهو كله حرام إلا لعب الرجل بقوسه وفرسه وامراته.

وفي **المشرع**: ويحرم الشِّطرنج مطلقاً، قامر به أو لم يقامر، وإن لم يقامر فهو عبث ولهو. قال ــ صلى الله عليه وسلم ــ: «لَهْوُ المؤمنِ باطلٌ، إلا ثلاث[٦٧]: تأديبه فرسَه، وملاعبته أهلَه، ورميه بقوسه ونَبْله».[٦٨] رواه أبو داود في **السنن**. وروى أبو داود والتِّرمذي والنَّسائي بإسنادهم إلى عقبة بن عامر، قال: سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقول: «كلُّ لهوٍ باطلٌ، ليس من اللهو المحمود إلا ثلاثة: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه».[٦٩] انتهى.

---

٦٥ كذا. ولعل الصواب: مجاوزة.

٦٦ كتب في الهامش: قف على حكم تعاطي التنباك.

٦٧ كذا في الأصل. والصواب: ثلاثاً.

٦٨ أخرجه أبو داود بلفظ: «إن الله عزَّ وجل يُدخلُ بالسَّهم الواحد ثلاثةَ نَفَرٍ الجنةَ: صانعَه يحتسِبُ في صَنْعَتِه الخيرَ، والراميَ به، ومُنْبلَه، وارمُوا واركَبُوا، وأن ترمُوا أحبُّ إليَّ مِن أن تركَبُوا، ليس من اللهْو إلا ثلاثٌ: تأديبُ الرجلِ فرسَه، ومُلاعبتُه أهلَه، ورميُه بقوسه ونَبْلِه، ومن تركَ الرْميَ بعد ما عَلِمَه رَغْبةً عنه، فإنها نعمةٌ تركَها –أو قال: كَفَرَها–.» **سنن أبي داود**، الجهاد ٢٣.

٦٩ أخرجه النسائي بلفظ: إِنَّ وَلَيْسَ اللَّهْوُ إِلَّا فِي ثَلَاثَةٍ: تَأْدِيبِ الرَّجُلِ فَرَسَهُ، وَمُلَاعَبَتِهِ امْرَأَتَهُ، وَرَمْيِهِ بِقَوْسِهِ، وَنَبْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْيَ بَعْدَ مَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ، فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ كَفَرَهَا « أَوْ قَالَ: «كَفَرَ بِهَا.» **سنن النسائي**، الخيل ٧.

وقال علماؤنا: المُثَلَّث ــ وهو ما طبخ من ماءِ العنب، فذهب ثلثاه وبقي ثلثه، صار مُسْكِراً ــ، شربُه حلالٌ إلى حدِّ السُّكْر، وإن غلى واشتدّ وسكن من الغليان. وهذا عندهما وعند محمد والشافعي ومالك: قليله وكثيره حرام.

وسُيل أبو حفص الكبير عنه، فقال: لا يحل شربه. فقيل له: خالفت أبا حنيفة وأبا يوسف. فقال: لا، لأنهما يُحلّان لاستمراء الطعام، والناسُ في زماننا يشربونه للفجور والتَّلَهِّي.

فعلم أن الخلاف فيما إذا قصدَ استمراء الطعام والتداوي والتقوِّي على عبادة الله ــ تعالى ــ، أما إذا قصد التلهي فلا يحل اتفاقاً.

قال العلامة المتأخر ابن كمال باشا: وشربه للهوِ حرام إجماعاً. كذا في **الحقايق**.

وفي **تبيين المحارم**: معزياً **للغُرَر والدُّرَر**: الماء وغيره من المباحات إذا شرب بلهو وطرب على هيئة الفسقة، حَرُم.

وفي **شرح المشارق** للأكمل: تناول التراب والطين حرام، لَضَرَّتهما بالمِزَاج. وزاد في **شرعة الإسلام**: ومن أكله فقد أعان على قتل نفسه. انتهى.

وتخلَّص من هذا حرمةُ تعاطيها، لاشتمالها على ما ذكر، إن سلم ذلك لُمُدَّعيه [٧٠].

ولا أجزم بواحد منها، لعدم دليل الجزم، والوقوفُ أسدُّ وأقْوَم ــ اللهم احفظنا عما يبعدنا من الرضا والرضوان ــ، إلا أن حرمتها لا لعينها بل لأمر آخر، كما أن البَنْجَ حرام لا لعينه، فإنّ عينه حشيش، كما في **مختارات النوازل**.

