

جملة من الفتاوى

للإمام

خير الزاد في الأرشاد

لعلماؤنا الكرام طيب الله ثراهم

جمعها ورتبها وزاد عليها بمض الفتاوى

الشيخ عبدالكريم المدرس بالحضرة القادرية والامام والخطيب

بالجامع الأحمدي في بغداد المحروسة

الجزء الأول

١٣٨٩ هجرية - ١٩٦٩ م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة دار البصري - بغداد

المقدمة

الحمد لله الذي خص العلماء بالمراتب العلية ووقفهم للتفقه في الدين والسلوك في المسالك المرضية والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد امام الانبياء والمرسلين وخير البرية وعلى آله وأصحابه وأتباعه اولى الطباع السليمة والنفوس الزكية... وبعد فلما رأيت خير الصدقات هي الصدقة الجارية الأبدية ومن أهمها علم احكام الدين المأخوذة من السنن السنية والآيات الآلهية ووجدت لاسلافنا الكرام واساندتنا الامجاد من علماء الاكراد بعضاً من الرسائل العالية والفتاوى العلية التي تليق بان تكتب بالسطور الذهبية بادرت الى جمعها وترتيبها حسب أبواب الفقه عند الشافعية وأدرحت فيها ما اجبت به الحوادث الوقتية مبيناً في اواخرها اسماء اصحابها بالعبارة الجليلة وقدمت عليها مقدمة مأخوذة من رسالة تذكرة الأخوان للعالم الرباني الشيخ ابراهيم القلهاني المأخوذة من الفوائد المدنية للشيخ محمد بن سليمان الكردي المدني مع ما يتعلق بها من تحقيقات علمائنا فاضت على ارواحهم البركات الآلهية ومحيتها جواهر الفتاوى أو خير الزاد في الارشاد والله اسأل النفع بها لي ولسائر اخواني يوم لقاء ذاته الأحديّة انه هو السميع المجيب .

مقدمة :

قال العالم الرباني الشيخ ابراهيم القلهاني بعد مقدمة رسالته ﴿ الباب الاول في الاصطلاحات ﴾ قال شيخنا في الفوائد والعقود اعلم ان الشيخ ابن حجر احمد الهيثمي رحمه الله إذا قال شيخنا يريد به شيخ الاسلام ابي يحيى زكريا الانصاري وان الشيخ محمد الخطيب يعبر عنه بشيخنا ايضاً وان الشيخ محمداً الرملي يعبر عنه

بالشيخ واذا قالوا الشارح أو الشارح المحقق فمرادهم به الشيخ الجلال المحلى واذا قالوا الامام فمرادهم به الشيخ عبدالملك امام الحرمين واذا قالوا القاضي فمرادهم القاضي حسين واذا قال الشيخ محمد الرملي افنى به الوالد مثلا فمراده به ابو الشهاب احمد الرملي ويعبر عنه الخطيب بشيخي والشيخ ابن حجر يعبر عنه بالبعض كما يعبر به عن غيره واذا قالوا شارح اي بالتنكير فمرادهم به واحد من شراح المنهاج وغيره واذا قالوا كما قال بعضهم او كما اقتضاه كلامهم او نحو ذلك بذكر كما فتارة يصرحون باعتماده وتارة يصرحون بضعفه فالامر واضح وان اطلقوا ذلك فهو ايضا معتمد ومثله في ذلك التفصيل لكن الاستدراكية وقد يجمعون بين كما ولكن فالمنقول عن الشيخ ابن حجر ترجيح ما بعد كما واذا قالوا على ما اقتضاه كلامهم أو على ما قاله فلان بذكر على أو قالوا أو هذا كلام فلان فهذه صيغة تبرير كما صرحوا به ثم تارة يرجحونه وهو قليل وتارة يضعفونه وهو كثير فيكون مقابله هو المعتمد أي ان كان وتارة يطلقون ذلك فجري غير واحد من المشايخ على انه ضعيف والمعتمد ما في مقابله ايضا أي ان كان كما سبق انتهى .

وقال الشيخ محمد باقثير تتبع كلام الشيخ ابن حجر فاذا قال (على المعتمد) مثلا فهو الأظهر من القولين او الأقوال واذا قال على الأوجه مثلا فهو الأصح من الوجهين او الأوجه انتهى .

وقال السيد عمر في الحاشية واذا قالوا الذي يظهر مثلا أي بذكر الظهور فهو بحث لهم انتهى .

وقال الشيخ ابن حجر في رسالته في الوصية بالسهم المقدر بالبحث ما يفهم فها واضحا من الكلام العام للاصحاب المنقول عن صاحب المذهب انتهى .

وقال السيد عمر في فتاويه البحث هو الذي استنبطه الباحث من نصوص الامام وقواعده الكليتين قال شيخنا وعلى كلا التعريفين لا يكون البحث خارجا عن مذهب الامام وقول بعضهم في بعض مسائل الابحاث لم نر فيه نقلا يريد به نقلا خاصا فقد قال امام الحرمين لا تكاد توجد مسألة من مسائل الابحاث خارجة عن المذهب من كل الوجوه انتهى .

قال السيد عمر في الحاشية في الطهارة يقع كثيرا انهم يقولون في ابحاث المتأخرين (وهو محتمل) فان ضبطوه بفتح الميم الثاني فهو مشعر بالترجيح لانه بمعنى قريب وان ضبطوه بالكسر فلا يشعر به لانه بمعنى ذو احتمال أي قابل للحمل والتأويل فان لم يضبطوه بشيء منها فلا بد ان تراجع كتب المتأخرين عنهم حتى تنكشف حقيقة الحال انتهى .

وأقول والذي يظهر ان هذا اذا لم يقع بعد اسباب الترجيح كلفظ كما مثلا اما إذا وقع بعدها فيتعين الفتح كما اذا وقع بعد اسباب التضعيف يتعين الكسر انتهى قال شيخنا الاختيار هو الذي استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد أي على القول بانه يتجزى وهو الأصح من غير نقل له من صاحب المذهب فحينئذ يكون خارجا عن المذهب ولا يعول عليه وأما المختار الذي وقع للنووي في الروضة فهو بمعنى الأصح في المذهب لا بمعناه المصطلح انتهى .

الباب الثاني في بيان الكتب المعتمدة قال الشيخ ابن حجر وغيره من المتأخرين قد اجمع المحققون على ان الكتب المتقدمة على الشيخين لا يعتمد بشيء منها إلا بعد كمال الفحص والتحرير حتى يغلب على الظن انه الراجح في مذهب الشافعي ثم قالوا هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو احدهما فان تعرضا له فالذي أطبق عليه المحققون ان المعتمد ما اتفقا عليه فان اختلفا ولم يوجد لهما مرجح

أي او وجد ولكن على الـ واء فالعتمد ما قاله النووي وان وجد لاحدهما دون الآخر فالعتمد الترجيح انتهى .

واما إذا اختلف كلام المتأخرين عنها فقد قال شيخنا في الفوائد نقلا عن شيخه الشيخ سعيد سنبل ذهب علماء مصر او اكثرهم الى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي خصوصا في نهايته لانها قرئت على المؤلف الى آخرها في اربعاء من العلماء فنقدوها وصححوها فبلغ صحتها الى حد التواتر وذهب علماء حضر موت واكثر اليمن والحجاز الى أن المعتمد ما قاله الشيخ احمد بن حجر في كتبه بل في تحفته لما فيها من احاطة نصوص الامام مع مزيد تتبع المؤلف فيها ولقرايتها عليه المحققون الذين لا يحرصون كثرة ثم قال هذا ما كان في السالف عند علماء الحجاز ثم وردت علماء مصر الى الحرمين وقرروا في دروسهم معتمد الشيخ الرملي الى أن فشى قوله فيها حتى صار من له احاطة بقولها يقررهما من غير ترجيح وقال علماء الزمامة تتبعوا كلامهما فوجدوا ما فيها عمدة مذهب الشافعي ثم قال وعندى لا يجوز الفتوى بما يخالفها بل بما يخالف التحفة والنهاية الا اذا لم يتعرض له فيفتى بكلام شيخ الاسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيادي ثم بكلام حاشية ابن قاسم ثم بكلام عميرة ثم بكلام حاشية الشبرايملي ثم بكلام حاشية الحلبي ثم بكلام حاشية الشوبري ثم بكلام حاشية العناني ما لم يخالفوا أصل المذهب كقول بعضهم لو نقلت صخرة من أرض عرفات الى غيرها يصح الوقوف عليها انتهى .

قال شيخنا واقول والذي يتعين اعتماده ان هؤلاء الأئمة المذكورين من ارباب الشروح والحواشي كلهم امام في المذهب يستمد بعضهم من بعض ويجوز العمل والافتاء والقضاء بقول كل منهم وان خالف من سواه ما لم يكن سهواً

او غلطاً او ضعيفاً ظاهر الضعف لان الشيخ ابن حجر نفسه قال في مسألة الدور
زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها انتهى .

قال السيد عمر في فتاويه من اختلف عليه كلام المتأخرين من الرافعي والنووي
فليعتمد ايهم شاء نقلته عن ثقات المتأخرين والحاصل ان ما تقرر من التخيير
لا محيد عنه في عصرنا هذا بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح
لانا اذا بحثنا عن الاعلم من الحيين لعسر علينا الوقوف فكيف بين الميتين فهذا
هو الأحوط الاورع الذي درج عليه الصالحون المشهود لهم بانهم خير
القرون انتهى ..

﴿ الباب الثالث ﴾ في جواز التقليد :

مقدمة :

قال صلى الله عليه وسلم اختلاف امي رحمة قال الشيخ ابن حجر في الخيرات الحسان
بعدهما نقل هذا الحديث وصححه فعليكم ان تعتقدوا ان اختلاف أئمة المسلمين
في الفروع نعمة كثيرة ورحمة واسعة وله سر لطيف ادركه العالمون وعى عنه
المعرضون العاقلون وعليكم ان تحذروا من التعرض لمذهب أحد من الأئمة
المجتهدين بالطعن والنقص فان لحومهم مسمومة وعادة الله تعالى في منتقصيهم معلومة
فمن تعرض الى واحد منهم او الى مذهبه هلك قريباً انتهى .

قال السيد عمر في فتاويه وابن الجمل في فتح المجيد (التقليد) هو الأخذ
والعمل بقول المجتهدين من غير معرفة دليله فمتى استشعر العامل ان عمله موافق
لقول امام فقد قلده ولا يحتاج الى التللفظ بالتقليد انتهى ...

قال الشيخ ابن حجر وغيره يجوز تقليد كل من الأئمة الاربعة وكذا من
عداهم من الأئمة المجتهدين في العمل لنفسه انتهى .

قال شيخنا في الفوائد وكذا يجوز له الأخذ والعمل لنفسه بالاقوال والطرق والوجوه الضعيفة إلا بمقابل الصحيح فان الغالب فيه انه فاسد ويجوز الافتاء بها للغير بمعنى الإرشاد انتهى .

وبه قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى هذا في التقليد قبل العمل واما التقليد بعد العمل فقد قال الشيخ ابن حجر في التحفة ومن أدى عبادة اختلف في صحتها من غير تقليد للقائل بصحتها لزمه اعاتها اذا علم بفسادها حال تلبسه لكونه عابثاً فخرج من مس فرجه مثلاً فنيه او جهل بالتحريم وقد عذر به فله تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه في اسقاط القضاء ان كان مذهبه صحة صلاة من وافقه وان لم يقلده انتهى .

وقال السيد عمر في الحاشية نقلاً عن فتاوى ابن زياد ان العامي اذا وافق فعله مذهب امام يصح تقليده صح فعله وان لم يقلده توسعة على عباد الله وان قالوا ان قولهم ان الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها مقيد بصورة العجز عن التعلم انتهى .

﴿ فائدة ﴾ قال شيخنا في الفوائد وابن الجمل في فتح المجيد اعلم ان الاصح من كلام المتأخرين كالشيخ ابن حجر وغيره انه يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب آخر من المذاهب المدونة ولو بمجرد التشبيهي سواء انتقل دواماً او في بعض الحوادث وان افتى او حكم او عمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق . .

﴿ فصل ﴾ قال شيخنا في الفوائد وابن الجمل في فتح المجيد اعلم ان القولين أو الوجهين أو الطريقتين اذا كانا لواحد ولم يرجح احدهما فلمقلد ان يعمل لنفسه بايها شاء اذا لم يكن اهلاً للترجيح فان كان اهلاً له فلا يجوز له العمل إلا بالتبعية والترجيح وان رجح احدهما فالفتوى والحكم بالراجح مطلقاً والمرجوح منها

إذا رجحه بعض أهل الترجيح يجوز تقليده للعمل فقط سواء كان المقلد أهلاً للنظر والترجيح أم لا وان لم يرجح فيمتنع تقليده على الأهل لا على غيره وإذا كان الوجهان والطريقان لاثنين ولم يرجح أحدهما ثالث يجوز تقليد كل منهما في الافتاء والقضاء أيضاً إذا لم يكن المقلد أهلاً للترجيح . ويجوز لعمل النفس فقط إذا كان التقليد من المتأهل لتضمن ذلك ترجيح كل منهما من قائله الأهل وان رجح أحدهما ثالث فالفتوى بالراجح لتقويه بالترجيحين سواء كان المفتي أهلاً أم لا والمرجوح منهما يجوز تقليده لعمل النفس فقط ولو من المتأهل لتضمن المذكور هذا هو الحق الصريح الذي لا محيد عنه لأنه المنقول والمعتمد عند جمهور محققي المتأخرين وما وقع في خطبة التحفة من ان المرجوح والضعيف لا يجوز العمل به محمول على مامر من امتناع تقليده على الأهل او بالنسبة لمن أراد العمل بالراجح كما صرح به في فتاويه نقلاً عن أهل التحقيق والارشاد ..

