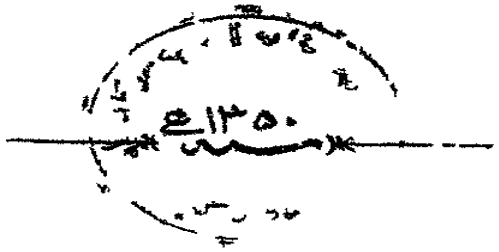
الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين

نيل الفرقدين

في مسألة رفع اليدين

للأستاذ محمد انور شاه الكشميري (متعنا الله بطول حياته)

شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية بدابهيل



من مطبوعات المجلس العلمي

بجدبرقي پريس دهلي

مطبوعاتِ مجلسِ علمی

اکفار الملحدین فی ضروریات الدین (عربی) مسئلہ تکفیر پر تحقیقی محاکمہ علماء سلف کی منقول اقوال و فرمان پر تبصرہ ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح مجتہدانہ مسائل [illegible] ہے [illegible] کفر نہیں ہے [illegible] ضروریات دین کا انکار بھی کفر نہیں ہے [illegible] تکفیر کرنا اس سے زیادہ مذموم ہے۔ یہ رسالہ کچھ عرصہ نایاب ہو گیا تھا مجلس علمی کے استدعا پر حضرت العلامہ مولانا محمد انور شاہ صاحب استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل مدظلہ نے نظر ثانی فرما کر بعض بہایت اہم مباحث کا اضافہ فرمایا جس کو مجلس علمی نے نہایت اہتمام سے دوبارہ طبع کرایا ہے حضرت علماء کے لئے بالخصوص قابل مطالعہ ہے۔ ضخامت ۱۳۰ صفحات۔ کاغذ ولایتی سفید چکنا، تقطیع ۲۰×۲۶۔ قیمت صرف دس آنہ۔ ۱۰ر

انوار البصری فی سیر خیر البشر (اردو) مصنفہ مولانا ابو القاسم حفظ الرحمن صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل، سیرۃ النبی پر اپنے طرز میں یہ پہلی تصنیف ہے جس میں مقدر سیرت نبی صلعم کے حالات زندگی، معجزات، خصوصیات، غزوات و سرایا کو نہایت محققانہ طریقہ پر بیان کیا گیا ہے ہر بیان کے بعد اس کا خلاصہ اور چند سوالات نہایت دلچسپ پیرایہ میں لکھدیئے گئے ہیں تاکہ طلباء مدارس کو حفظ کرنے میں سہولت ہو اور ہر عنوان کے شروع میں اس کے مناسب قرآن عزیز کی آیات درج کیگئی ہیں جسکی وجہ سے یہ ساری سیرت گویا قرآن عزیز سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے آخر میں شمائل نبی اور جوامع الکلم کا کسی قدر بسیط اضافہ ہے۔ عبارت نہایت سلیس اور دلکش ہے اہل مدارس سے امید ہے کہ وہ اس مفید سیرۃ کو ضرور اپنے نصاب تعلیم میں داخل فرمائیں گے ضخامت ۲۲۵ صفحات تقطیع ۱۸×۲۲ کاغذ سفید چکنا قیمت صرف ۱۰ر

نیل الفرقدین فی مسألۃ رفع الیدین (عربی) مسائل مختلف فیہا میں مسئلہ رفع الیدین کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اور اسی لئے ہر زمانہ میں اس پر مصنفین اپنی اپنی آراء کا اظہار کرتے چلے آئے ہیں، مجلس علمی کی استدعا پر حضرت شاہ صاحب مدظلہ نے یہ رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ مسائل مختلف بین الصحابہ یا بین الائمہ کے متعلق فیصلہ کی توقع رکھنا تو خیال خام ہے البتہ پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر اس سے قبل کوئی رسالہ ایسا تصنیف نہیں ہوا جس میں احادیث و آثار کی اس طرح اکثار، اور نقد اسانید و رجال میں اس تورط کیا تھا اغراض شارع، موارد نصوص اور معانی و مطالب پر اس انصاف کیساتھ پورا غور کیا گیا ہو اور حمایت مذہب کو چھوڑ کر نفس حقیقت واقعہ کی تنقیح اور اختلاف آثار و وجوہ کو پورے طور پر منکشف کیا گیا ہو۔ ضخامت تقریباً ۱۵۰ صفحات تقطیع ۲۲×۲۸ کاغذ سفید چکنا ولایتی۔ قیمت صرف ۱۲ر

حضرت شاہ صاحب مدظلہ کی دیگر تصانیف

عقیدۃ الاسلام فی حیوۃ عیسیٰ علیہ السلام وفات عیسیٰ پر مرزا غلام احمد قادیانی کو بہت جد ہے۔ اس لئے کہ حضرت عیسیٰ کی حیات ہی پر انکی وفات ہی پر اپنے دعوی نبوت کا مدار رکھنا چاہتا ہے حیات عیسیٰ کا مسئلہ قرآن عزیز، احادیث صحیحہ، اجماع امت کا ایک طے شدہ مسئلہ ہے اس کتاب میں ہر ادلہ شرعیہ سے محققانہ بحث کیگئی ہے اور مسیلمہ کذاب کے سراب پر قائم شدہ قلعہ کو مسمار کیا ہے (عربی) قیمت صرف ۱۰ر

فصل الخطاب فی مسألۃ ام الکتاب اس رسالہ میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر روایۃً و درایۃً ہر پہلو سے شافی بحث کیگئی ہے اور حدیث محمد بن اسحق کی شرح جمیع طرق، اور سیاق و سباق پر کامل غور و فحص کے بعد اس محکم طریق پر ذکر کیگئی ہے کہ ایک منصف کیلئے ادنیٰ کجی کی جگہ باقی نہیں رہتی اس کے ساتھ ہی بہت سی احادیث مناسبۃً بعض آیات کی تفسیر بھی اس میں درج ہے، بعض نحوی اور معانی کے وہ قابل قدر مباحث جن سے ان احادیث کی شرح میں مدد لیگئی ہے اس جدید تحقیقات کا مذکور ہیں جو اس رسالہ کے سوا آپکو کسی دوسری جگہ نہ مل سکیں گے (عربی) قیمت ۸ر

العرف الشذی علی جامع الترمذی حضرت شاہ صاحب مدظلہ کے درس ترمذی شریف کی تقریر (مرتبہ مولوی محمد چراغ صاحب) قیمت تین روپیہ،