وهل ينكر على من يتعاطاها أم لا؟[٧١] قال علماؤنا: إنما يجب الأمر بالمعروف إذا كان مقطوعاً به لا مختلفاً فيه، والأمرُ في محل الاختلاف لا يجوز. فعلى هذا لا يجوز الإنكار إلا إذا اتُّفق على المنع. ولم يقع فيما علمناه.

وأمّا بيعها وشراؤها فيجوز[٧٢] لإمكان الانتفاع بها في غير الشرب، بدليل تقييد الأصحاب عدمَ الجوازِ في مثلها، بما لا ينتفع به؛ وكونُ استعمالها محظوراً لا يوجب عدم جواز بيعها، وإن قيل بعدم جواز بيع نظيرها، لكونه محظوراً لا يشترى إلا للهو، وهو محظور.

---

٧٠ كتب في الهامش هنا: قف.

٧١ قف

٧٢ قف

قال العلامة العيني: وفي بيع القِرْد روايتان عن أبي حنيفة: في رواية الحسن يجوز لأنه يمكن الانتفاع بجلده، وفي رواية أبي يوسف عنه: لا يجوز لأنه للتلهي، وهو محظور. والصحيح الأوّل. انتهى.

وأما زراعتها فلم نظفر في كلام الأصحاب بحكمه، وأما شربها للصائم فلا نزاع في كون ذلك مفطراً. وقد اعتمده بعض المتأخرين من علماء مصر. وظاهر كلام الأصحاب يفيد ذلك.

وهذا ما ظفرنا به من كلام علمائنا، والمحلُّ محلّ الاتباع لا الابتداع، وفهمُ كلام الأصحاب على وجه التحقيق، يحتاج إلى معرفة أصلٍ: وهو أن إطلاقات الفقها في الغالب مقيدةٌ بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم، الممارسُ للأصول والفروع، وإنما يسكتون عنها اعتماداً على صحة فهم الطالب.

اللهم أرنا الحق حقًّا وارزقنا اتباعه، والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه! والحمد لله أولاً وآخراً، وباطناً وظاهراً، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلَّم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

تحريراً في يوم الجمعة، غُرَّة ذي الحجة، من شهور سنة مائة بعد الألف.

المصادر والمراجع

ــ **الأشباه والنظائر**؛ زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ / ١٥٦٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

ــ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**؛ عبد الله البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ.

ــ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**؛ زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ / ١٥٦٣م)، دارالكتاب الإسلامي، د. م، د. ت.

ــ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**؛ أبو بكر بن مسعود الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ / ١١٩١م)، دار الكتب العلمية، د. م، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

ــ **البناية شرح الهداية**؛ محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني، (ت: ٨٥٥هـ / ١٤٥١م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

ــ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**؛ عثمان بن علي بن محجن الزيلعي (ت: ٧٤٣هـ / ١٣٤٣م)، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.

ــ **تفسير الجلالين**؛ جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الحديث، القاهرة.

ــ **الجوهرة النيرة**؛ أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

ــ **سنن أبي داود**؛ سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ / ٨٨٩م)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، د. م، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

ــ **سنن الترمذي**؛ محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

ــ **سنن النسائي**؛ أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ / ٩١٥م)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

ــ **صحيح البخاري**؛ محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، د. م، ١٤٢٢هـ.

ــ **فتح القدير**؛ محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ / ١٤٥٧م)، دار الفكر، د. م، د. ت.

ــ **الفتاوى الهندية**؛ المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٠هـ. ــ **قنية المنية لتتميم الغنية**؛ مختار بن محمود الزاهدي (ت: ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م)، د. ن، د. م، د. ت.

ــ **المبسوط**؛ محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

ــ **المحيط البرهاني**؛ محمود بن أحمد المعروف بابن مَازَةَ (ت: ٦١٦هـ / ١٢١٩م)، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

ــ **مسند**؛ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، مؤسسة الرسالة، ١٢٤١هـ/ ٢٠٠١م.

ــ **معجم اللغة العربية المعاصرة**؛ أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ــ **معالم التنزيل في تفسير القرآن**؛ محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

ــ **الهداية في شرح بداية المبتدي**؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.