﴿ فصل ﴾ قال شيخنا في الفوائد اعلم ان ما قاله امامنا الشافعي ينقسم الى قديم وجديد فحيث وافق القديم الجديد فالامر ظاهر وينسبان اليه حقيقة كما هو ظاهر كلام الاصحاب حيث قالوا في مسائل كثيرة لم يزل رأي الشافعي فيها قديماً وجديداً على ذلك وان تعرض للمسألة في الجديد دون القديم فهو الراجح وان تعرض في القديم دون الجديد فهو أيضاً راجح وحيث خالف الجديد القديم فالعمل والافتاء والقضاء على الجديد والقديم ان صرح الشافعي برجوعه عنه فهو لا ينسب اليه ولا يجوز العمل به قطعاً من حيث كونه قولاً له وكذا ان لم يصرح برجوعه (١) عنه قال الامام في باب العاقلة والفوراني في المعتمد والرافعي في الشرح الكبير والنووي في شرح مسلم والصيدلاني في بعض كلامه ان المجتهد اذا قال قولاً ثم

(١) وذلك لان ذكر ما يخالفه في الجديد في قوة تصريحه بالرجوع عنه .

رجع عنه بذكر مقابله فالاول لا يبقى قولاً له ولا ينسب اليه إلا مجازاً فلا يجوز العمل به بالحديثة السابقة وظاهر كلام الشيخ ابي حامد والبندنيجي وابن الصباغ وابن عبد السلام وغيرهم ان الاول يبقى قولاً له وينسب اليه فيجوز العمل به لكن النووي نسبهم الى الغلط وكذا الاسنوي في المهمات .

﴿ الباب الرابع في بيان شروط التقليد ﴾

قال الشيخ ابن حجر وغيره ان للتقليد شروطاً ستة الاول ان يكون مذهب المقلد له مدوناً لم يكن فيه تعاقب الانظار ويتحصل له العلم بكون المسألة المقلد فيها من هذا المذهب . الثاني حفظ المقلد شروطه في تلك المسألة . الثالث أن لا يكون التقليد في ما ينقض فيه قضاء القاضي . الرابع ان لا يتتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل لتتجمل رتبة التكليف من عنقه قال الشيخ ابن حجر ومن ثم كان الأوجه انه يفسق به . وقال الشيخ محمد الرملي انه لا يفسق به وان أثم به انتهى .

وهذا ليس شرطاً لصحة التقليد كما صرح به المتأخرون بل هو شرط لدره الاثم كنهى الصلاة في الارض المنصوبة . الخامس أن لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها كأن اخذ بشفعة الجوار تقليداً لابي حنيفة ثم باعها ثم اشتراها فاستحق واحد مثله بشفعة الجوار فاراد أن يقلد الشافعي ليدفعها عنه فانه لا يجوز السادس أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل من الامامين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة كما قاله الشيخ ابن حجر وقال ابن زياد في فتاويه نقلاً عن البلقيني ان التركيب القادح في التقليد انما يوجد اذا كان في قضية واحدة كما اذا توضع

فقلد ابا حنيفة في مس الفرج والشافعي في الفصد فصلاته حينئذ باطلة لاتفاق
الامامين على بطلان طهارته أما اذا كان التركيب من حيث القضيتين كطهارة
الحدث وطهارة الخبث فالذي يظهر أن ذلك غير قادح لأن الامامين لم يتفقا على
بطلان طهارته لا يقال اتفقا على بطلان الصلاة لأننا نقول انما نشأ من تركيب
القضيتين وهذا غير قادح كما فهمناه من كلام الأصحاب وقد صرح به البلقيني
في فتاويه انتهى .

وزاد بعضهم شرطاً سابعاً وهو انه يلزم المقلد اعتقاد ارجحية او مساواة
مقلده للغير قال الشيخ ابن حجر بعدما نقله عنه لكن المشهور الذي رجحه
الشيخان جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل . وزاد بعضهم شرطاً ثامناً وهو
انه لا بد في صحة التقليد أن يكون صاحب المذهب حياً وقت التقليد قال ابن
الجمال في فتح المجيد وهذا مردود له لأن الشيخين اتفقا على جواز تقليد الميت
وهو الصحيح .

﴿ ثامنة ﴾

في شروط نقض حكم القاضي قال النووي منها كونه مخالفاً لنص الكتاب
والسنة سواء كانت متواترة أو آحاداً أو مخالفاً للاجماع أو للقياس الاولى
أو المساوي انتهى .

وهذا بالنسبة الى المجتهد المطلق قال الشيخ ابن حجر في التحفة وغيرها نقلاً
عن القرافي في اصل الروضة واعتمده المتأخرون عنه فان نص الامام بالنسبة الى
المتبحر كنص الشارع بالنسبة للمجتهد المطلق انتهى كلام التحفة وغيرها .

أقول ومنها كون حكم المتبحر أي مجتهد الفتيا مخالفاً لما رجحه من مذهب

امامه انتهى قال الشيخ ابن حجر ومنها كون غير المتبحر مخالفاً لمعتد مذهب
امامه لأنه لم يرق عن رتبة التقليد العام ومتى نقض قاض حكم غيره فقد سئل
عن مستنده . . وقولهم لا يسأل القاضي عن مستنده محله اذا لم يكن حكمه نقضاً
أو لم يكن فاسقاً او جاهلاً انتهى .

قال الشيخ ابن حجر في تنوير البصائر ذكر الأئمة لبعض ما ينقض فيه
قضاء القاضي امثلة منها نفي خيار المجلس ونفي اثبات العرايا ونفي القود في المثقل
واثبات قتل مسلم بذمي وصحة بيع ام الولد وصحة نكاح الشفار ونكاح المتعة
ونكاح زوجة المفقود بعد اربع سنين مع عدة وصحة تحريم الرضاع بعد الحواين انتهى
وقال في ﴿ كف الرعاع ﴾ ومما ينقض ما جاء عن عطاء ابن رباح من اباحة
اعارة الجوارى للوطء وما جاء عن ابن المسيب من حصول تحليل البائنة بالعقد
وما جاء عن الاعمش من جواز الاكل في رمضان بعد الفجر وقبل طلوع الشمس
 وغير ذلك من مذاهب المتقدمين الشاذة التي كاد الاجماع ان ينعقد على خلافها
فهذه كلها لا يجوز تقليد اربابها انتهى .

هذا ما جمعناه من الكتب المعتمدة ومن تقارير المشايخ المعتبرة نفعنا الله
تعالى بعلومهم آمين . .

قلت وهذا ما نقلته من عبارة تذكرة الاخوان لعموم نفعه في ما يحدث من
القضايا الشرعية وقال المحقق عبدالرحمن البنجوني رحمه الله على هامش عبارة
التذكرة في الباب الرابع قوله ان لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها
ما نصه بقي قيد آخر وهو كون المقلد باقياً مستمراً في التقليد الثاني على تقليد امامه
الاول وآثار تقليده ولم يتعرض لهذا القيد اكتفاء بالتمثيل فان الآخذ بشفعة الجوار
فيه باق في تقليده ثانياً للشافعي على تقليده اولاً لأبي حنيفة وآثار تقليده قال

الشيخ في القضاء من فتاويه ثم شرط الانتقال ان لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقاءه على تقليد امام آخر في تلك الواقعة وهو يرى خلاف ما يريد العمل الخ ... وقال فيه أيضاً في خاتمة فتاواه نقلاً عن السبكي مع تقريره عليه السابعة أن يميل بتقليد الاول ويستمر على آثاره ثم يريد أن يقلد غير امامه مع بقاء تلك الآثار ثم بعد ما مثل بما ذكر من الأخذ بشعبة الجوار قال فلا يجوز لتحقيق خطأه . أما في الاول أو الثاني مع اتاه شخص واحد مكلف أي والقضية واحدة انتهى . قوله تتولد منها حقيقة واحدة أي وحدة شخصية وهذا احتراز عما تولد منها حقيقتان كتقليد الشافعي ومالك في الامرين بالنسبة الى صلاتين وتقليد ابي حنيفة والشافعي في مس الفرج والفصد بالنسبة الى وضوئين .

قوله مركبة الاولى تركه لأن التركيب ليس في نفس الحقيقة بل في قولين تولدت هي منهما ولانه لا يحتز به عن شيء ...

قوله كما اذا توضحاً فقد أبا حنيفة الخ أقول لا فرق في تقليد الشافعي ومالك مثلاً في نحو مس بعض الرأس وطهارة الكلب وتقليد ابي حنيفة والشافعي في نحو مس الفرج والفصد فكما ان المتولد من القولين في الثاني قضية واحدة شخصية وحقيقة كذلك هي الطهارة كذلك المتولد من القولين في الاول قضية واحدة شخصية وحقيقة كذلك هي الصلاة وكما ان التركيب في الاول من قضيتين وقولين تعلق بهما التقليد هما مسح بعض الرأس وطهارة الكلب كذلك التركيب في الثاني من قضيتين وقولين تعلق بهما التقليد هما مس الفرج والفصد فافتاء ابن زياد بصحة الصلاة في الاول وبطلان الطهارة في الثاني تحكم بحت ...

قوله لان الامامين لم يتفقا على بطلان طهارته اهـ . ينتقض بان التركيب في صورة مس الفرج والفصد أيضاً غير قادح في الطهارة لان الامامين لم يتفقا على

النقض بمس الفرج لا يقال اتفاقاً على بطلان الطهارة لان نقول انما نشأ من تركيب قضيتين مس الفرج والفصد وهذا غير قادح . .

قوله ايضاً لم يتفقا على بطلان الخ عدم الاتفاق على بطلان طهارة الحدث والخبث لا يدل على المدعي اعني كون التركيب غير قادح في الصلاة كما ان الاتفاق على عدم نقض مس الفرج أو الفصد لا يدل على عدم قبح التركيب في الطهارة والله أعلم . . .

وقال الاستاذ المحقق خاتمة علمائنا المحققين الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله في مقدمة رسالته المسماة بالمنهل النضاح في اختلاف الاشياخ ما نصه : اعلم ان المفتي به من أقوال العلماء المتقدمين على هؤلاء ما اتفق عليه النووي والرافعي رضي الله عنهما فما قاله النووي فالرافعي والمقدم من كتب النووي التحقيق فالمجموع فالتنقيح فالروضة فالمنهاج فالفتاوى فشرح مسلم فتصحيح التنبية فنكتته وقال الشيخ ابن حجر وهذا تقريب والا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع ما رجحوه منها وقال في حاشية الايصاح ما اتفق عليه اكثر كتب النووي مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالباً وما كان في بابه مقدم على ما في غيره غالباً انتهى .

أقول ينبغي أن يعتبر ما ذكره في كتب النووي في كتب نفسه وغيره ممن يفتي بقوله والله اعلم وأما هؤلاء ومن بعدهم فالذي في الفوائد المدنية عن الشيخ سعيد بن محمد سنبل انه يفتي بما في التحفة والنهاية وان اختلفا فيتمخير المفتي بينهما ان لم يكن أهلاً للترجيح فان كان أهلاً له فيفتي بما ترجح عنده فبكلام شيخ الاسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيايدي ثم بكلام حاشية ابن قاسم ثم بكلام عميرة ثم بكلام حاشية الشبراملسي ثم الحلبي ثم الشوبري ثم العناني

ما لم يخالفوا اصل المذهب انتهى .

وفيهما أيضاً اذا اختلفت كتب ابن حجر بعضها مع بعض فالمقدم هو التحفة
ثم فتح الجواد ثم الامداد ثم الفتاوى وشرح العباب سواء لكن يقدم عليهما
شرح بافضل انتهى .

أقول ههنا أبحاث الاول ان الذي اعتقد ان ابن حجر اعلى كعباً من الرملي
فينبغي لمن لم يتأهل لترجيح الافتاء بكلامه عند مخالفة الرملي له سواء لم يكن
لشيء منها موافق أو كان وان كان موافق الرملي اكثر فان كان للرملي موافق
كالخطيب ولم يكن لابن حجر موافق أو صرح من بعدها بترجيح قول الرملي
فالفتوى به أحسن وانه لم يظهر لي وجه تأخير معنى الخطيب عن النهاية وكذا عن
التحفة ان كانت في درجة النهاية بل الظاهر كونها في درجته كما يدل عليه قول
عمر البصري في فتاويه وهو من أجل تلامذة الرملي وسبر كتب الثلاثة ورأى
تلاميذهم بان هذه الثلاثة متقاربة الآراء وكذا الكردي في فتاويه في مسألة صوم
المنجم والحاسب بمقتضى علمهما التي اختلف فيها هذه الثلاثة ان آرائهم قريبة
التكافؤ فيجوز تقليد كل وانه لا وجه لتأخير شيخ الاسلام عنهم وهو شيخ
الكل قال الشيخ ابن حجر في مدحه في كتاب الاجازة وهو اجل من وقع عليه
بصري من العلماء العاملين والأئمة الوارثين واعلى من عنه رويت ودريت من
الفقهاء المسنين فهو عمدة العلماء الاعلام وحجة الله على الانام حامل لواء مذهب
الشافعي على كاهله ومحرم مشكلاته وكاشف عيوباته في بكره وأصائله وان
ابن حجر تابع له في كثير مما رجحه كما ان (م ر) تابع لوالده احمد الرملي في
كثير مما رجحه وأما الخطيب فهو تابع في بعض مرجحاته لاحد الرملي وفي بعضها
لشيخ الاسلام كما لا يخفى على من طالع كتبهم فينبغي جواز الافتاء بقول كل من

هذه الاربعة وان خالف البواقي ما لم يجمع من بعده على ان ما ذكره
سهوا وضعيف . . .