کشف التاثر عن صلوۃ الوتر وتر کا مسئلہ گو عوام میں چنداں مشہور نہیں لیکن حدیثی اعتبار سے نہایت قابل توجہ تھا۔ حضرت موصوف مورد توثر علماء منشا اختلاف کو متعین فرما کر اس باب کی جملہ احادیث کی اس طور پر شرح کی ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کسی حدیث میں تعارض باقی نہیں رہتا اور ہر حدیث اپنے اپنے موقعہ پر درست نظر آتی ہے اور اس کے ساتھ ہی مذہب حنفی کی مکمل تائید ہوتی ہے حضرت موصوف کے جملہ رسائل میں پہلی نظر مباحث حدیثیہ اور اختلاف سلف کے حتی الوسع رفع کرنے اور انکی صحیح مرادیں بیان کرنے میں رہتی ہے اس کے بعد مذہب حنفی کی تائید پر وہ اسی قدر کہ انصافاً کیا جا سکتا ہے احادیث کی بلا تاویل مستبط ہو غرض کہ مذکور کے متعلق بے نظیر قابل دید تحقیق ہے (عربی) قیمت صرف ۸ر

ضرب الخاتم علی حدوث العالم مسئلہ حدوث عالم و اثبات واجب میں ایک محققانہ بلند پایہ عربی نظم ہے جس میں براہین محکمہ سے عالم کا حادث ہونا ثابت کیا گیا ہے محقق دوانی اور ان سے قبل دیگر محققین نے اس موضوع طویل و عریض بحثیں کی ہیں مگر حق یہ ہے کہ جتنا ان کا طول و عرض ہے اتنا ان کا عمق نہیں۔ مصنف علام نے دلائل سابقہ کو مسامحات سے خالی کر کے اپنی طرف سے پندرہ انواع اثبات واجب کے دلائل جدیدہ کی ترتیب دی ہیں، اور اب یہ رسالہ فن طبیعیات اور مسائل کلامیہ کے اہم و اعلیٰ مباحث، و علم حقائق کے لاینحل مشکلات کی شرح کا ایک بے نظیر مجموعہ بن گیا ہے۔ قیمت صرف ۲

[illegible]

الحاشية المتعلقة بصفحة ٩٧

وفى الكاشف يزيد بن ابى زياد الكوفى مولى بنى هاشم عن مولاه عبد الله بن الحارث بن نوفل و ابى جحيفة وابن ابى ليلى وعنه زائدة وابن ادريس شيعى عالم فهو صدوق ذو الحفظ لم يترك مات سنة ١٣٧ هـ اه ولئن ثبت انه قد كان بغير الكوفة زمنا قبل فالمعنى ان سماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة وسماع من سمع منه بعد دخولها قبلى ان يتخلل سماع صحيح فترك ذكره اكتفاء بالقدر المعلوم فى كلا الجانبين ١٢

الحاشية المتعلقة بصفحة ١٣٥

واعلم ان حدوث العالم بمجموعه من كتم العدم بحيث يسبق العدم الواقعى كله المجموعى لا بان يكون مع قدمه النوعى يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة وصف المجموع بوصف اجزائه معقول ومفهوم محصل و له نظائر ذكرناه فى حاشية ٨ من القصيدة وهو التحول من ضد الى ضد كتحول الحركة الى السكون فى العيان بدون برازخ ولو كانت لزم ان تكون غير محصورة وان بمانع ضعيف بعد ضعفها فان الحركة وان كانت ضعيفة وان فليست سكونا و كتحول الامر من وجوب الى امكان ومن بساطة الى تركيب ومن تجرد الى مادية ومن وحدة الى كثرة ومن كمال الى نقص ومن سكون الى حركة ومن فعل الى قوة ومن فاعل الى قابل ومن قدم الى حدوث ومن ثبات الى تغير ومن عدم الزمان والمكان الى وجودهما ومن سرمدية ودهر الى تقض وزمان طفرة بدون تخلل برازخ لا تتناهى كما فى الاجزاء المتناقصة للمتصل وان كان البعد او المقدار متناهيا فى الكل فهذا التحول متحقق لا محالة ولكن لا يرجى منا تعيين موضع التحول والفلاسفة عينوا موضعه فى مسألة الحدوث فيما بعد المادة المستحيلة وليس بشئ واذا فهمت هذا فكذا الامر فى تحول العالم من العدم الى الوجود لا يحتاج الى تسلسل فى البين وهو القدم النوعى بحيث انه اذا استند الى شئ واعتمد عليه سقط على اخر تذرره كالمعلق وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا ولو فى غير الجاعلات فانها شرائط ومقدمات يلزم فيها ايضا هذا فكما لا يصح فى هذه ادخال غير المتناهى فى البين فانه وان ذهب الى غير نهاية يقال كما فى شك مشهور (ان الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول) ان المجرد مجرد والمادى مادى وكذا القديم قديم كما كان والحادث الزمانى حادث الان ايضا اى بعد التسلسل الى الماضى كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئا وان قيل ان الوجه المعلوم له تناسب ذاتى مع الوجه المجهول يفضى بسببه اليه فكذا يقال ههنا و كتوسيط الصورة العلمية فى علم المعدوم لتصدق الموجبة فيقال فكيف ربطها مع ذى الصورة المعدوم فيجاب بانها صورته المختصة به ذاتا لا صورة غيره۔

ثم الذي يظهر ان تقدم العلة على المعلول ان لم تكن علة شخصية وكانت من مرتبة
متى تنزل الى افقنا صار تقدما زمانيا فالزمان انما هو في مطورتنا ليس عند تلك صباح ولا مساء
كما روي ذلك عن ابن مسعود رض وكل قديم شخصي ليس في زمان ولما لم يكن الا في افق التقضي فانتزاعه
من ازلية القديم اي الشخصي من احكام الوهم اذ هو تقضٍ لا تقضي هناك وتوهم امتداد الزمان من
جانب الماضي ومابني عليه كله توهم لا اصل له رأسا وانما هو من ايغال الوهم لا غير في حقيقة باطلة و
سلب بسيط انما هناك الآن الحاضر عند الباري كما ذكره العرفاء ووضع وقت للحدوث من الاوقات
الموجودة قبله توهم ايضا انما الوقت بالحدوث في عالمنا ولو لم يكن عالمنا لم يكن هو فهو بنا لا نحن به
واذن لا معنى لالزام تعطل الفيض ونحوه فانه من اجراء حكم الزمان على المبرئ منه وكذا فعل القديم
يكون غير زماني وما وقع في افق التقضي فبعد العدم الواقع وكما ان تقدم المجرد على مجموع المادي
واقع فكذا تقدم القديم على مجموع الحادث ضربة وليس ببسط الحوادث على الازمنة المتوهمة يتقوم
القديم وكيف تقوم الضد بالضد بخلاف تحوله اليه وكذا وجود الحادث الزماني في الازل لا يعقل
فان وصف الحدوث جاء من خارج السلسلة والتأليف فلا يفترق فيه حكم كل واحد وحكم المجموع
وكان نحو ان كل واحد من هؤلاء ابيض فالمجموع ابيض لا نحو ان كل واحد ذراع وليس المجموع ذراعا
مما نشأ من التأليف ومن تلقاءه وفارق به حكم كل واحد