الثاني ان صنيعة مشعر بتأخير ما عدا التحفة من كتب ابن حجر عن كتب
شيخ الاسلام بل ومن ذكر بعده وهو عجيب بل في تأخير فتاويه عن التحفة
فضلا عن سائر كتبه وكتب غيره تأمل لما ذكره في باب القضاء من الفتاوى
وفي شرح خطبة العباب ان الغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على ما في سائر
تصانيفه لانه يبين فيه الراجح عنده وفي الفتاوى يبين الراجح في المذهب أي
وان احتمل أن يكون هذا من غير الغالب لكن في شرح الروض في باب التيمم
انه اذا تعارض كلام شخص في افتاء وتصنيف له كأن الأخذ بما في
التصنيف أولى . . .

الثالث انه اخر كلام عميرة عن كلام ابن قاسم والظاهر تقديمه عليه ويؤيده
انه من مشايخه وكثيراً ما يتمسك باقواله وهو من اكابر تلاميذ شيخ الاسلام
الرابع انه سكت عن كلام ابن زياد والشهاب الرملي والقليوبي واضرابهم
ولا يبعد أن يجعل كلام الثاني في درجة كلام الشبراملسي وان يقدم كلام الاولين
وكذا الشيخ عميرة على كلام الزيادي بل يجعل في درجة كلام الخطيب ويمكن
توجيه عدم تعرضه للشهاب الرملي بان كلامه غير خارج عن كلامي الخطيب والرملي
ويقاس بهؤلاء غيرهم وبالجملة ما ذكره قول تقريبي ذكره بحسب ما ظهر له
من سبر كلامهم ولا دلائل عليه والله أعلم انتهى ما نقلته من رسالة المنهل
للمستاذ المرحوم طاب ثراه . . .

وكتب المرحوم المحقق الشهير الملا عبدالرحمن البنجوني في الموضوع ما نصه
ولا يعرفك ما في تذكرة الاخوان والاعانة نقلا عن الشيخ المدني في فوائده

المدنية عن شيخه الشيخ سعيد سنبل حيث قال وعندى لا يجوز الفتوى بما يخالف ما اتفق عليه الشيخ ابن حجر والجمال الرملي بل بما يخالف التحفة والنهاية أما إذا اختلفا فيخير المفتي ان لم يكن أهلاً للترجيح والا فيفتي بما ظهر له رجحانه وأما ما لم يتعرض له فيفتي فيه بكلام شيخ الاسلام فالخطيب فحاشية الزياى قان قاسم فعميرة فالشبراملسي فالحلي فالشوبري فالعناني . وزاد في النقل صاحب الأمانة انه عند تعارض كتب ابن حجر تقدم التحفة ففتح الجواد فالامداد فشرح بافضل فالفتاوى وشرح العباب وهما على السواء أو بين كتب شيخ الاسلام يقدم الشرح الصغير للبهجة ثم شرح المنهج انتهى .

أما أولاً فلأن ما ذكره من عندياته كما يشعر به صدر كلامه وليس له حجة مذهبية على ذلك فلا يكون ذلك حجة على غيره سيما اذا لم يكن معروفا ولم يكن له تأليف معتمد في الفقه كيف وليس واحد منها اعلى كعباً من الشيخين ولا ممن يدانيتها فكيف لا يجوز الافتاء بكلام الشيخين كالمجموع والروضة والعزير في ما تعرض له الأولان ويجب العدول الى كلام شيخ الاسلام فالخطيب فاصحاب الحواشي في ما لم يتعرض له وأما ثانياً فلأن قضية ما ذكره من الترتيب أن لا يكون اعتداداً بالأنوار وتوسط الأزرعي وغنيته مع انه قال الشيخ في دفع الشبه والريب الذي هو من ملحقات فتاويه وكفى بصاحب الأنوار سلفاً وسنداً في الترجيح انتهى .

وفي الطلاق في مسألة دعوى النسيان من فتاويه الشهاب الأزرعي امام المتأخرين وتوسطه أجل كتب المتأخرين تحقيقاً واطلاعاً وتحريراً للفتوى انتهى . ولا يكتب الشهاب الرملي سواء فتاويه وغيرها والمحلى وسائر شروح المنهاج كالدميري وعجالة ابن الملقن بل ولا بالروضة والروض والمجموع الى غير ذلك

بل قضية ذلك ان لا يكون اصحاب تلك الكتب في رتبة الشبراملسي والحلي والشوبري وأما ثالثاً فلأن ما نقله ابن الحاج رحمه الله في ايقاد الضرام عن السيوفي تلميذ الشيخ في كتاب ألفه في ترجمة الشيخ خصوصاً من انه عد الفتاوى الكبرى من أجل مؤلفاته وما قاله الشيخ في خطبة العباب وفي الشهادات من فتاويه عموماً من أن الغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على تأليفه لأن الاعتناء بتحريره أكثر ولانه انما يكون بالمذهب بخلاف ما في المصنف فيها انتهى .

ان يقدم الفتاوى الكبرى على بقية تأليفات الشيخ لا على شرح العباب فقط لا يقال ان كل مسألة من الفتاوى مع قطع النظر عن بقية المسائل تحتل ان تكون من غير الغالب فكيف يصح اطلاق القول بالتقديم لأننا نقول قال الشيخ في التنوير وهو من ملحقات فتاويه في صحيفة ٢٠٧ ان الاصل في الغالب أن يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشيء من ذلك الغالب انتهى .

وأما رابعاً فانه كما وقع للنووي تناقض بين كتبه في الترجيح ينشأ عن تغير اجتهاده قاله الشيخ في شرح خطبة المنهاج كذلك يقع للشيخ تناقض بين كتبه ينشأ عن ذلك . وكذا بين كثير من مسائل فتاويه فكما ان في تقديم بعض كتب النووي في الافتاء عند التناقض على بعض قوله تقريب وتحقيق كذلك في تقديم بعض كتب الشيخ على بعض عنده هذان القولان والقول التحقيقي هو المعول عليه قال الشيخ في شرح خطبة المنهاج وما افهمه كلامه من أن المنهاج مقدم على بقية كتبه ليس على اطلاقه بل الغالب تقديم ما هو متبع فيه كالتحقيق فالمجموع ثم ما هو مختصر منه كالروضة فالمنهاج ونحو فتاويه فشرح مسلم فتصحيح التنبية وتكته من اوائل تأليفه فهو مؤخره عما ذكر وهذا تقريب وإلا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع

ما رجحوه منها انتهى .

فكما يجب عند تعارض كتب النووي مراجعة كلام غيره ممن مر كذلك
يجب عند تعارض كتب الشيخ مراجعة كلام غيره ممن فوفه كالشيخين أو من
يساويه والله أعلم .

ومما كتبه المحقق مولانا عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

(فائدة)

إذا تعارض ما في فتاوى الشيخ وما في سائر مؤلفاته كالتحفة وغيرها فالمقدم
هو الأول على ما في ديباجة شرح العباب والفتاوى الكبرى في باب الشهادات
من أن فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لأن الفتاوى يبين الراجح في المذهب
والتأليف يبين الراجح عنده وفي نهاية ابن الرمي أوائل تفريق الصفة أما يكون
التأخر مذهب الشافعي إذا أفنى به أما إذا ذكره في مقام الاستنباط والترجيح
ولم يصرح بالرجوع عن الأول فلا انتهى .

وإذا تعارض ما في التحفة وما في النهاية فالتخير لمن لم يقدر على الترجيح
وأما ما في أحدهما وما في كتب المتأخرين فالمقدم ما فيها على ما صرح به الشيخ
المدني من عدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتبهم والله أعلم .

ومما كتبه المحقق البنجوني انه صرح الشيخ في الاقرار والقضاء من فتاويه
وفي فروع التقليد وشرح الخطبة من تحفته نقلا عن النووي في مجموعه ان ما اشتمله
اطلاقهم بمنزلة تصريحهم به وبعبارة اخرى ما دخل تحت كلامهم فهو منقولهم
والله أعلم . . .

وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله المستعان .

﴿ كتاب الطهارة ﴾

سئلت هل يجوز العمل بالقول القديم للشافعي رضي الله عنه من ان الماء الجاري الذي هو أقل من قلتين لا يتنجس بدون التغير لأحد أوصافه الثلاثة .

فاجبت (نعم) وذلك لوجوه ثلاثة أما الاول فهو أن ذلك القول قول جديد للشافعي ايضاً وأما الثاني فلأن ذلك القول على تقدير كونه قولاً قديماً فقط هو واحد من الأقوال القديمة المعتبرة المستثناة التي تبلغ بضعة عشر موضعاً وأما الثالث فهو أن ذلك القول اختاره جماعة من أصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه قال امام الحرمين والغزالي فعلى الاول والثاني لا يحتاج العامل في عمله الى شيء لأن ذلك مذهب الامام الشافعي وأما على الثالث فيحتاج الى تقليده لمن اختاره من الاصحاب والامامين في التحفة وفي القديم لا ينجس قليله بلا تغير لقوته انتهى .
وفي الشرواني قوله وفي القديم الخ وبه قال الامام الغزالي واختاره جماعة من الأصحاب قال في شرح المذهب وهو قوي وقال في المهمات انه قول جديد أيضاً كردي . . .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت ما مقدار القلتين بالمساحة فاجبت قال الشيخ في التحفة والقلتان بالمساحة في المربع ذراع وربع طولاً ومثله عرضاً ومثله عمقاً بذراع الآدمي وهو شبران تقريباً ومجموع ذلك مائة وخمسة وعشرون رباعاً على اشكال حسابي بينته مع جوابه في شرح العباب وهي الميزان فلكل ربع ذراع اربعة ارطال الى أن قال وقد حددوا الدور بانه ذراع من سائر الجوانب بذراع الآدمي وهو شبران تقريباً وذراعان عمقاً بذراع النجار وهو ذراع وربع وقيل ذراع ونصف انتهى .

وفي الشرواني قوله ذراع وربيع اه . في المغني والبجيرمي وشيخنا ما يوافق
 انتهى . فيحصل من ذلك ان مساحته في المربع شبران ونصف بالشبر المعتدل
 طولا وعرضاً وعمقا وفي المدور شبران في غير العمق وأما فيه فخمسة أشبار معتدلة
 لأن ذراعي النجار ذراعان ونصف ذراع بذراع الآدمي ولما كان ذراع الآدمي
 شبرين كان الذراعان والنصف خمسة أشبار . . . ويظهر أن الماء في غير المربع
 والمدور يقدر بالتخمين فيلاحظ انه اذا كان لو زيد من الجوانب الواسعة على
 غيرها كان يبلغ حد المربع او المدور فهو قلتان وإلا فلا . . .

المدرس في بيارة عبد الكريم

﴿ سؤال ﴾

ماء مجتمع من قطرات المطر الصيب في شوارع أو صحن دور تفتت بها
 نجاسات الآدميين وروث الدواب وزبل الكلاب وغير ذلك وفيها وفي بمرها
 طين مائع واوساخ متنجسة بذلك وبنعال الطارقين والمترددين على التوالي والتعاقب
 وباقدام الكلاب وتغير بذلك تغيراً فاحشاً فهل ينجس الماء الكثير اذا تغير به
 وان لم يكن عين النجاسة بنفسها مغيرة له .

﴿ الجواب ﴾

(نعم) ينجس ولو كان التغير بسيراً وبمجرد الطين كما يقتضيه قول المنهاج
 ولا تنجس قلتنا الماء بملاقاة نجس فان غيره فنجس انتهى .
 فان لفظ نجس نكرة في سياق النفي فيعم المتنجس وما لا يستغني الماء عنه
 وغيرها والتغير صادق باليسير كالكثير وما يتوهم من اختصاص النجس بغير
 المتنجس يردده قول المنهاج فان غيره فنجس وكذا تحديد النجس بانه مستقدر يعم

صحة نحو الصلاة الى آخر ما في التحفة في شرح يشترط لرفع الحدث والنجس
لكن لا اه .

واطلاق النجس على المتنجس في كلام المنهاج وغيره كثير جداً فان قيل
عموم النكرة في كلام لا يفيد عموم ضميرها في كلام آخر بناء على ما تقرر أن
عموم المرجع لا يقتضي عموم الراجع كما في آية « وبعولتهن أحق بردهن » قلنا
نعم إلا ان الضمير في سياق الشرط لكونه عائداً الى النكرة العامة تقتضي العموم وان
أبيت عن ذلك فلا شك في كونه مطلقاً وقد تقرر في الاصول أنه يجب اعتقاد
العموم والاطلاق قبل العلم بالتخصيص والتقييد وما يقال ان الماء الكثير إنما
ينجس بما ان كان عين النجاسة بمجرد ماغيرة له فمع منافاته لما مر
عن المنهاج يرد ما في شرح المقدمة انه يضر التغير بالتراب النجس والمستعمل
وما في التحفة قبيل قول المنهاج ولو اشتبه ماء طاهر الخ انه لو خلط الطاهر بالنجس
ثم وقع في الماء الكثير وتغير بذلك تنجس لأن المتغير بالمتنجس كالنجس انتهى .

ولا يتوهم منافاة ذلك لما نقله ابن سليمان عن فتح الجواد وغيره ان التراب
المتنجس يحكي اذا طرح في ماء كثير ثم تغير به لم يضر لانه يطهر بمجرد طرحه
فيه فلم يغير إلا وهو طاهر انتهى .

لأن كلامه في التراب وكون التغير بعد طرحه وطهره وكلامنا في المائع وهو
بمجرد وقوعه مغير ولا يمكن تطهيره مادام مائعاً . ولما في فتاوى الشهاب الرمي
من أنه إذا وقع نجاسة في مائع يوافقها في الصفات ثم اختلط بماء كثير لم ينجسه
ولم يفرض مخالفاً إلا اذا كانت النجاسة الواقعة فيه موافقة للماء في صفاته فتقدر
مخالفاً أشد ولا تقدير في المائع لأنه ليس بنجاسة وان لم يمكن تطهيره انتهى .

لأن المائع في كلام الشهاب ليس له لون ولا طعم فلا يغير الماء إلا بالتقدير

وفي مسألتنا له هذان فهو يغير الماء من غير احتياج الى التقدير والتقدير انما يكون لما ليس له صفة مغيرة والله أعلم .

(عبد الرحمن البنجوني)

١ — وفيه ان هذا انما يفيد لو سلمنا ان المغير في مسألتنا متنجس حال التغير التغير ونحن نقول انه بالوصول الى الماء الكثير يتطهر ثم يغيره نظير التراب المتنجس بحكي .

(حسين البسكندي)

وعلق مولانا الملا احمد الدهليزي على ما افتي به المحقق البنجوني رداً عليه قوله تفتت بها نجاسات الآدميين الى قوله وزبل الكلاب اه لا يخفى على من عاين مساجدنا وحياضنا ان ما أتى به من التخليط في شأن الاختلاط ليس بواقعي وان السؤال المصور غير منطبق على محل النزاع وانما المتيقن من تلك الأسباب مرور نعال الطارقين .

وفي المغني والنهاية ما حاصله انه اذا غسل كلب في داخل حمام يطهر بمرور الماء عليه سبع مرات احديها بطفل ولو مما يغتسل به فيه لحصول التتريب ولو مضت مدة يحتمل انه مر عليه ذلك ولو بواسطة طين نعال الداخلين لم يحكم بنجاسته كما في الهرة اذا تنجس فيها وعابت بحيث احتمل ولو غشاها في ماء كثير انتهى ملخصاً فقد جعلوا طين النعال بمحض الاحتمال واسطة تطهير غلاظ وموجب رفع الحكم بالنجاسة المتيقنة . . .

قوله نعم ينجس الخ هذا الذي أتى به من الدليل منقوض بالانهار اللاتي يجرين الى أن تنبعث منها دجلة بغداد بل بالدجلة نفسها وقت الشتاء فانها تتكدر من السيول الكدرة القليلة المارة في مراعي الحيوانات الجارية من اتلال وعرصات

مشحونة بسرجين البهائم وبعرات الدواب فتنجس لقلتها وتدخل الانهار فتغيرها ولا نظن غير المكابر ينكر جريان الدليل اللهم إلا ان ينكر تخلف الحكم في مواد النقض ويلزم من ذلك نخطئة أئمة الاجتهاد فانه مع توفر الدواعي الى نقل مثل هذه الفتوى لم ينقل من أحد من الأئمة القول بنجاسة دجلة وقت الشتاء مع وضوح انهم يتقنوا ان تكدرها انما نشأ عن مثل السيول الموصوفة بما تقدم . . .

قوله كما يقتضيه قول المنهاج ولا تنجس قلنا الماء الخ يمنع ملاقاته النجس في صورة النزاع بانه بمجرد الوصول الى الماء الكثير يصير طاهراً كما يأتي من فتح الجواد وسيأتي الغاء الفارق الذي يبيده . . .

قوله يرد ما في شرح المقدمة الخ يغنيك عن رد ما رده به ما يأتي من معنى التغيير وتقييده بالتأثير وبه يجمع بينه وبين ما في فتح جواد الآتي فاحذر خلاف ذلك . . .

قوله ناقلاً عن التحفة ولو خلط طاهر بنجس الى قوله وتغير بذلك تنجس اه والذي في التحفة في ما علمنا وتلقينا انه لو وقع في ماء كثير طاهر ونجس فان وان الى قوله ولو خلطها قبل الوقوع تنجس لأن التغير بالمتنجس كالنجس ثم يقول نعم ان خالط نجس ماء واحتجنا للفرض بان وقع هذا المختلط في ما يوافق فرضنا المغير النجس وحده لأن الماء يمكن طهره أو مائعاً فرضنا الكل لأن عين الجميع صارت نجسة لا يمكن طهرها انتهى .

واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام مبني على ان المراد بالطاهر فيه ما يعم الماء وعلى أن التغير أعم من التغير المؤثر شرعاً حتى يشمل التغير بما يحتاج اليه وأنت خبير بأن قوله نعم إن خالط نجس ماء ينادي على أن المراد بالطاهر

غير الماء وان المتغير في كلامهم هو المؤثر ليس إلا يرشدك الى هذا سياق هذا القول في مساق قول المتن والتغير المؤثر فعلم ان المتغير غير المتكدر (١) بل لا فرق بين الماء الكدر والصابي في ما لو وقعت قطرة بول في احدهما وهو قليل ثم كوثر حتى صار كثيراً يصير طهوراً والمنكر لهذا معاند فمن أين يعد تكدر الماء الكثير لوقوع الماء الممزوج بالتراب النجس فيه تفسيراً .

﴿ تنبيهات ﴾ الاول ان مقابلة الماء بالمائع في كلام الشيخ يدل ما يأتي :
من ان المائع غير الماء والماء الكدر ماء مطلق .
والثاني ان قوله لأن المتغير بالمتنجس كالنجس يدل على أن النجس كما يطلق بطريق العموم أو التجوز على المتنجس كما في فصل الاجتهاد من تفسير النجس بقوله أي متنجس بقرينة مقابله بالبول كذلك يطلق على ما عدا المتنجس من النجاسات الذاتية كما هنا فالقول بالاطلاق على الاطلاق خبط وتهافت قوله لأن كلامه في التراب وكلامنا في المائع اه . كلتا كلمتيه ساقطة .
أما الأولى فلأن دعوى الفرق بين التراب الجامد والمائع المتنجسين الواقعين

(١) قام على أن المتغير غير المتكدر وان المعتبر في التغير بالمتنجس والنجس انتقال اوصاف النجاسة برهانان لا يعدو عنهما سوى من يحوم حول الانفراد ويفتح ابواب العتو والفساد أحدهما تعليل القائلين بأن التراب المستعمل لا يضر القلتين بانه كدورة لا تغير كما قاله سم على حجج والثاني تعليل جميعهم باحتمال الاستتار في ما اذا زال تغير القلتين بالتراب مثلاً فلو كانت الكدورة الساترة تغيراً لعللوا بازدياد التغير يقينا دون استتاره شكاً ولم فلم بل ثلاثة ثالثها تعليل الاعانة بأن التغير بالتراب لا يضر بقوله لموافقته للماء في اصل الطهورية وبأن التغير به مجرد كدورة وهو لا يضر .

في الماء مكابرة محضة فان التراب المتنجس ما لم يخالط أجزائه ولم يترطب ولم يصر مائعا بانتشار الماء الى جوه وأقطاره لم يطهر فدعوى اتصال الطهارة في التراب بوقوعه في الماء وسبقها على التغير وسبق التغير عليها في المائع مع اشتراكها في المائعية تحكم على أن التراب في حديث احديهن بالتراب هو المائع ليس إلا كما هو ظاهر .

وأما الثانية فلما تقدم بل قد يدعي أن التعبير بالتراب الممزوج في كلامهم دون المائع يفيد ان الماء الكدر لا يسمى مائعا ومحل تردد المتوهمين انما هو في الماء الكدر وإلا فقد صرح في التحفة بأن المائع قسم الماء عند الفقهاء فهو غير طهور منيل الطهورية عند التغير ولا كذلك التراب المذكور . . .

قوله بمجرد وقوعه اه قد يقال الماء المتغير بالتراب إذا كان مائعا غير الماء فلا يجوز التطهير به وقد اشترط له ماء مطلق وان كان ماء فما المانع من تطهيره حيث تنجس .

قوله هو بمجرد وقوعه مغير لا يمكن تطهيره اه يرده ما تقدم في التحفة من قوله لأن الماء يمكن طهره مع ما يتلوه من أن التكدير ليس بتغيير .

وما ينقله هو نفسه عن فتاوى الشهاب الرمي من أن المعتبر في تغيير النجاسة المخلوطة بالماء تغيير أوصاف النجاسة نفسها من غير اعتبار اوصاف الخليط . .

قوله لأن المائع في كلام الشهاب ليس له لون ولا طعم اه لا يخفى على ذوي الفطرة السليمة ان الماء المأخوذ بشرط الموافقة مع النجاسة في كلام الشهاب له حالان أحدهما موافقته لنجاسة مخالفة لصفات الماء ويلزمه مخالفته للماء لأن الموافقة للمخالف مخالف وهو الصورة المستثنى منها والآخر موافقته لنجاسة موافقة لها وهو الصورة المستثناة وإلا لم يبق للاستثناء معنى ولو فرض ان المائع في كلامه

لا لون له ولا طعم له على الاطلاق فمن أين يتمشى هذه الموافقة والمخالفة لصفات الماء ولعل الحامل له على ما توهمه ترأى قوله ولم يفرض فظن ان المائع لو لم يؤخذ بلا لون ولا طعم مطلقاً لم يبق لقوله ولم يفرض معنى ولم يتدبر أنه لم يأت بقوله هذا إلا تمهيداً للصورة المستثناة .

وحاصل كلامه انه على تقدير موافقة النجاسة للماء ويستتبع موافقة المائع له لا فرض ولا تقدير إلا في النجاسة فقد ولي وجهه عما قدمت يداه عن الشهاب من قوله في مائع يوافقها في الصفات أليس هذا ينادي بان كلامه في مائع له صفات موافقة لصفات النجاسة ولا يعنون بالصفات ما عدا تلك الاعراض على ان الشهاب لما علل عدم التقدير بقوله لأنه ليس بنجاسة .

وهذا التعليل جار في صورة تحقق الصفات وفي محل النزاع بالاولى لأن الماء المزوج بالتراب ليس بمائع كما مر فلا يزيل بصفاته الطهورية حتى يستعمل الماء المتنجس بملاقاة نجس ولو غير مغير بل المتغير بما يحتاج اليه لو وقع فيه نجاسة لو فرضت هي وحدها لم تغيره لم ينجس كما يصرح به في شرح المقدمة وهذا بخلاف المائعات فاذا ما معنى الفرق بين الصورتين بقوله لأن المائع في كلام الشهاب الى آخر ما أطال وانما اشبعنا الكلام في هذا المقام دفعا لما أوهمه تحرير هذا الفاضل كيلا يتابعه الذين لا يتأني منهم المدافعة وإلا فكتب الفقه مائة من التوسيعات في الدين ورفع الحرج عن المسلمين في فتاوى الرمي ما نصه : سئل هل يحكم بنجاسة شوارع مصر مطلقاً أم ما يغلب فيه المرور دون الاخرى أم لا فاجاب بان الاصل في شوارع مصر الطهارة غلبت فيها النجاسة أم لا انتهى . وفي فتح المعين ما أصله الطهارة وغلب على الظن تنجسه لغلبة النجاسة فيه قولان معروفان بقولي الاصل والظاهر أرجحها انه طاهر عملاً بالاصل المتيقن

لأنه أضيظ انتهى .

وفي الانوار اذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالأصل فثياب مدمني الخمر
واوانيهم و ثياب القصابين والمجانين والصبيان الذين لا يحرصون من النجاسة وطين
الشوارع (١) وماء الموازيب واواني الكفار المتدينين باستعمال النجاسة كمجوس
الهند يغتسلون ببول الصبي وكل ما الغالب في مثله النجاسة طاهرة .

فمن نظر الى هذه النصوص يتبين عنده الرشد من الغي ويتبلج لديه صباح
الحق واليقين واليه نضرع واياه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
اللهم صل على سيدنا محمد كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك
وذكره الغافلون وعلى آله وصحبه واتباعه باحسان الى يوم الدين ، وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين .

أحمد الدهليزي

(١) ومما يشمله طين الشارع مائه مختلطاً ببول الكلب نهاية ومعش
وكردى وبجيري وشيرواني .

وفي التحفة أيضاً ما حصله ان الطين الذي في الشوارع ويكون الظن الغالب
فيه النجاسة طاهر الاصل .

❖ باب الوضوء ❖

سؤال :

ما هي كيفية رفع الحدث الاصفر او الاكبر بماء راكد دون قلتين .

الجواب :

ان رافع الحدث منه ان كانت كفه نجسة فلا بد أن يغسلها قبل ادخالها فيه
فاذا غسلها أو كانت كفه طاهرة فلاجنب طريقان :

الاول ان يأخذ الماء منه ثم ينوي رفع الجنابة ويغسل كفيه بما فيها .

والثاني أن ينوي أولا رفع الجنابة ثم يأخذ منه الماء بقصد الاغتراف فيغسل

كفيه وبعد ذلك لا حرج عليه في اخذ الماء لغسل سائر جسده لكنه لا بد أن

يصون الماء عن أن يقع فيه غسالة جسده . .

وللمحدث أن ينوي رفع الحدث ويغسل وجهه ولا بأس في تكرار أخذ

الماء منه لغسل وجهه مرة ثانية وثالثة اذا أراد الاتيان بالسنة فاذا أراد غسل يديه

فيجب عليه أن يأخذ الماء بقصد الاغتراف واثراد بقصده استشعار النفس بان

هذا الاغتراف لغسل اليد كما في الكردي ولا بأس بعد غسل يديه في اخذ الماء

بلا قصد الاغتراف لمسح الرأس وغسل الرجلين وأما إذا أراد رفع حدث اليدين

وأدخل يده في الماء بلا قصد الاغتراف فيصير الماء مستعملا بالنسبة الى غير

ما في يده . . وله حينئذ أن يغسل يده بما فيها وكذلك الحكم في ما لو صب عليه

ماء من نحو ابريق فيحتاج الى نية الاغتراف ان كان يأخذ الماء بيديه حتى يجوز

ان يغسل بما فيها الكف اليمني والساعد الايمن ولا تفوته فضيلة التيامن هذا .

المدرس بيارة عبدالكريم

﴿ باب مسح الخف ﴾

سؤال :

ما هو شروط مسح الخف وما هو مدته وابتداء مدته وما هو المبطل له ؟

الجواب :

أما شروطه فاربعة :

الاول أن يكونا طاهرين .

الثاني أن يكونا ساترين لمحل الفرض من القدمين .