وملخص الحاصل انه لابد من تحول ضد الى ضد ولا ينقطع التسلسل الا بانتهاء الشيء الى ضده
وكذا في تحول سواد الى بياض بانتفاء اللون وحدوثه لا بتوارد الفصول عليه وكذا في استحالة الصور
النوعية في الشاهد لا يستطيع الرجل ان يضع فيها انصالا مع الاختلاف نوعا فالانتقال فيها ايضا
نظير ما نحن فيه ايضا وقد يناسب البسيط بسيطا بدون الاشتراك في جزء على حد ما قيل ؎

یک وحدت است لیک بتکرار آمده

وقد يخفى التناسب مع تحققه وكيف ترى بين النار والدخان وكيف قال من قال ان الكليات
منتزعة من الهويات البسيطة فلا حاجة اذن الى رابطة غير المتناهي وكان كنظائره طفرة و
اما العلل الشخصية ههنا كالنار للنار او فعل طبعي لفاعل فكله معلول لعلة ثالثة وشرائط لا علل
وسقط ايضا ما قاله ابن رشد ان التسلسل وعدم التناهي اذا كان تابعا لفعل فاعل دائم فهو لازم
عندهم فان فعل الفاعل الكذائي لا يكون زمانيا ومتى حل الزمان فهو من الحدوث وهو من تحول
ضد الى ضد ولا دليل على قدمه اصلا فلا دليل على قدم العالم ايضا ونظائره بطفرة فليقس
فانه برهان اذا كان بجامع قطعي وتقدم ارادة الباري تعالى على مراده وان كان تقدما انفكاكيا
يكون تقدما غير زماني هناك ولابد ثم يتحول الامر في افقنا الى البعدية الزمانية لاظهار الانفكاك

فكذا الامر فى تقدمها تقدما ذاتيا هناك يتحول ههنا الى التراخى الزمانى وبالجملة كل ما يتوهم او يتعلق بالزمان فكله عندنا اذا لم يجئ الامن تلقاء تجددنا الذاتى ولم يكن فى الازلى فكل متجدد هو بعد العدم رأسا - وما يقال كما يقوله الصدر الشيرازى احيانا ان حقيقة الشئ لا تتبدل بالاضافة الى غيره فهو كذلك لا ترتفع حقيقته بها فى عالمه لانه لا تتبدل الاحكام وذلك ايضا فى محض اضافة ساذجة لا فى جرى معاملة بينهما تأثيرية فالجسم المبصر فى حد نفسه جسم وهو عند عند الباصرة صورة معلقة ومن عالم المثال وان قيل انه تجريد لا اضافة قيل ان ههنا ايضا تحولا من عالم الى عالم وما يكون للمجرد الى الزمانى الا بما ينبغى لكل فى موطنه والواقع انه ليس فى العوالم الا تحول من عالم الى آخر لا تكوين مستأنف كما فى اشباح المرايا من جسم الى كيف او صورة معلقة وجسم مثالى فكذا تحول علم المجرد الى عالم المادة ليس بان يكون مادة له فكلما دار الشئ فى المنازل لبس احكامه والشئ واحد فى الاطوار ومنه ان الله خلق آدم على صورته فهو ظل الله فى هذا العالم بل قال العرفاء ان كل العالم خرج على صورته وما ينشئه المنشئ من محض العدم فهو على صورته المكنونة ؎

صورتے در زیر دارد ہر چہ در بالاستی

والصور التى يتحول فيها فى المحشر من التجليات بخلاف ما جاء من نحو الوجه واليد والكف فانها مبادئ الصفات والافعال ومصادرها متعددة لتعدد الافعال وتنوعها لا للتجزى فى الذات ولما كان لا بد لكل شئ من مستند الهى فمستند الزمان ترتب الاسماء هناك كسلسلة العدد او تناوب الاشياء التى تأتى تتحول ههنا زمانا وهى شئون الربوبية او شئون العالم بعد التحول ولعل حضرتها حضرة الافعال مع تلوين يقال له بالفارسية نيرنگى وهى التجليات كتجلى الطاؤس لنفسه وانما الاراءة لها لا للذات ولا للصفات وفى الشاهد ايضا التجلية على المنصة يكون لبعض الشئون ؎ رنگ بے رنگی اسیر رنگ نیرنگی فتاد عشوہ ہائے لاجوردی بر خودی خود جلوہ داد حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فلم يكشفه وانا الدهر بيدى الامر اقلب الليل والنهار -

والترتيب الذاتى هناك العكس او انطبع ههنا زمانا ونوبا ورتبا فمن اخذ قدم الزمان فانما اخذه من قدم العالم ثم يستمد منه فى قدم العالم وهو كما ترى وانما هو بتحول الترتيب الذاتى اليه وانما يكون لما هو بعد لا للاول الحق فلم يكن الزمان اذن قديما اصلا ولو كان هناك واحد فقط ولم يكن فى ذاته تجدد كما قرره الصدر فى الاجسام - لم يكن الزمان وانما حل بالبعدية فقط -

وليعلم ان تقدم البارئ على العالم ليس هو من تلقاء العلية فقط كما بنى السيد الباقر المسألة عليه فاورد عليه المناقشون ما اوردوا وانما هو انعت الهى على حياله من تلقاء الاحدية والفردية والوترية يقتضى تقدم العدم على العالم مرة ويبقى ذلك النعت مستمرا بعد وجود العالم ايضا اذ هو موجد ثوابت