الثالث أن يكونا قوين بحيث يمكن تباع المشي عليهما لحوائج سفر يوم وليلة

بالنسبة الى المقيم ولحوائج سفر ثلاثة أيام بلياليها بالنسبة للمسافر سواء كانا من جلد أو لبد أو خرق مطبقة ولا يكفي المنسوج ولو بنخيوط الصوف كالجواريب الشتوية على الاصح .

الرابع أن يكون لبسهما بعد كمال الطهر

وأما مدته فيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر لكنه لو مسح مقبلاً

ثم سافر أتم مدة المقيم ولو مسح مسافراً ثم أقام لم يستوف مدة المسافر بل ان أقام قبل اتمام مدة مقيم اتمها أو عند تمامها اكتفى بها أو بعدها اجزئه المسح في الزائد على مدة المقيم الى وقت الاقامة لا غير .

وأما ابتداء مدته فهو من حين انتهاء نفس الحدث الطارئ عليه بعد لبسهما

لان وقت جواز المسح يدخل بذلك ولا تحسب من انتهاء استمرار الحدث .

فلو لبسه المقيم ولم يحدث الى ثلاثة أيام ثم أحدث مسح بعدها يوماً وليلة

اخرى أو لبسه فحدث ولم يمسح الى آخر يوم وليلة لم يجز المسح عليه بعد لانتهاء

المدة نعم اللابس النائم يحسب ابتداء مدته بعد بقظته من نومه لا من عروض النوم عند الرملي . .

وأما المبطل له فتلاثة أشياء :

الأول خلعها أو خلع أحدها أو ظهور بعض مما ستر به سواء كان من عين الرجل أو شيء كان عليها كما لف على جرح بها .

الثاني طرد ما يوجب الغسل من جنابة أو حيض أو نفاس أو ولادة .

الثالث انقضاء المدة المحدودة فإذا انتهت وهو بطهر المسح وجب نزع الخف وغسل الرجلين .

المدرس في بيارة عبد الكريم

❖ باب الغسل ❖

سؤال :

إذا احتلم رجل فاغتسل وبال بعد اغتساله فخرج من ذكره ما بقي من المني النازل قبل إلى قصبته فهل يجب عليه إعادة الغسل أم لا .

الجواب :

نعم يجب عليه إعادته لأنه يصدق على ذلك الخروج أنه خروج منه منه أولاً فهو موجب للجنابة .

والاحتراز عن ذلك استحب لمن أنزل أن يبول قبل الاغتسال كما في فتح

المعين حيث قال وإن يبول من أنزل قبل أن يغتسل ليخرج ما بقي بمجره .

وفي حاشية الإعانة ما نصه وذلك لأنه لو لم يبول قبله لربما خرج منه بعد

الغسل فيجب عليه إعادة الغسل انتهى . المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

الصَّبَان إذا لصقت بالشعر بحيث تمنع وصول الماء إلى محلها يعني عنها في الغسل مطلقاً أو فيه تفصيل . .

الجواب :

ان الصَّبَان إذا كانت كذلك فإن أمكن أزالته بدواء أو بحلق محلها مثلاً وجبت لكن إنما يجب الحلق إذا لم تحصل به مثلة لا تحتل عادة كما على رأس الرجال وما على مؤخر رأس النساء مما اعتادت بعضهن بحلقها .

وان لم تمكن أزالته كان فقد الدواء وآلة الحلق أو امكنت بالحلق لكن حصلت به مثلة كذلك كما في ذوائب النساء ولحى الرجال الرجال فيعني عنها للضرورة كما يعلم ذلك كله تصريحاً أو اخذاً مما ذكره الشيخ في باب الوضوء من تحفته من انه يعني في الغسل للضرورة عن نحو طبوع لحق باصول شعره حتى منع وصول اليها اذا لم تمكن ازالته فان امكن بحلق محله فالذي يتجه وجوبه ما لم تحصل به مثلة لا تحتل عادة والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني

❖ باب النجاسة ❖

سئلت هل الماء الابيض الذي تراه النساء ويقال له بلسان الاكراد (بشك سفيد) طاهر أم نجس ؟

فاجبت بقولي ان الرطوبة التي توجد عند ملتقى شفرتي فرج المرأة وهذا المحل في حكم الظاهر لانه يظهر عند جلوس المرأة الثيبة على قدميها فمن ثم يجب غسله عند غسل الواجب كالجنابة والحيض طاهر على المعتمد والاحتياط الاحتراز

عنها وان الرطوبة التي وراء هذا المحل ان انفصلت وخرجت
فنجسة وإلا فلا يحكم بنجاستها لأن ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل
اذ في الرطوبة الباطنة فرق بين المتصلة والمنفصلة فان المنفصل يحكم بنجاسته والمتصل
لا يحكم بنجاسته بخلاف الرطوبة الظاهرة لا فرق فيها بين المتصلة والمنفصلة وبالجملة
ان الرطوبة الخارجة من الفرج يحكم بطهارتها ان لم يتحقق انها خارجة من الباطن
فان تحقق انها خارجة من الباطن فنجسة قطعاً وان فيه خلاف ضعيف جداً فان
رأت المرأة من تلك الرطوبة خارج فرجها كأن ينحو سراويلها من تلك الرطوبة
شيئاً ولم تعلم انها خارجة من جوف فرجها فهي طاهرة على المعتمد وان علمت انها
خرجت من جوف فرجها مما وراء ملتقى شفرتي فرجها فهي نجسة لزمت عليها
ازالتها هذا ما افتى به المولى ابن حجر رحمه الله تعالى والله أعلم .

وانا الفقير جلي زادة محمد اسعد

سئل رحمه الله عما اذا اخبر فاسق بتنجس شيء وتنجسه من ذلك الشيء
وتنجس شيء بما تنجس منه مثلاً اخبر فاسق انه تنجس من ولوغ كلب في اناء
فمس بيده طعاماً اكل منه جماعة فهل يتنجس الجماعة بذلك او لا ؟
فاجاب رحمه ان اخباره غير مقبول شرعاً .

نعم لو اخبر عن فعله كأن قال بليت في اناء أو ماء قليل قبل قوله .
واما خبره هنا لما كان عن غير فعله حيث قال تنجس اناء بولوغ الكلب فيه
لم يقبل وان كان قوله مسست طعاماً اكل منه الجماعة خبراً عن فعله فان أصل
المس وان كان مقبولاً لكن التنجس يتوقف على ثبوت الولوج ولم يثبت بخبره
لأن خبر الفاسق في ما ليس بفعله غير مقبول .

قال في التحفة فلا يكفي خبر كافر وفاسق ومميز الا ان بلغوا عدد التواتر

أو اخبر كل عن فعله فيقبل قوله عما أمر بتطهيره طهرته لا طهر انتهى والله أعلم .
أقل الانام جلي زاده محمد اسعد

سئلت عما اذا وقعت قارة في كوز فيه دهن مائع وخرجت منه سريعاً فهل
تنجسه أم لا ؟

فاجبت بأن القارة طاهرة ما دامت حية ثم ان تنجس منفذها بالخارج عنه
بان كان على منفذها شيء من النجاسة فيعنى عنها قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى
صرح النووي في مجموعه بأنه يعنى عن النجاسة التي على منفذ القارة اذا وقعت
تلك القارة وعلى منفذها النجاسة في ماء قليل او مائع ونقله ابن الرفعة في الكفاية
عن الاصحاب انتهى .

وان لم يكن على منفذها نجاسة فوقعت في مائع فلا نجاسة هنا يتنجس بها المائع
اذ القارة نفسها حية طاهرة ولا نجاسة بها قال في الروضة ولو حمل حيواناً لا نجاسة
عليه صحت صلاته فان تنجس منفذه بالخارج فوجهان الأصح عند امام الحرمين
لا تصح صلاته والاصح عند الغزالي صحتها قلت الأول أصح والله اعلم ولو
وقع هذا الحيوان في ماء قليل او مائع آخر وخرج حياً لم ينجسه على الاصح
للمشقة في صيانة الماء او المائع انتهى .

فيؤخذ من ذلك انه لو لم يعلم وجود النجاسة بمنفذ القارة الواقعة في الدهن
المائع فلا ينجس قطعاً وان علم نجاسة منفذها فعلى الأصح لا ينجس أيضاً للعفو
والله اعلم .
(جلي زاده محمد اسعد)

سئلت عما اذا جردت حبات العنب عن عناقيده والقيت في دن وصب عليها
الماء وتركت حتى صارت خلا وعما اذا عصر بعض تلك الحبات وخلط مائها
بالماء والقي مجموعها مع الحبات الصحيحة في الدن وتركت كما مر فهل هي طاهرة

عند صيرورتها خلا أم لا ؟ وهل يطهر الدن اذا ارتفعت او نزات الخمر عند خمريتها وعن علامة تحلل الخمر ..

فاجبت بان التخلل مسبوق بالتخمر إلا في ثلاث صور ذكرها الحلبي .

احديها أن يصب العصير في الدن المعتقد بالخل .

ثانيتها ان يصب الخل على العصير فيصير بمخالطته خلا من غير تخمر بشرط

أن لا يكون العصير غالباً .

ثالثتها أن تجرد حبات العنب عن عناقيده ويملاً منها الدن ويطين رأسه

لكن قضية قول التحفة وهو مسبوق بالتخمر قيل الا في ثلاث صور انتهى .

وقولها ويتفرع على سبق الخل بالتخمر الحث في انت طالق ان تخمر هذا

العصير فتخلل ولم يعلم تخمره نظراً للغالب او المطرد انتهى .

ان هذا الاستثناء ضعيف ولذا عبر عنه بقيل ولم يفصل في مسألة التعليق

بالتخمر بين هذه الصور وما عداها .

اذا تقرر ما ذكرنا فاعلم انها في الصورتين نجسة بعد التخلل اذا لم يكن الدن

معتقاً بالخل اخذاً مما في النهاية من انه اذا خللت أي الخمر بطرح شيء فيها ولو

بنفسه أو بالقاء نحو ريج فلا تطهر سواء كان له دخل في التخليل كبصل وخبز

حار أم لا كحصاة .

ولا فرق بين ما قبل التخمر وما بعده ولا بين أن تكون العين طاهرة أو نجسة

ولو عصر نحو العنب ووقع فيه بعض حبات لا يمكن الاحتراز عنها لم تضر

في ما يظهر انتهى .

ومثله في التحفة لكن ذكر فيها انه يستثنى نحو حبات العناقيد مما يعسر التنقي منه

وكذا ماء احتيج اليه لعصر يابس او استقصاء عصر رطب لانه من ضرورته انتهى

فان قلت قضية ما في الانوار من أنه قال القاضي حسين في الفتاوى ولو صب الماء في العصير او عصر العنب وصب الماء فيه استعجالاً للخل وانقلبت خلا حل قطعاً انتهى انها في الصورة الثانية طاهرة .

قلت نعم لكن الراجح الذي لا يجوز الافتاء بغيره ما ذكرناه لموافقته للتحفة والنهاية .

ومن ثم نقل ابن حجر في الفتاوى عن القاضي انه قال لا يضر صب الماء في العصير استعجالاً للخل ولا صب الماء في العصير حال العصر تكثيراً للخل أو لاستخراج الحلاوة من التفل فان له في ذلك غرضاً صحيحاً انتهى .

ثم قال وما ذكره في الاولين لعله مبني على رأيه الضعيف الآتي ان مصاحبة العين لا تضر لكن تعليقه يفهم ان ذلك مبني على الاصح .

وحينئذ فالوجه خلافه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك انتهى .

والحاصل ان مخالطة الماء ونحوه للعصير ولحبات العنب الملقاة في الدن موجبة لتنجس الخل لانه عند صيرورتها خمراً يتنجس الماء بها فاذا صارت خلا تنجست بذلك الماء المتنجس إلا اذا صب الماء على التفل ليستخرج به ما بقي من الحلاوة وبقية ماء العنب فانه يجوز أن يصب في العصير ولا تصير به متنجسة بعد التخلل لما في الفتاوى الكبرى من أن الماء حينئذ من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيه اذ لو كلف الناس الاعراض عما بقي فيه لشق بهم لان فيه تفويت ماليته عليهم انتهى .

وقضيته انه يلزم ان لا يكون الماء أزيد من قدر الحاجة وان يطرح التفل بعد ذلك ولا يختلط في الدن مع العصير أو حبات العنب والا لم يكن الماء لضرورة استقصاء العصر ولم يكن في التكليف المذكور تفويت ماليته عليهم .

ولو القيت فيها عين طاهرة ثم نزعت منها قبل التخلل لم يضر لفقد علة التنجيس ويظهر بتخلل الخمر ظرفها تبعاً لها وان تشرب بها أو غلت حتى ارتفع ولو ارتفعت بفعل فاعل لم يطهر الدن لانه لا ضرورة اليه ولا الخمر لاتصالها بالمرتفع النجس .

نعم لو غمر المرتفع سواء كان قبل الجفاف أو بعده كما اعتمده ابن حجر أو قبل الجفاف فقط على ما قاله البغوي ورجحه الشهاب الرملي بنحمر حتى ارتفعت الى الموضع الاول طهرت بالتخلل كما في شرح الروض وغيره وكذا لا يطهر الدن اذا نزلت الخمر بفعل فاعل بان اخذ منها شيء ولا الخمر لما مر بعينه بخلاف ما اذا نقص بسبب تشرب الدن او انعقادها بواسطة هواء او نحوه فانهما يطهران بعد التخلل كما في الفتاوى .

وقضية ما ذكروه في صورة الزيادة انه لو غمرت في صورة النقص بنحمر اخرى حتى ارتفع الى موضعها الاول طهرت بالتخلل وتعلم صيرورة الخمر خلا بالحموضة في طعمها وان لم توجد نهاية الحموضة وان قذفت بالزبد كما في فتح المعين وغيره هذا عند الشافعية .

وأما عند الحنفية فتطهر بالتخلل مطلقاً ولو بمصاحبة عين لها اخذا مما في الدر المختار وحاشيته في باب الاشربة من انه يجوز تخلل الخمر ولو بطرح شيء فيها كالملح والماء والسّمك خلافاً للشافعي وكذا بايقاد النار تحتها ونقلها الى الشمس .
والصحيح انه لو وقع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضاً يحل وان غلبت الخمر .

واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندها يصير خلا واذا صارت الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء وأما اعلاه فقيل

يطهر تبعاً وقيل لا يطهر لانه خمر يابس إلا اذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر
﴿ هداية ﴾ والفتوى على الاول ﴿ خانية ﴾ انتهى .

ومنه يعلم جواب السؤالين الأخيرين ايضاً وظاهر قوله وأما اعلاه الخ انه
لا فرق في طهارة الاعلى بين كون ارتفاعه حين الخمرية أو نقصانه عندها
بفعل فاعل وبين كونه بنفسها فيكون في هذا مخالفة لمذهب الشافعية والله أعلم .

﴿ الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين .

وبعد فلما رأيت المعاصرين في التحرز عن النجاسات بعضهم في غاية التفريط
والتلويث وبعضهم في غاية الافراط والتحرز حتى صاروا هدفاً لابليس عليه اللعنة
وملعباً كالكرة بيد الصبيان مع انه تعالى رفع عنا التكليف الشاقة التي كلف بها
نحو بني اسرائيل ومن علينا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج أردت
ان اجمع لهم المعفوات على ما ذكره الفضلاء بوجه لطيف قصير ويعلموا غيرها
منها بالضرورة... اذ الاشياء انما تعرف باضدادها فيكون على نهج الاستقامة
والاقتصاد فان خير الامور اوسطها ومن الله استمد التوفيق والهداية الى قوام
الطريق وهو الموفق ..

فاقول الأشياء التي صح العفو عنها في حق الصلاة وما في معناها ثمانية وثلاثون
منها قليل الدم مطلقاً وان كان من المنافذ أو بفعله ما لم يكن من مغلظ وكذا

كثيره ان كان من نفسه أو من البراغيث او من كل ما ليس له نفس سائلة وان
انتشر بالعرق وتفاحش حتى طبق الثوب ما لم يتعمد به بان قتله في ثوبه أو صلى
على ثوب فيه ذلك أو نام في ثوب مع عدم الاحتياج اليه حتى كثر فيها دمه أو
لبسه من غير ضرورة فانه لا يعنى إلا عن قليله بخلاف ما اذا لبس للضرورة ولو
للتجمل فهو كبقية ملبوسه وتعرف القلة والكثرة بالعادة فما يقع التلطيف به غالباً
ويعسر الاحتراز عنه فقليل وما زاد فكثير لأن أصل العفو انما يثبت بتعسر
الاحتراز فننظر في الفرق بين القليل والكثير اليه أو من الدماميل والقروح
أو البثرات أو موضع الفصد والحجامة ان دام مثله ما لم يعصر ولم ينقل عن المحل
ومحاذيه من الثوب والا لم يعف إلا عن قليله ويعنى عن دم اللثة للصائم ان ابتلى
به بحيث لا يمكن الاحتراز عنه فمن ابتلعه فصومه صحيح بخلاف ما اذا كان
نادراً فانه لا يعنى عنه ولو رعف في الصلاة او فصد أو صدر بطنه فخرج دم متدفق
ولم يلوث البشرة الخارجة عن المحل او لو ثاب قليلاً لم تبطل او قبل الصلاة ودام
فان رجي انقطاعه والوقت متسع انتظره والا تحفظ كالسلس بخلاف الثوب
النجس فانه ينتظر غسله ولو خرجت عن وقتها والقيح والصديد كالدم وكذا ماء
القروح والنفطات ان تروح او تغير لونه وإلا فهو طاهر . .

ومنها ونيم الذباب والخطاف والخفاش والزبور والنحلة وبولها فيعنى عنه
مطلقاً في الثوب والبدن والمكان من مسجد او مسكن حتى او كانت براس كوزة
لم ينجس ما يلاقيه من الماء القليل وألحق ابو حنيفة الفارة بالخفاش فقال يعنى عن
روثها في الثوب وقال المتولي المالكي يعنى عنه في المائع فيجوز شربه واكله ما لم
يتغير واختلطت بالنجاسة كما يحل اكل لحم الجلالة ولبنها والشاة المرباة بلبن كلبة
ان تغير لكن مع الكراهة في الثلاثة لا ذرع وثمر سقى ينجس فانه يحل بلا كراهة

لعدم ظهور اثر النجس وان ظهر كره كالجلافة ويمكن الفرق بينهما بان الاول معنوي والثاني ظاهري ومعلوم ان ما اصابه منه نجس يطهر بالغسل ويحل ايضاً غسل نحلة اكلت عسلاً نجساً او غيره من النجاسات واو اكل او شرب انسان أو هرة من مغلظ لزمه غسل قبله أو دبره مرة لا غير واجزأ له الحجر والنص بوجود السبع مع التراب محمول على ما اذا نزل المغلظ بعينه غير مستحيل خلافاً لما في فتاوى القفال ويجب على من اكل نجاسة تقيثها في الحال كالخمر والحرام من مغلظ ائلاً يعنى قلبه وينمى لحمه منه فيستحق النار ولا يقبل دعائه ...

ومنها الماء السائل من فم النائم ما لم يعلم انه من المعدة فهو طاهر نعم من ابتلى به عفى عنه في الثوب وغيره كالبلغم من الرأس والصدر بخلافه من المعدة .
ومنها الدم الباقي على العظم واللحم فيجوز طبخه بلا غسل .

ومنها العظم النجس الذي اجبر به كسر ولو من مغلظ ان لم يتعد في الجبر به بان لم يجد طاهراً من محترم أو قال اهل الخبرة ان النجس او المغلظ أسرع في الجبر به من غيره او تعدى فيه لكن خاف من نزعه ضرراً ظاهراً أو نحو شين فاحش أو بطؤ بره لم يجز نزعه بل يحرم ويجري هذا التفصيل في ما اذا داوى جرحه أو حشاه أو خلطه بنجس أو شق جلده فخرج منه دم كثير بنى عليه اللحم وفي ما إذا قطعت نحو اذنه ثم لصقت بحرارة الدم اما اذا انقطع بعضها فيجوز لصقها بدمها للقلة وفي الوشم ايضاً وان فعل به صغيراً أو كافراً وقال الفراء تكفيه التوبة .

ومنها روث الطيور على الارض وفراش نحو المسجد ما لم يتعمد الصلاة والوطء عليه في حالة الطواف ولا يعنى عنه في الثوب مطلقاً خلافاً لمن الحق نحو العصفور بالخفاش في العفو عن ذرقه في الثوب . . . وعلى هذا لو دخل طائر

في المسجد وعشش فيه ترك للفرخ والقعود على البيض .

ومنها طين الشوارع المتيقن نجاسته وبمغلاظ لم تبق النجاسة متميزة بل وان كانت متميزة ان عمت الطريق كما قاله الزركشي وغيره واختير خصوصاً في مواضع تكثر فيها الكلاب والدواب بل قيل بالعمو عنها في المسجد اذا عمت ما لم ينسب صاحبه الى السقوط وقلة الحفظ وان كثر بل يعنى عنه بقدر الحاجة فما زاد عليها ضرر وما لا فلا من غير نظر الى القلة والكثرة ويختلف بالوقت والموضع من الثوب والبدن فعدوا اللوث في جميع أسفل الخف مثلاً واطرافه قليلاً لا في الثوب والبدن وهكذا ولا يجب غسل ما حواه النعل من طين الشوارع ولا تنجس الرجل منه وان عرقت وتسخت ووقع العمو عنه ولا يجوز وطء المسجد وتلويثه به بل بشيء من المستقذرات الطاهرة حتى يحرم نحو البصاق فيه وكفارته المواراة .

ومنها ما على رجل ذباب من النجاسات وان رؤي .

ومنها اليسير عرفاً من شعر أو ريش من غير الأكل او منه متنجساً بل المركب يعنى عن كثير شعره وعرقه أيضاً .

ومنها قليل دخان النجس والبخار الصاعد منه بالنار والا كبخار الكنيف وريح دبر رطب فطاهر ولو أصاب كثيره نجس الماس لا السكل ولا يطهره الماء بل يجب التفوير ولو شوي لحم او خبز في تنور موقد بنجس فالجانب الماس للتنور نجس وجب غسله الا أن مسح وجهه بيابس .

ومنها غبار السرقين فلا ينجس الاعضاء الرطبة ويضر دخوله في كور العمامة ومنها ما على منفذ غير الآدمي مما خرج منه فلا ينجس مائماً وقع فيه اما الآدمي المستجمر أو الصبي فاذا وقع في مائع او ماء قليل نجسه ويحرم عليه ذلك لتضميخه بالنجاسة بل يحرم عليه الجماع ولا يلزمها تمكينه ما لم يستنج بالماء ان وجده

ما لم يعلم من عادته ان الماء يفتره من جماع يحتاج اليه ولم يكن سلساً فلا يحرم كما
يجوز وطء المستحاضة مع سيالات دمها ومثله المرأة المستنجية بالحجر فيحرم
عليه وطؤها .

ومنها روث ما نشؤه من الماء كالسمك فلا ينجس الماء ما لم يوضع فيه عبثاً
بل قال بعضهم وان وضع فيه عبثاً .

ومنها ذرق الطيور وان لم تكن من طيور الماء فلا تنجس ماء أو دلواً التي فيه
ومنها ما على فم الطيور وفم كل ما يتجرى كالبعير والبقر وغيرها .

ومنها فم الصبي لا سيما في حق المخالط وان كان يتقيأ ويدخل النجاسة في فيه
فيجوز تقبيل فمه مع الرطوبة والتقامه ثدي امه بل افتى مالك بصحة صلاتها بلا
نضح بوله ان لم تقصر في الاحتراز ويسن اكل سوره وتعويد النفس بالاكل
والشرب معه ومثله المجانين واذا غاب الصبي مدة يمكن تطهير فمه فلا ينجس شيئاً
فلا حاجة الى العفو حينئذ والحق به فم ما يجتر من ولد البقر اذا التقم
اخلاف امه .

ومنها ما يلقيه الفيران في حياض الأخلية وسائر المائعات اذا عم الابتلاء به
لكن يجب اخراجه عند الشرب .

ومنها ما يماس العسل من الكوارة تجعل من روث نحو البقر وشرط ذلك
كاه أن لا يغير وان يكون من غير المغلظ وان لا يكون بفعله في ما يتصور
فيه ذلك .

ومنها بول البقر على الحب حين الدياسة ان شوهد والا فهو طاهر .

ومنها بعر شاة وقع في اللبن حال الحلب لا ان وقع بعده او شككنا فيه .

ومنها قليل بول سلس ودم الاستحاضة الخارجين بعد الحشو وشد العصبية

مع عدم التقصير فيه وعن الكثير أيضاً ان اقتصر على العصابة للصوم او التأذي بالحشو .

ومنها اثر المستحجر بطاهر مجزه في الاستنجاء وان انتشر بالعرق وافضى الى الثوب والبدن او قطر منه العرق ما لم يجاوز الصفحة والحشفة ولم يمس رأس الذكر موضعاً مبتلاً لكن في حق نفسه دون غيره حتى لو امسك ثوبه مصلاً او حملاً هو بطلت صلاته كما لو حمل صبيلاً او مجنوناً بمنفذه نجس او ميتة طاهرة بجوفها نجس ولو آدمياً او قارورة فيها نجس ولو معفواً عنه أو مختوماً عليها بنحو رصاص أو ميتة لا دم لها سائلة وان لم يقصد كقمل قتله فليصق جلده بظفره لعدم العفو عن جلدة نحو القمل قيل ينبغي العفو عنه عند جهل الحمل .

ومنها بيض القمل أي الصئبان فيعنى عنها ان فرض حياتها ثم ممانتها وإلا فهي طاهرة كبذر القز وكذا بيض كل ما لا يؤكل لحمه ما لم يعلم ضرره كحبة لأنه أصل حيوان طاهر وكذا مني كل حيوان غير الكلب والخنزير وعلقة ومضغة وبيضة استحالت دماً ان كانت من كسو ذكر (١) لما ذكرنا وان لم تكن منه بل حصلت من نحو سمن الدجاجة فتنجس بالاستحالة لانها فاسدة لا يحصل منها الفرخ ويعرف ذلك بين العلماء والحكماء يكون دمها رقيقاً مخلوطاً بالماء بخلاف ما اذا كانت دماً غليظاً صرفاً فانه غير فاسدة .

ومنها ما لا يدركه الطرف المعتدل البصر من النجاسة ومثله ما على رجل نملة دخلت في المائع او الماء القليل أو مشت على اليابس أو بساط وان كثر كبرة أو خنفساء او جراد وفراش وقراد مشت على بساط ووقعت في مائع او ماء وفي رجلها نجاسة رطبة لا يرى اثرها لقلتها بخلاف ما اذا رؤيت فانه يجب غسله .

(١) أي جمع الديك مع الدجاجة .

ومنها لحم طبع بماء نجس او بول وسكين سقيت بها فانه يكفي غسل ظاهرها
ويعني عن باطنها لا كشراب المسام فلا يؤثر بخلاف آجر وابن بنحو خمر او بول
فانه يطهر ظاهره بالغسل ولا يعنى عن باطنه بل لا بد من النقع في الماء حتى يصل
الماء الى باطنه ونص الشافعي على ما عجن من الخزف بنجس يضطر فيه اليه ولو
زبلا لأن الامر اذا ضاق اتسع وهو المعتمد .

ومنها معض الكلب في الصيد وغيره من الميتات فيكفي تعفير ظاهرها ولا
اثر للتشرب بلعابه .