بانه بعد العدم ولا نظر الى من هو داخل فى مطمورته بل النظر الى المجموع من حيث المجموع استشعر به
احدا ولم يشعر سه دريا بوجود خويش موجے دارد ؛ خس پندارد كه اين كشاكش باوے ست ولما كان وجوده منه
ومتعلقا به استمسكه هو قيومه لم يقدح فى نعت الاحدية هو الاول والآخر والظاهر والباطن و
هو بكل شئ عليم ونعت الاولية والفردية لا يتحقق فى العين الا بالانفراد عما عداه وذلك بعدم
العالم دهرا وليس من الاول الحق الى الآخر عالم واحد متسق بل عوالم ومراتب منفصلة فيما
بينها كما بين الوجوب والامكان لا اتساق بينهما بالتنزل شيئا فشيئا بل طفرة وكمراتب الحكومة
فى الشاهد يدور الشئ فى تلك المواطن بنحو تحول لا بان يكون كل مادة حاملة للآخر فاعلم ذلك
فلعلك لا تجده ثم ان قيل ان مستند الزمان هو الدهر فكيف يستقيم عدمه فيزاج بما قرره
السيد الباقر بالاعدام الدهرية للموجودات الزمانية ايضا وان للحوادث الزمانية اعداما
دهرية والمعية الدهرية لها تقع بدل ذلك العدم لا بعده فلا يلزم امتداده وتقدره
وان لم تكن تلك الحوادث قارة دهرية عنده وفى حاشية العضدية للملا نظام الدين ان
عند الاشراقية حوادث دهرية ثم ان الدهر هل هو الزمان باعتبار وصف حضوره كله كما
يظهر من كلام بعضهم مثل الصدر الشيرازى فى المبدأ والمعاد فى علم الباري عند الاشراقى
فاذن لا استبعاد فى الاعدام الدهرية ويكون ذلك مختصا بالاشراقى فانه القائل بالعلم
الحضورى له تعالى والاشراقى هو الذى نفى الصورة فى علمه تعالى وارجعه الى البصر والرؤية
واحتاج الى جعل المعلومات حاضرة فى ظرف الدهر اى الواقع وهذا التقرير قد ذكره المحاكم
ايضا فى علمه تعالى وقد يذكره الدوانى ايضا فى الاعدام الماضية انها غيبوبات تجلى المستقبلة
وقد يذكره المتكلمون مع انكارهم للمعية الدهرية فكأنه لا يختص بمن يقول بها او هو تقرير
على حدة ليس مبنيا عليها ولذا فرق الدوانى بين الماضية والمستقبلة ولكن مع كل ذلك لابد
ان نحرر لعوارضها احاطة العلم وفى العلم سعة وهناك وجود كالوجود العلمى والتقدير والارادى
شرعا وبالجملة ان الدهر وان لم يكن كيفية ادراكية بل ظرفا فى نفسه لكنه مشمول به ومن احاطة
العلم صير اليه ولابد فاعلمه امر هو مبدأ بسيط كالنقطة ولكنه الواقع كله نفيه الاعدام ايضا
بدون تقدره استدلاله بان يقع الوجود بدل العدم لا بعده وانما تعرض السيد الباقر للسبقة الدهرية
والدهرية استيفاء للمقام وليصف الحق تعالى بالسبقة الانفكاكية فى الواقع فانه لا يوصف
بالسبقة الزمانية والامكان يكفيه فى حدوث العالم ونفى قدمه ماذكره من وقوع وجود الزمان
بدل العدم لا بعده والذى فى كلامهم انه مبدأ بسيط فيه معية الاشياء ولربين المشائية
مسألة العلم عليه مع قولهم بها وحضور الزمان مسألة أخرى۔

ثم الذی یظهر لی ان الدهر بسیط فیه الوجودات مرتبة متسقة و لم تفصل الاعدام بینها اذا تواصلت الوجودات والترتیب یحصل الکثیر واحدا کما یذکره ابن سینا وفی الوجودات انفراد بعضها من بعض وانفرازه شخصا وعددا وهذا الانفراز والانفصال تحول فی عالم الزمان الی الاعدام الزمانیة المتخللة فی البین ان کان فی نوبها تفاصل فتلک الاعدام بینیات وفرجات فی البین وهو ما نقل عن جعفر الصادق انه لو کان الاله اثنین لکان بینهما فرجة هو ثالث وهکذا وهذا الذی ذکرته لا اری اشفی منه فی حدوث العالم فلیس الوجود متصلا واحدا کسطح بل متفاصل علی مراتب وتلک الفرجات هناک ترتیب ضروری او استحسانی وههنا اعدام متخللة فی البین زمانا فوقع العالم فی عالم الزمان بقضه وتقضیض بعد العدم والله یقول الحق وهو یهدی السبیل

فان تصور ظرف بسیط فیه الاعدام بدون ان یلزم تقدره بذلک کما لم یلزم بالوجودات مع تعددها وعدم حصرها ولا یرتفع العدم رأسا بوقوع الوجود بدله کما ارتفع فی القدیم بالزمان الحادث بالذات بل یبقی هو ایضا فی الواقع مع ان یقع الوجود بدله ویسد خلله وان امکن فان المحط هو عدم التقدر لا غیر لکن الاسهل هو توزیع الامور علی مواطن مختلفة ثم تقدم العدم علی الوجود لا یحوج الی اعتبار ظرف اخر ویکون ذلک بنفسه تقدما سماه المتکلمون تقدما ذاتیا فان هناک تقدمات وراء الخمسة المشهورة فافهم ذلک والله الموفق ۵

آں چیزکہ از حضرتِ تقدیس نشاید	از واسطہا آمدہ ایں چیست چسان است
ایجاب وارادہ قدم و نیز حدوثے	ما دیت وتجرید کہ تقسیم چنان است
اے کار عجب آنچہ بلا واسطہ ناید	از واسطہ و منشأ تکلیف ہمان است
علمے کہ بمادی است نہ چوں فوق نہ چوں شم	توحید و افعال بایں عقدہ نہان است
آں واسطہ را فاعل مختار نتواں گفت	بے واسطہ ممکن و ربطے است کہ آن است
بر طور تحول ز معانی سوے اشکال	از طفرہ بدہ آنچہ زنان است و مکان است
یا مثل تحول بمرایا سوے اشباح	افتادہ بحیلی کہ چو پیرایۂ شان است

واذا علمت هذا فما قرروه من ان کل حادث زمانی مسبوق بالمدة ساقط بل قد یکون حادثا دهریا ایضا وما قرروا ایضا ان الحادث الزمانی مسبوق بالمادة ساقط ایضا وانما یحتاج الفاعل الی المادة فیما اوقع الفعل علی مفعول فاعل اخر کالنجار فی ایقاع الهیأة السریریة علی الخشب یحتاج الیه لانه یوقع نعلا رابعا لا بد ان یسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حرکة النجار نفسه فانه فعل ثان له لا یحتاج الا الی الفاعل لا الی المادة فالمادة ظرف ومحل ایقاع الفعل لا غیر وانما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غیر وقد یقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجودا

جمعيا فاذا كان منه ثانيا لم يحتج الى محل ايقاعه اصلا والعالم كله فعل الله -

ثم الوجه فى استحالة التسلسل عندى هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وذلك انما يكون فى تسلسل العلل كذلك فى تسلسل الشرائط ونحوها وما يذكره ابن رشد ان التسلسل اذا كان تابعا لدوام فاعل دائم بان ادام الفعل وكان ترتب بعض الانحال على بعض ترتبا بالعرض وتوقفا كذلك فهو جائز لزم بالعرض من دوام الفاعل ودوام فعله فهذا عندى لا ينطبق على مذهب الفلاسفة والتوقف عندهم ليس بالعرض بل توقف طبيعى وقد ناقض نفسه فى تقرير خرق العوائد والغاء الاسباب الطبيعية وانه عندهم مستحيل والذى ذكره من التوقف بالعرض اشبه بمذهب المتكلمين ونظر ذهنى لا يفترق فى الواقع من التوقف الطبيعى وقد فات الاعتدال من الناس فى انهم اذا وضعوا العلية والمعلولية بين الاشياء غلب الايجاب واذا وضعوا الاختيار ضعفت العلية وصعب التعليل وحفظ المراتب والذى ذكره قاصر على تخريج حجه مع الغفلة من موانع اخر وقد ذكروا ان الشئ قد يكون ممكنا بالنظر الى عنوان ممتنعا بالنظر الى عنوان اخر وكذلك يفعل ابن رشد فى تقرير مذهب الفلاسفة يخرج فى صدد تصحيحه الى غير مذهبهم ثم يعود اليه فى موضع اخر - ويرد عليه ايضا من جانب المتكلمين وجود الحادث الزمانى فى الازل وليس بمعقول ثم ان استناد التسلسل بالجمع الى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستعارة متسلسلة بدون ملك اصلا اذا كان هناك توقف واقعى لان التسلسل فى نفسها غير واقفة عند حد فمجموعها وان استندت الى الواجب فهو لحاظ وفى الواقع كما قيل

عُلِّقْتُهَا عَرَضًا وَعُلِّقَتْ رَجُلًا ٭ غَيْرِى وَعُلِّقَ أُخْرَى ذَلِكَ الرَّجُلَا

فالواجب ان ادخل فى سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين او تناهت وان لوحظ على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولذا منعوا تسلسل العلل الاربع ولم يذكروا شرط عدم الاستناد هذا والله اعلم بحقائق الامور -

وجملة الامر ان السلسلة ان لوحظت بوصف انها حوادث لا اول لها كما ان الواجب لا اول له تساويا فى هذا الوصف وكان كل سابق موقوفا عليه للاحق ذلك تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وان لوحظت بوصف انها مستندة الى الواجب فان تناهت به فذاك والا ان قيل انها غير متناهية مع هذا فحصر بين الحاصرين وهو جمع بين المتنافيين ومستحيل برأسه وان لم يتناه ولم يلزم خلاف المفروض فقدم العالم يستلزم امورا غير معقولة كوجود الحادث الزمانى فى الازل وتقوم القديم بالحوادث وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حدوثه فهو لا يحوج الا الى تصور تحول العدم البسيط بدون تقلبه الى الوجود له نظائر فخذ به نظرا مستونيا للاطراف والجوانب والله ولى التحقيق الذى

الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين

نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين

للأستاذ محمد انور شاه الكشميري (متعنا الله بطول حياته)

شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية ڈابھيل

سنة ١٣٥٠ھ

من مطبوعات المجلس العلمي

جيد برقي پريس دهلي

من نمبر

کتاب نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا ، وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ ، وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا ، اللہ اکبر کبیرا ، والحمد للہ کثیرا ، وسبحان اللہ بکرۃ واصیلا ، فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِعِبَادِهٖ بَصِیْرًا ، وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا ، وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ، اِنَّ صَلٰوتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ، لَاشَرِیْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اللّٰھم انت الملك لا الٰہ الا انت ، انت ربی وانا عبدك ، ظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفر لی ذنوبی جمیعا ، لا یغفر الذنوب الا انت ، واھدنی لاحسن الاخلاق لا یھدی لاحسنھا الا انت ، واصرف عنی سیئھا لا یصرف عنی سیئھا الا انت لبیك وسعدیك والخیر کلہ فی یدیك ، والشر لیس الیك ، انا بك والیك ، تبارکت وتعالیت ، استغفرك واتوب الیك ، اَلَّذِیْ یَرٰاكَ حِیْنَ تَقُوْمُ وَتَقَلُّبَكَ فِی السّٰجِدِیْنَ ، وصلے اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ وخیرتہ محمد رسول اللہ وخاتم النبیین وسلم تسلیما کثیرا کثیرا **اما بعد** فھذہ نبذۃ فی مسألۃ رفع الیدین قبل الرکوع وبعد ہ وبین السجدتین وبعد الرکعتین ، ومایدور من النظر والمعنی فیھا فی البین سمیتھا (نیل الفرقدین فی مسألۃ رفع الیدین) ، ما قصدت بھا اخمال احد الطرفین ، ولا یستطیعہ ذوعینین ، وانما اردت بھا ان بید کل واحد

من الفريقين ، وجها من الوجهين ، وهما على الحق من الجانبين ، وليس الاختلاف اختلاف النقيضين ، بل اختلاف تنوع في العبادة من الوجهتين ، وكل سنة ثابتة عن رسول الثقلين ، تواتر العمل بها من عهد الصحابة والتابعين واتباعهم على كلا النحوين ، وانما بقي الاختلاف في الافضل من الامرين ، ولو لم يكن للمرء ضيق صدر لوسع الجنبين ، وقد بين الصبح لذي عينين ، واذا تقاعس واحد وتفارط اخر حل البين في البين ، ومن سلك طريق الجدل رجع بخفي حنين وقد اتعب الناس موانعهم الداخلية فصرفهم ذلك عن تعديل الكفتين ، هذا ومن لي بالهيّن اللين ، يستنّ مع الانصاف شرقا او شرفين ويجاري معه طلقا او طلقين ، والله الموفق وبه نستعين ، ثم اني اكثرت من الاحالة على كتب الحديث وان لم انقل من لفظها ، الا من بعضها ، وذلك يستحسن في الحديث لاكثار المخارج ، وان اخرج الناظر الى مراجعة من خارج ، فان شاء احد فليراجع ، والا فلا ينازع ، ولم اكثر من نقل كلامهم في الرجال وما فيه من كثرة القيل والقال ، لانه ليس له عندي كبير ميزان في الاعتدال وبعضهم يسكت عند الوفاق ويجرح عند الخلاف واذ دُعيت نزال ، وهذا صنيع لا يشفي ولا يكفي وانما هو سبيل الجدال ، نحو اعتنيت بتعيينهم وافادة معرفة عينهم فيستطيع الناظر من المراجعة والمطالعة ، ويتمكن من تخمير رأيه لا بالمسارعة ، وحسبي الله ونعم الوكيل ، وكان ذلك سنة ١٣٥٠ خمسين من المائة الرابعة عشر حين اقامتي بمدرسة تعليم الدين بدابهيل في نحو من شهر الفتها من قطعات كانت اجتمعت عندي والله ولي الامور