ومنها رطوبة الفرج من الانسان وغيره من الحيوانات الطاهرة سواء انفصلت
او لا وهي ماء ابيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي
لا يجب غسله بخلاف ما خرج مما وجب غسله فانه طاهر قطعاً أو من وراء باطن
الفرج فانه نجس قطعاً ككل خارج من الباطن وكالماء مع الولد أو قبله فعلى القول
بنجاستها يعنى عنها فلا تنجس ذكر المجمع ولا الولد ولا البيض ولا خرقة تحملها
الحائض عقب الدم وأما على القول بطهارتها كما هو الاصح وان شك في اصلها
فلا حاجة الى القول بالعفو عنه .

ومنها الخمر اذا غلت وارتفعت ثم تخلت فيعنى عنها وعن ظرفها جميعاً أو
يطهران جميعاً للضرورة وأما اذا طرح فيها شيء أو ادخل فيها ظرفاً فارتفعت
ثم اخرجها فانخفضت أو نقصها فتخلت فلا يطهر شيء منها .

ومنها قليل شعر عرفاً على الجلد المدبوغ فانه يطبر حقيقة بتبعية الجلد واختار
كثيرون طهارة جميعه لكن زيفه ابن حجر .

ومنها نجاسة ما لا يدركه الطرف او ميتة لانفسها سائلة عند شق عضو
لها في حياتها كذباب وبعوض ونحل وقمل وبرغوث وخنفس وعقرب ووزغ

وبنات وردان وزنبور وسام ابرص لاحية وسلحفاة وضفدع وفارة وعند الشك يحكم بعدم السيلان فاذا وقعت كل منها في ماء او مائع آخر لم تنجسه وان غلت الميتة وتفتت فيها ما لم تطرح فيه ميتاً لكن ما نشؤه منه ان أخرجه منه فوقع من يده أو القاه فيه بنفسه أو في مائع آخر لم يضر طرحه فيه من اول الامر عمداً ومنها الدود في نحو النخل او الثمار فيجوز اكله معه قبل التمييز ومثله ما في بطن السمك الصغير فيجوز قليها بنحو زيت بلا شق جوفها وكذا بلعها .

ومنها الحب الذي أسفل الدن والفيران يرثن ويسكن ويسكن فيه بل هو طاهر عملاً بالاصل ما لم يعلم بنجاسة حبة بعينها .

ومنها الورق الذي ينتشر على نحو حائط نجس فيجوز الكتابة ولو قرأنا ولا ينجس منه القلم ولا يعنى عن حوض مطلي بطين معجن بالرماد النجس مثلاً فينجس الماء القليل بمماسته ولا يعنى ايضاً عن رشاش بول وغائط بل يجب التحرز عن رشاشها فان عامة عذاب القبر منه فلو بال في ماء كثير فترشش اليه نجسه لانه ما لم يستحل في الماء ولم يغلب عليه لم يحكم بطهارته وليس هذا كما لو ضرب في الماء نجاسة جامدة فترشش اليه من ضربها لانه لا يتحقق انه من اصابة النجاسة ام لا لاحتمال أن يكون من المجاور لشدة الاضطراب هذا ما في بعض كتب الشرع لكن قال الرملي لو بال في البحر مثلاً فارتفعت منه رغوة فهي طاهرة كما افى به الوالد رحمه الله لانه بعض الماء الكثير خلافاً لما في العباب ويمكن حمل كلامه بنجاستها على تحقق كونها من البول .

ومنها طيب عجن بنخمر فيعنى عن دخانه حالة التبخر ولا يجوز التداوي بصرف الخمر اذ لا نفع فيها وما دل عليه القرآن من أن فيها منافع فهو قبل تحريمها ولا شربها لنحو جوع وعطش لم ينه به الى حال الأضرار ولم يجد ما يسيغها الا الخمر

كما يجوز ازالة العقل لقطع يد متأكاه بغير مسكر مائع بل المفهوم من كلام ابن القاسم جوازه ان لم يجد غيره ويجوز بمعجونها كصرف باقي النجاسات ان علم او أخبره طبيب عدل بنفعها على اليقين ويعينها بان لا يقنى عنها غيرها .

ومنها الخف المخروز بشعر الخنزير وكذا غيره ان لم يكن يتيسر الخرز بدونه فيجوز الصلاة به بعد غسل المخروز سبعا احداهن بالتراب وعند الشك في الخرز بذلك السعر الأصل طهارته لأن الاصل في الأشياء الطهارة لكن يستحب أن يسأل عن صانعه ويعمل بقوله .

ومنها الطين المعجون بنجس في حق جدار المسجد فيجوز بناؤه به دون الكعبة وارضها .

ومنها اللبن المعجون بانفحة الحيوان الذي لم يتجمد فيها غير اللبن الجديد لعموم البلوى به .

ومنها ربح النجاسات او لونها الباقي بعد تمام الغسل واستعمال ما توقفت ازالته عليه من نحو محك ومقراض واشنان وصابون ان وجد به شمن المثل وفاضلا ذلك الثمن عما يعتبر لقيمة ماء الوضوء المانع للتيمم ولو كان الماء بعيداً بحد الغوث لكن لا يجب عليه قبول هبته لأن فيها منة بخلاف قبولها وقبول الماء وبعد ظن الطهر لا يجب الشم ولا الطعم ومعنى العفو هنا الحكم بطهارة المحل مع بقاء اللون او الرائحة بعد الغسل لا انه نجس يعنى عنه ويضر بقاءها معاً كما يضر بقاء الطعم فقط وان عسر ازالته لأن بقاءه يدل على بقاء العين والأوجه جواز ذوق المحل اذا غلب على ظنه زوال الطعم للحاجة ويجب على من أكل نجاسة لها دسومة ازالة تلك الدسومة .

ومنها الماء المترشش من الطرق والميازيب المتحقق نجاسته فيعنى عنه كطين

الشوارع ومحل العفو عن جميع ما ذكرنا حيث لم يختلط بكثير اجنبي والا لم يعف
عن شيء منها .

أما القليل الأجنبي فلا بأس باختلاطه به كما قالوا باختلاط دم الحيض بالعرق
وخرج بالأجنبي ما يحتاج الى مسه من نحو ماء طاهر وشرب وتنشيف
احتاجه وبصاق في ثوبه وماء بل رأسه من غسل تبرد وتنظيف ومماس آلة نحو
فصد من ريق أو دهن وسائر ما يحتاج اليه بل اطلق بعضهم المساحة في الاختلاط بالماء
واستدل له الاصححي عن المتولي والمتأخرين بما يؤيده .

وأيضاً العفو إنما هو بالنسبة الى الصلاة والامور المتعلقة بها بخلاف ما لو ادخل
الثوب الذي عليه نجاسة معفوة او ماء قليل فانه يتنجس به .

ثم اعلم ان العفو إنما هو عن متحقق النجاسة .

وأما نحو ثياب قصار وخمار وكفار متدينين باستعمال النجاسة وخفاف مستعمل
للأهب وعرق الدواب واعابها وان كانت تتمرغ في النجاسة وتحك قوائمها
النجسة بافواها ولعاب الصبيان والمجانين ومياه الميازيب التي يغلب على الظن
نجاستها والجوخ الذي اشتهر عمله بشحم الخنزير والزيبق الذي اشتهر في جلد الكلب
والخنزير والسمن الذي يجعله الكفار في الجلد الذي لم يدبغ ولم يدر من ذبحه
وقرطاس يبسط وهو رطب على الحيطان المعمولة بالرماد النجس وثياب لبسها نحو
المجوس ومائع ادخل الكلب رأسه فيه واخرج فمه رطباً ولحم بيد مسلم بدعي ولقمة لحم
رؤيت في المزبلة مشدودة في خرقة ولبن وشعر وعظم شك في انه من مأكول أو
من غيره ولو ملق في مزبلة وبيض يظن نجاسته والرؤوس والا كاربوع التي طبخت
في الاسواق وبيض الميتة ان تصلبت فطاهر والا فنجس وسور كل حيوان طاهر
فلو تنجس فمه ثم ولف في ماء أو مائع فان كان بعد غيبة يمكن فيها طهارته بولوغه

في ماء كثير أو جار لم ينجسه وإلا نجسه وقال شيخنا كالسيوطي تبعاً لبعض المتأخرين انه يعنى عن يسير عرفا من شعر نجس من غير مغلظ ومن دخان نجس واما على رجل ذباب وان رؤي وما على منفذ غير آدمي بما خرج منه وذرق طير وما على فمه وروث ما نشؤه من الماء وسائر ما غلبته النجاسة في نوعه مستندة الى الظاهر .

فكله طاهر للاصل فلا حاجة الى العفو فيه فالبحث والتجنب عنه بدعة بل ضلالة وداء لا دواء له اذا تعمق .

وقد شددوا الانكار على من يغسل الثوب الجديد والفم من الخبز والبصل والبقل اللذين ذبل ارضها وغيرها مما توهمت من النجاسة نعم ندب غسل ما قرب احتمال نجاسته وقولهم من البدع المذمومة غسل ثوب جديد محمول على غير ذلك بان استوى الطرفان فيه او غلب جانب طهارته والله أعلم .

﴿ تمت رسالة المعنويات لمولانا خليل السعري رحمة الله عليه ﴾

سؤال :

ما هو التراب الذي يخلط بالماء في احدى غسلات المتنجس بالنجاسة المغلظة وهل هناك فرق بين أن يكون المتنجس بها أرضاً ترابية أو غيرها وما حكم ما اذا تطاير رشاش من غسلات المتنجس المذكور اجيبونا أثابكم الله .

الجواب :

أما التراب الذي يخلط بالماء فيجوز أن يكون تراباً صرفاً يابساً أو مبتلاً ولو صار طيناً أو طفلاً وكذلك يجوز أن يكون من الطين الأرمني أو رملاً ناعماً فيه غبار أو تراباً ممزوجاً بالدقيق ان كان له قوة تكدير الماء ويقوم مقام التثريب

ماء السيول .

ففي حاشية الجمل على فتح الوهاب ما نصه والمراد بتراب ولو حكما ليدخل ما لو غسل بقطعة طين أو طفل فانه يكفي انتهى شيخنا .

وعبارة البرماوي قوله بتراب أي ولو طينا رطبا لانه تراب بالقوة وكذا الطين الأرمي ويجزيء الرمل الناعم الذي له غبار بحيث يكدر الماء وان كان ندياً والتراب المختلط بنحو دقيق حيث كان يكدر الماء .

وفيها ايضاً ويقوم مقام التريب الماء الكدر كالنيل ايام زيادته هذا .

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو نعم فرق بين أن يكون المتنجس تراباً أو غيره فان الأول لا يحتاج عند الغسل الى التريب اذ لا معنى لتريب التراب .
واما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان الرشاش ان تطاير عند غسل الارض الترابية أي ما فيها تراب قبل تمام الغسلات السبع فيشترط في تطهيره تريبه ولا يكون تبعاً لها لانتفاء العلة الموجودة فيها وهي انه لا معنى لتريب التراب .

وحيث ان كان الرشاش حاصل من المرة الاولى احتاج تطهير ما وصله الرشاش الى ست غسلات احدهن بالتراب او من المرة الثانية احتاج الى خمس غسلات احدهن بالتراب وهكذا كما هو ظاهر اعتمادهم وجوب التريب .

وان تطاير من غسل غيرها فحكه حكم ما بقي من الغسلات فان تطاير من الاول غسل ستاً ثم ان وجد تراب فيها أي في الاولى فلا حاجة الى تريب والا فلا بد منه مع استيفاء عدد الغسلات الباقية وهكذا ...

بقي شيء آخر هو انه لو اجتمع ماء الغسلات السبع ثم ترشش منه شيء فالوجه أن يقال ان كان التريب في اولي السبع لم يحتج الى تريب وانما يغسل بماء صاف مرة واحدة والا احتيج اليه لأنه مخلوط بما يحتاج الى التريب وهو

ماء المرة الاولى اذا كان الترتيب في المرة الثانية وماء المرتين الاوليين ان كان الترتيب في المرة الثالثة وعلى هذا القياس والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

﴿ باب التيمم ﴾

سؤال :

هل يجب الترتيب بين التيمم وغسل الصحيح على التيمم الجريح ؟

وهل يجب على ذي الجيرة مسحها بالماء ؟

وهل يتعدد التيمم على الشخص لصلاة واحدة ؟

ومن الذي يجب عليه قضاء ما صلاها بالتيمم اجيبونا اثابكم الله ...

الجواب :

اقول وبالله التوفيق يجب الترتيب بينهما على التيمم المحدث حدثاً اصغر

لا حدثاً اكبر .

ويجب على صاحب الجيرة مسحها بالماء .

قال في المقدمة الحضرمية وشرحها فان كان جنباً قدم ما شاء منها اذ لا

ترتيب عليه .

وان كان محدثاً حدثاً اصغر تيمم عن الجراحة وقت غسل العضو العليل

ولم ينتقل عن كل عضو حتى يكمله غسله ومسحاً وتيمماً عملاً بقضية الترتيب .

فان كانت العلة بيده وجب تقديم التيمم والمسح أي مسح الجيرة على مسح

الرأس وتأخيرها عن غسل الوجه وله تقديمها على غسل الصحيح وهو الأولى

لنزيل الماء أثر التراب وتأخيرها عنه وتوسطه بينها اذ العضو الواحد لا ترتيب فيه او بوجهه ويديه فتيمان فان عمت اعضائه الاربعة أي الوجه واليدين والرأس والرجلين فتيمم واحد .

فان بقي من الرأس شيء فثلاث تيممات .