فصل فی معنی رفع الیدین ای ما قصد به وجعل کاسبا له من الحقیقة
لا کاشتمال العلة الاصولیة وهی الفاعلیة علی الحکمة وهی الغایة بافادتها ایاها وترتبها
علیها بل کاشتمال الصورة علی الحقیقة وحملها ایاها فاعلم انه یحصل من تعبیر
بعض السلف عنه انه تکبیر فعلی وذلک فی جزء البخاری عن عبد الرزاق عن ابن جریج
عن نافع ان ابن عمر رضی الله عنهما کان یکبر بیدیه حین یستفتح وحین یرکع وحین
یقول سمع الله لمن حمده وحین یرفع رأسه من الرکوع وحین یستوی قائما قلت لنافع
اکان ابن عمر یجعل الاول ارفعهن قال لا وفی المحلی عن عبد الرزاق عن ابن جریج
ایضا قلت لعطاء رأیتک تکبر بیدیک حین تستفتح وحین ترکع وحین ترفع رأسک
من الرکعة وحین ترفع رأسک من السجدة الاولی ومن الاخرة وحین تستوی من مثنی
قال اجل قلت تخلف بالیدین الاذنین قال لا قد بلغنی ذلک عن عثمان رضی انه کان یخالف
بیدیه اذنیه قال ابن جریج قلت لعطاء وفی التطوع من التکبیر بالیدین قال نعم
فی کل صلوة وفی جزء البخاری ایضا عن عبد الله بن المبارک عن الاوزاعی حدثنی
حسان بن عطیة عن القاسم بن مخیمرة قال رفع الایدی للتکبیر قال اراه حین یفتتح
الظاهر ان قائل اراه حین یفتتح هو الاوزاعی اراد ان لا یقتصر به احد علی الافتتاح
وهو خلاف مذهب الاوزاعی فوسعه وفی عبارة الشافعی فی اختلاف مالک والشافعی
انه تعظیم فعلی فقلت للشافعی فما معنی رفع الیدین عند الرکوع فقال مثل معنی رفعهما
عند الافتتاح تعظیما لله وسنة متبعة یرجی فیها ثواب الله ومثل رفع الیدین علی الصفا
والمروة وغیرهما ونحوه عنه فی جواب محمد بن الحسن حین صلی عنده ورفع ذکره فی
المجموع شرح المهذب وجعله بعضهم زینة للصلوة کما فی جزء البخاری عن سعید بن جبیر

والنعمان بن ابی عیاش وعند ابی عمر عن ابن عمر و سعید بن جبیر یذکر هذا فی صدد تخفیف امر الرفع فانه ذکره فی التکبیر ایضا کما سیأتی من العمدة وقد کان لا یتم التکبیر کما فیها وکذا ابن عمر ذکره فی الرفع والتکبیر کلیهما کما عند الزهری وسیأتی وکان قد ینقص التکبیر فیکون قوله ایضا فی تخفیف امره بل الذی یظهر ان سعید بن جبیر انما تعلمه منه وقد ساقه ابو عمر عنه فی صدد تخفیف امر التکبیر فاعلمه فانهم فهموا قولهم هذا فی صدد التاکید والامر بالعکس ولذا زاد سعید لفظة انما فقال انما هو شیء یزین به الرجل صلوته قاله کذلک فی التکبیر ولا بد ان یکون معناه کذلک عنده فی الرفع وقد جمع ابن عمر کلیهما فیه والوجه من حیث المعنی فی ترک الرفع فی الرکوع والرفع منه ان الیدین ترکعان ایضا عند رکوع البدن وان لهما حظا منه کما ان لهما قیاما عند القیام واستقبالا عند الاستقبال کما فی شرح الموطا عن بعضهم ص۱۴۳ وفی کتاب الصلوة لابن القیم نحوه فی ترکه عند السجود وعلله بانهما تسجدان وتخطان فلا محل للرفع عند السجود وکانه اذن یشرح حدیث مالک بن الحویرث بالرفع فی القومة ثانیا عند الخرور للسجود لا بعدما شرع فی الانحطاط فینکر حینئذ الرفع وکذا فی الهدی زاد علی ابن حزم وفهم منه انه یحمل الحدیث علی التکرر ولم یتعرض لحدیث مالک بن الحویرث بالکلام وانما تکلم فی سیاق کل خفض ورفع فراجعه وکذا فی المواهب شرحه من صفة سجوده ص۳۲ وان لهما وقوفا فی حالة باقی القیام وعند القومة من الرکوع وان کان قیام ولکن لیس تجدیدا لعهدة ولذا کان ذکره التسمیع فلا یجری فیه ما فی شرح الموطا ص۱۲۵ عن ابن المنیر (فیکبر کلما خفض ورفع) تجدیدا للعهد فی اثناء الصلوة بالتکبیر الذی هو شعار النیة المامور بها فی اول الصلوة مقرونة بالتکبیر التی کان من حقها ان تستصحب الی اخر الصلوة قاله

الناصر بن المنيّر اعنى انه ليس قياما الى الصلوة بل ليترتب عليه السجود ويتميز
احدهما من الاخر كالجلسة ولذا كان فى القومة ارسال اليدين عندنا وعندهم و
قد ترك الشافعى بين السجدتين معللا بانه ليس قياما كما فى كتاب الام ولعل عليه
ترك مالك ذكره عند الركوع فى الموطا وكذا فى الام نقلا عن مالك وكذا فى مرسل شعبة
فى شرحه ص١٤٥ مع ما فى الديباج ص١٤٦ مع ما توهمه عبارة المصنف فى رواية سليمان
ابن يسار والاعتبار للشروع كاستقبال الراكب عند التحريمة عند الشافعى والقيام عند
الشروع عند الحنابلة للامام فيما قعد بعده لعذر كما فى الفتح ص٢٤٧ وكسجدة التلاوة
الصلوية عندهم لا رفع لها وقد ذكرنى حديث الترمذى ص١٢٩ وغيره مطابقة بين
الاذكار والافعال فعند القيام وجهت وجهى وعند الركوع اللهم لك
ركعت وعند السجود اللهم لك سجدت وكذا فى الزوائد ص١٩٣ والكنز ص١٠٨ سجد لك
سوادى وخيالى ولم يصف فعل القومة ولا نحو رفع اليدين وذلك لان رفع اليدين
للدخول فى الصلوة فقط وراجع ص١١٣ من الكنز وقد جاء عن ابن عمر وابى هريرة ترك التكبير
فى الخفض ولا معتبر بما فى الكنز ص٢٧٦ فانه منكر ويعلم من الحمد الذى شرع فى القومة
انها شبيه بزمان الاستفتاح للخروج من الركوع ولم يكن التكبير ليعلم القوم انها
موضع الحمد ولما لم يكن فى التسميع حمد من جانب العبد وانما يليق ان يكون التسميع من جانب الله
قال عند سلم فان الله قال على لسان نبيه ولم يكن بين السجدتين لا زالا ثنتين
منهما فى حكم واحدة وراجع مواضع الادعية فى الصلوة من اخر التشهد من المواهب
ولم ار فى مبيت ابن عباس عند ميمونة الا الاستفتاح ودعاء النور ولعل الحمد فى القومة
ليتدارك المسبوق ما فاته من الحمد كما ذكره فى الفتح للقنوت ثم رأيته فى البحر عن

البرماوی ص۲۲ وهو الطف ولعل اصله ما فی الکنز ص۲۵۴ وحاشیة الدارقطنی ص۱۳۲
فان کان کذا فقد تدارک الذکر فقط ولو کان نموذجا من القیام لادرک الرکعة بادراکه
والذی دل علیه حدیث علی ان رفع الیدین للتوجیه وقد تم بالاستقبال ولذا سمی العلماء
استفتاحا وتوجیها وفی الهدی من اذکار القومة ما عند البخاری من الاستفتاح و
عند مسلم بعضه من القومة وفی الفتح ص۱۵۲ ج۲ من ادعیة التشهد ما ثلاثة منها اذکار وراجع الکنز
ص۱۱۵ وهو عند الترمذی ص۱۶۵ ج۱ وص۶۴ ج۴ عن ابی عمار اذا قام العبد فی صلوته ذر البر علی رأسه حتی یرکع فاذا رکع
علته رحمة الله حتی یسجد والسجود یسجد علی قدمی الله فلیسأل ولیرغب ص عن
ابی عمار رسلا یرید بالذر النثار کنثار الزهر علی رأس القائم وبعلو الرحمة غشیانها
ایاه وهو فی السراج المنیر عن ابی عمار واسمه قیس وصححه عن شیخه ولینه المناوی
وجعله ابا عمارة وهو فی النسخ ابو عمار ولعله غیر قیس کشداد بن عبد الله او غیره ممن
کنیته هذا۔

کما فی روایة الدیلمی عن ابی هریرة فی الکنز ص۹۲ اذا رکع احدکم فلیضع یدیه
ولعله عند الدارقطنی ص۱۳۰ ج۱
علی رکبتیه ثم یمکث حتی یطمئن کل عضو فی مفاصله ثم یسبح ثلاث مرات فانه یسبح
فی جسدك مثل ذلك وابن عمر فیه ص۱۰۰ وص۹۹ وینبغی ان یستدل علی اصل المسألة بالحدیث
القولی واذا کان قولیا لا یزاد علیه الرفع هنالك وهو اذا رکعت فضع کفیك علی رکبتیك
ص۹۲ ولعله یلائم حدیث فاذا رکعت فعظموا فیه ص۱۰۰ وعند مسلم من حدیث ابن عباس
وراجع حدیث ابن عمر عند ابن حبان ص۹۱ تلخیص وص۱۹۶ تخریج وحدیث رفاعة
فی الکنز ص۹۳ وابن عمر اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل ببطونهما القبلة فان الله
تعالی امامه طس ص۹۲ من فائدة رفع الیدین وقته وعلی ملحظه کان التطبیق للاستقبال

توجيه اصابع رجليه فى السجود للقبلة واليدين كما فى الكنز ص٢١٢ وهو معنى الحنيف
واسناد رواية ابن عمر فى العمدة ص٦ والكنز ص١٤١ وفى سنن البيهقى عن ابى هريرة قال ما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام فى صلوة فريضة ولا تطوع الا شهر يديه فى السماء يدعو ثم يكبر اه وهو
حديثه عند ابى داؤد وغيره قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل فى الصلوة رفع يديه
مدا اه ويريد بقوله يدعو ان الرفع كان اشارة الى معنى لا سدى ولا يريد ايضا دعاء المسألة
وقد شرحه فى بدائع الفوائد ص٣٥ وراجع المغنى فان فى البدائع سقطا وفى منحة الخالق من
تسليم الصلوة روى الطبرانى فى الكبير عن ابى امامة اذا قام احدكم فى مصلاه قائما يقوم
بين يدى الله تعالى مستقبل ربه وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره وهو متكر فى الحديث
وسوال الربيع فى الام عن الشافعى عن معنى الرفع يدل على انهم كانوا لا يحظوا فى الحكم
معناه وما ذكرنا من معناه عن العمدة ص٦ وهو فى الزوائد صوا الاسناد فيه محمد بن حرب من رجال
التهذيب وعمير بن عمران من رجال اللسان كما فى الصغير ص٦٣ ولما كان الرفع عند الشافعى
للتعظيم وضعه عند رؤية البيت واصحابنا عند الاستلام للاستقبال فاز الطواف صلوة
وكان عنده بصيغة التكبير وراجع عروس الافراح منه وعندنا جوابا وامتثالا اخذا من قوله
تعالى فى الانعام هذا اكبر آه انى وجهت آه ان صلوتى آه وما عند الترمذى ص١٠٩ ج٢ وشرح
المنتقى ص٢٣٣ ج٢ ولعله ترتب على معناه مسألة المد كما فى العمدة ص١٢٠ وما عن ابان الحارثى
فى الكنز ص٢٠٣ ج٢ والحكم بن عمير تبه عن ابان قال كنت فى الوفد فرأيت بياض ابط رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين رفع يديه يستقبل بهما القبلة آه وعن الحكم قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا اذا قمتم الى الصلوة فكبروا وارفعوا ايديكم ولا تجوزوا اذانكم وقولوا
سبحانك اللهم وبحمدك آه ذكر اسناده فى تخريج الهداية وابن عمر نبيه ص٢٠٥ واعلم ان الامر

بوضع اليدين على الركبتين فى الركوع ووضعهما فى السجود ليس لفائدة ترجع الى الصلوة من حيث التسهيل عليه ولا لاستيفاء المقام بل لانهما تركعان وتسجدان ولليدين وقوفا وركوعا وسجودا وقعودا فى الصلوة ولا استقبال للكفين الا فى التحريمة فاذن الرفع للاستقبال وابان من وفد عبد القيس فى الاصابة ولم اعرف رجال اسناده نعم رأيت فى العمدة ص ٣٥٩ والاصابة ان الحكم بن حيان فى اسناده من جملة الوافدين نقله فى العمدة عن ابى عبيدة معمر بن المثنى اللغوى وابو عبيدة العتكى فى الاسناد هو رفاعة بن الزبير كما فى الانساب للسمعانى من الجندى يسابورى لا ما ذكره فى الاصابة ثم ان لفظ الحديث عن رفاعة فى الكنز ص ٩٣ حتى يرجع كل عضو منك آه اى الى موضعه وحتى يأخذ كل عظم ماخذه مبنى على الترك عند الرفع فليس موضع اليد الا عدم الرفع لكن لم اجد هذا اللفظ عند كل من عزاله انما هو فى المستدرك ص ٢٤٢ ومعناه متكرر فى حديث المسئ وحديث ابن عمر فى ص ٩٩ وان شئت قلت فى العبارة ليس مبنيا على الفعل۔

ولا يرد ما فى حديث ابى حميد عند الترمذى من هذا اللفظ مع ذكر رفع اليدين فيه لانه انما اطلق هذا اللفظ ايضا بعد ما ترك الرفع اى كان عند بعضهم ذكر هذا اللفظ لا ذكر رفع اليدين وعند اخرين ذكر الرفع مع لفظ اخر لائمه وكان تبادلا فجاء عبد الحميد وجمع و حديث المسئ قولى يكتفى بها بقدر ما قال وناله النطق ولا يزاد عليه فان القول تسمية والفعل اشارة كما فى الفتح ص ٢٤٥ وعقد اليدين بعد الرفع للتحريم كالتكبير لان احرامها التكبير وهو اى التحريم والاحرام والاستقبال واحد من اول الصلوة الى الاحلال بالتسليم فكان التكبير كالتلبية تكون فرضا فى الابتداء ومندوبة بعده والرفع كسوق الهدى والتقليد والاشعار۔

ويراجع سياق البيهقي من رفع اليدين ونحو منه عند ابي داود قالوا فاعرض علينا
قال فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما
منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عضو منه في موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر ويرفع يديه حتى
يحاذي بهما منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا ينصب رأسه ولا
يقنع ثم يرفع رأسه فيقول سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه حتى
يعود كل عظم منه الى موضعه معتدلا ثم يقول الله اكبر ثم يهوي الى الارض فيجافي
يديه عن جنبيه ثم يرفع رأسه فيثني رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتخ اصابع رجليه اذا
سجد ثم يعود ثم يرفع فيقول الله اكبر ثم يثني برجله فيقعد عليها معتدلا حتى يرجع
او يقر كل عظم موضعه معتدلا ثم يصنع في الركعة الاخرى مثل ذلك الحديث
وعند الترمذي اذا قام الى الصلوة اعتدل قائما ورفع يديه قوله ثم يكبر حتى يقر
كل عضو منه في موضعه معتدلا يريد به قرار كل عضو في موضعه بعد تمام الرفع
وعود اليدين في موضعهما وهو ههنا العقد لان الارسال ليس حالة طبيعية لهما
دائما حتى يدخل في عنوان قرار كل في مقره والرفع حالة غير طبيعية فانما يصدق
ذلك العنوان بعد الفراغ منه قوله يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع يريد به تسوية
الظهر بعد الركوع قوله ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه هذا باعتبار حده مكانا
قوله حتى يعود كل عظم منه الى موضعه هذا باعتبار حده زمانا فاذا دريت مؤدى الفاظه
فعود كل عضو الى موضعه انما يصدق بعد اختتام الرفع كما هو في سياق عبد الحميد بن جعفر
ههنا ومع علمه وهو في الفاظ حديث المسيء صلوته قال ثم اذا انت ركعت فاثبت يديك
على ركبتيك حتى يطمئن كل عضو منك ثم اذا رفعت رأسك فاعتدل حتى يرجع كل عضو

منك لا دليل على ادخال رفع اليدين بين هذا الشرط والجزاء وعنوان عود كل عضو الى
من الكتر ١٢
موضعه لا يلائمه بل لا يصدق عليه فهذه المطلقات عندي على اطلاقها لا دليل على
تقييدها اذا كانت قولية ولم يذكر الرفع وكان الرفع والترك كلاهما ثابتين في الخارج
فكل حديث سرد فيه الراوي صفة الصلوة ولم يذكر الرفع فهو على اطلاقه لا دليل على
تقييده به وسيما اذا كان قوليا ولا سيما اذا كان تركيب شرط وجزاء وفاء الجزاء فيها قولا
ذكره ابو حيان في شرح التسهيل وعندي انها في الجزاء للتعقيب وهو ههنا التعقيب الذاتي
لا الزماني وهو في اللغة ثابت عندي وان انكره المتكلمون في العقليات فهذا الذي
ذكرته اردت بقولي ان حديث المسيء مبني على الترك فافهمه - ثم قال في حديث السنن
ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما فعل وكبر عند افتتاح
الصلوة فاشار الى ان هذا الرفع في المعنى كرفع الاحرام فادر هذا ولا تنسب الي ما لم ارد
ولا توجه قول القائل بما لم يقل هو به ولا تقوله ما لم يقل وقد اندرج في ما قلنا جواب
نحو ما يؤخذ من نيل الاوطار ويقرره ههنا حيث قال واحتج القائلون بالارسال بحديث
جابر بن سمرة المتقدم بلفظ مالي اراكم رافعي ايديكم وقد عرفت ان حديث جابر وارد على سبب
خاص فان قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا ان صدق على الوضع مسمى الرفع
فلا اقل من صلاحية لاحاديث الباب لتخصيص ذلك العموم وان لم يصدق عليه مسمى الرفع لم يصح
الاحتجاج على عدم مشروعيته بحديث جابر المذكور اهـ فان الارسال لما لم يثبت فهذا الجواب
هناك صحيح وكذا جوابه عن ايراد حديث جابر في مسألة ترك رفع اليدين صحيح ايضا بخلاف
حديث المسيء صلوته ونحوه فان ايراده في مسألة الترك منا هو في محله لثبوت الترك و
الرفع كليهما ههنا فلا دليل على التقييد فادر الفرق والى الله ترجع الامور -