ولافرق في التيمم وغسل الصحيح المذكورين بين أن يكون بالجرح جبيرة اولاً ثم ان كان عليه جبيرة وجب نزعها وغسل ما تحتها من الصحيح وجوباً فان خاف من نزعها محذوراً مما مر غسل الصحيح حتى ماتحت اطرافها ان امكن ويتلطف ومسح عليها جميعها بماء الى أن تبرء بدلا عما تحتها من الصحيح انتهى . وفي حاشية الشيخ سليمان الكردي قوله ثلاث تيممات اه الصورة ان الجراحة لم تستوعب بقية اعضائه واحد عن وجهه وآخر عن يديه والثالث عن رجليه . وأما الرأس فيكفيه مسح ما بقي منه بلا جراحة .

أما اذا عمت العلة الاعضاء الثلاثة دون الرأس فالواجب تيمم لا غير كما في الايعاب وغيره .

وعبارة التحفة او عمت ما عدا الرأس فتيمم واحد عن الوجه واليدين لسقوط غسلها المقتضي لسقوط ترتيبها بخلاف ما لو بقي بعضها ثم مسحه أي الرأس ثم واحد عن الرجلين . .

وفيها أيضا فان عمته فاربعة تيممات اه .

أي ولم تعم عضوين متواليين .

فان عمت الرأس والرجلين كفاه تيمم واحد فتلخص ان كل عضوين فاكثر متواليين اذا عمتها الجراحة سقط وجوب الترتيب في ذلك واكتفى بتيمم واحد عن الجميع انتهى .

فقد تبين مما نقلنا وجوب الترتيب على المحدث لا الجنب لان الجسد للجنب
كله كهضو واحد واما المحدث فله أعضاء أربعة هي الوجه واليدان والرأس
والرجلان وقد يصادف وجوب اربع تيممات بالنسبة اليه كما انه قد يكتفى بتيمم
واحد وقد يكون عدد بين الحدين وان مسح الجبيرة كلها بالماء واجب مطلقا ..
وأما الذي يجب عليه القضاء فهو ثمانية :

الاول التيمم للبرد مقيا او لا وأما التيمم لحر الماء فلا قضاء عليه لأن تبريد
الماء ليس في الوسع عادة بخلاف تحريره .

الثاني التيمم لفقد ماء بمحل ينذر فيه فقدته سواء كان مقيا أو مسافرا .
واما اذا تيمم لفقدته بمحل يغلب فيه فقدته فلا قضاء عليه ولو كان دار اقامة
وعصى باقامته فيه لأن التيمم للفقد الحسي عزيمة تعلم العاصي والمطيع وليس رخصة
حتى تختص بالمطيع ..

الثالث التيمم لفقد ماء حسا في سفر معصية بان عصى الشخص بسفره .
وأما العاصي في سفره كان سافر سفرا مباحا وصادف ان قتل شخصا فيه
ثم فقد الماء فيه وتيمم فلا قضاء عليه .

وأما المسافر العاصي الفاقد للماء شرعا كأن انجرح او تمرض وعجز عن
استعمال الماء وتيمم فلا يصح تيممه حتى يقال تيمم وقضى لأن هذا التيمم
رخصة فلا تناط بالعاصي .

الرابع التيمم لجرح لا جبيرة عليه و كان عليه دم كثير بحيث لا يعنى عنه
سواء كان في اعضاء التيمم او لا .

الخامس التيمم لجرح في أعضاء التيمم وكان عليه جبيرة مطلقا أي أمكن
بزعها او لا ووضع طهر أو حدث واخذت الجبيرة من الصحيح فوق ما لا بد منه

للاستمساك او لا وذلك لنقصان البديل والمبدل منه لانه لا غسل هناك لعضوه
تماما ولا تيمم كذلك . .

السادس المتيمم لجرح في غير اعضاء التيمم وعليه جبيرة امكن نزعها بسهولة
ولم ينزعها سواء وضعها على طهر أو على حدث .

السابع المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها لكنه وضع على حدث

الثامن المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها ووضع على طهر

لكنها اخذت من الصحيح فوق ما لا بد منه للاستمساك .

وأما المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها ووضع على طهر ولم

تأخذ من الصحيح فوجهه فلا قضاء عليه كما هو مصرح به في الكتب والله أعلم .

الدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

إذا اغتسل الجنب الجريح وتيمم بدلا عن غسل محل جرحه وصلى ثم احدث

فهل يعيد التيمم لكل فرض بدلا عن غسل ذلك المحل ام لا .

وإذا تيمم الجنب العاجز عن استعمال الماء مطلقاً وصلى ثم احدث فهل عليه

تيممان واحد بدلا عن غسل الجنابة وآخر بدلا عن الوضوء ام يكتفي بواحد

بدلا عن الوضوء ...

الجواب :

أما الجنب الأول فان كان جرحه في غير أعضاء الوضوء فليس عليه الا

الوضوء لاستمرار حكم تيممه عن محل الجرح حيث وقع بدلا عن غير اعضاء

الوضوء وان كان جرحه في اعضائه فعليه بعد الحدث الوضوء بغسل الصحيح

من أعضائه والتيمم عند غسل العضو الجريح بدلا عن غسل محل الجرح ويستمر
أيضاً حكم تيمم الواقع بدلا عن الغسل من الجنابة لكنه على التقديرين لا يصلي
إلا فرضاً واحداً .

أما على الثاني فظاهر .

وأما على الأول فلانسحاب حكم التيمم الا دل عليه .

وأما الجنب الثاني فليس عليه بعد الحدث في كل فرض إلا تيمم واحد
بدلا عن الوضوء ويستمر حكم تيممه عن الجنابة الى أن يقتدر على استعمال الماء
ويغتسل عنها كما يؤخذ من التحفة وحاشية الشرواني والله أعلم .

﴿ المدرس في بيارة عبد الكريم ﴾

رسالة كشف الغامض من احكام الحائض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وكرم وعلمه من احكام دينه ما لم يعلم والصلاة والسلام على حبيبه سيدنا محمد الاكرم الهادي الى المنهج الاسلامي الاقوم وعلى آله وصحبه وأتباعه الى يوم لقاء ذاته الأعظم .

وبعد فهذه رسالة في احكام الحائض التي معرفتها من الفرائض جمعتها من عبارات الكتب المعتمدة بتغيير يسير ودققت في النقل حسب التسهيل والتيسير وسميتها ﴿ كشف الغامض من احكام الحائض ﴾ .

والله أسأل النفع بها لي ولاخواني الطالبين انه مجيب قدير وخبير بالنيات بصير . . .

اعلم أولاً ان الحيض لغة السيلان يقال حاض الوادي اذا سال وشرع آدم اقتضته الجبله يخرج من عرق فمه في أقصى رحم في أوقات مخصوصة بعد تمام تسع سنين تقريباً . . .

والاصل فيه آية ويسألونك عن المحيض وخبر الصحيحين هذا شيء كتبه الله على بنات آدم واقل قدره يوم وليلة بالاتصال وهذا هو الأقل فقط فان كان بالاتصال ومعلوم انه تزيد مدته على يوم وليلة فهو على الأقل مع الغير سواء بلغ مدة الغالب أو الاكثر أو لا .

واكثره خمسة عشر يوماً بلياليها وغالبه ستة او سبعة وان لم تتصل الدماء كأن رأت في تلك المدة مقدار أربعة وعشرين ساعة فبين الأقل وكل من الغالب

والاكثر وكذا بينهما عموم من وجه . . .

واقبل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً بلياليها متصلة ولا حد لاكثره
بالاجماع . . . ويحرم على الحائض الصلاة ولا قضاء عليها والصوم وعليها قضاؤه
وسجود التلاوة والشكر والطواف ودخول المسجد ان خافت تلويثه وقراءة
القرآن بقصده ومسه وكتابته على وجهه . . . وزاد في المهذب الوضوء والغسل وما
يقوم مقامهما كالتيميم الا اغسال الحج فتندب وحضور المحتضر ويحرم على زوجها
مباشرة ما بين سرتها وركبتها ولو بغير وطء وقيل لا يحرم غير الوطء وقواه في
المجموع واختاره في التحقيق وطلاقها بشرط كونها موطوثة تعتد بالأقراء والطلاق
بلا عوض والا (١) فلا لعدم تضررها في الاولى ورغبتها في الطلاق في الثانية .
واذا انقطع دمها لم يحل قبل الغسل غير صوم وطلاق وطهر . . . ويتعلق بالحيض
البلوغ والاختسال والعدة وبراءة الرحم وسقوط الصلاة رأساً وطواف
الوداع هذا . . .

فاذا تيقنت في زمن امكان الحيض واو حاملا على الجديد لا مع طلق وهو
الوجع الناشيء من قرب زمن الولادة دماً يوماً وليلة او اكثر ولم يجاوز خمسة عشر
يوماً بلياليها فهو مع نقاء تخلله حيض سواء كانت مبتدئة او معتادة والدم بصفة
واحدة او لا وافق عاداتها او لا وهذا مبني على القول المعتمد ويسمي قول
السحب ومقابله يحكم بان النقاء المتخلل بين اوقات الدم طهر بخلاف دم لم يكن
في زمن الحيض كالثلاثة الاخيرة في ما اذا رأت ثلاثة أيام دماً ثم اثني عشر
نقاء ثم ثلاثة دماً فانقطع فانها ليست حيضاً لا من الاول لأنه لا يجاوز خمسة عشر

(١) مثال حائض لم تعتد بالأقراء امرأة حاضت في خمسة عشر يوماً من آخر
عام الستين او امرأة كان من عاداتها الحيض كل سنة مرة فطلاق هذه في الحيض لا تحرم

يوماً ولا من ثان لأنه لم يكمل أقل طهر بين حيضتين بل هو دم فساد وبخلاف ما خرج مع الطلق فإنه دم فساد أيضاً لا دم حيض ما لم يتصل بدم حيض قبله لم ينقص المجتمعان عن أقله وبخلاف دم جاوز أكثر مدته فإن فيها التفصيل الآتي إن شاء الله تعالى .

لأن صاحبته إما مبتدئة أو معتادة وكل أما مميزة أو لا .

والمعتادة اللامميزة أما ذاكرة للقدر والوقت أو ناسية لهما أو لاحدهما فهذه سبعة أقسام .

ومما ينبغي معرفته أن أقسام الدم خمسة الأسود والأحمر والأصفر والأشقر والأكدر وكل منها إما متصف بالسخن والنتن أو باحدهما أو مجرد منها والأقوى من متفقي اللون ما زاد على الآخر بصفة أو صفتين كاسود رقيق أو تخين منتن وأسود رقيق غير منتن ومن مختلفيه السابق بدرجة واحدة في الترتيب المذكور إلا إذا خلا من كل من الصفتين وكان في اللاحق أحدهما فيتساويان أو كلاهما فيرجح اللاحق .

وأما السابق بدرجتين فإن خلا من الصفتين وفي اللاحق أحدهما فيتساويان والأول السابق هو الأقوى .

ثم إن تساويهما فالحكم بالسبق هذا .

أما الأولى وهي المبتدئة المميزة :

فدمها القوي حيض والضعيف استحاضة بشرط أن لا ينقص القوي عن أقل قدر الحيض ولا يجاوز أكثره ولا يجاوز الضعيف لو استمر عن أقل طهر بين الحيضتين على الولاء قال الرافعي رحمه الله لانا نريد أن نجعل الضعيف طهراً

والقوي بعد حيضة اخرى أي غير الحيضة الاولى الفرضية لأن الكلام في المبتدئة
هذا في صورة تأخير القوي وأما في صورة تقديمه فالأخرى بالنسبة اليه . وأما
يمكن ذلك اذا بلغ الضعيف خمسة عشر يوماً بخلاف ما اذا نقص القوي عن أقل
قدره أو جاوز أكثره أو نقص الضعيف من مدة أقل الطهر كأن رأت يوماً
أسود ويومين أحمر وهكذا الى آخر الشهر فان حكمها يأتي (١) .

(١) قوله في اللاحق احديهما اه كاسود رقيق غير منتن واحمر رقيق منتن
قوله فيتساويان اه وكذا لو كان في السابق احديهما وفي اللاحق كلتاها
كاسود تخين غير منتن واحمر تخين منتن .

قوله او كلاهما اه كاسود رقيق غير منتن واحمر تخين منتن .
قوله والا فالسابق اه ويعلم من هذا ان السابق بدرجات اقوى مطلقاً .
قوله فالخـ كم بالسبق اه ففي ما اذا طرأ عليها دم أسود رقيق غير منتن
فالحيض هو الأسود .

قوله ولا ينقص الضعيف لو استمر اه والا فلو لم يستمر الضعيف كأن
رأت عشرة اسود وعشرة احمر فالأحمر استحاضة والاسود حيض بحكم التميز
وان نقص الأحمر عن خمسة عشر يوماً .

وخلاصته ان الشرط الثالث لحكم المبتدئة اللامميزة انما يلزم في ما اذا استمر
الدم ليكون احترازاً عما لو رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة ثم عشرة سواداً
ثم عشرة حمرة وهكذا فيضها في كل شهر يوم وليلة والباقي استحاضة .
وأما اذا لم يستمر الدم كأن رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة وانقطعت
فلاقوى حيض والضعيف استحاضة كما ذكرنا في الحاشية السابقة فقول الخطيب
في المنفى للاحتراز عما لو رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة او نحوها الخ أي
للاحتراز عن خروجها في ما لو رأت الخ .

وأما الثانية وهي المبتدئة اللاممزة :

بأن رأته بصفته واحدة أو باكثر لكننها فقدت شرطاً مما ذكرناه
فحيضها من كل شهر يوم وليلة لأن سقوط الصلاة عن الحائض يوماً وليلة في كل
شهر أتى عليها الحيض فيه متيقن وفي ما فووه مشكوك فيه ولا يترك استصحاب
اليقين الا بمخالفه يقينا أو بامارة ظاهرة الدلالة عليه من تمييز أو عادة وهما هنا
مفقودان لكننها في الدور الاول كاول شهر جرى عليها فيه هذه الحالة عمل حتى
يعبر الدم اكثره فتغتسل وتقضي ما زاد على اليوم واليلة وفي الدور تغتسل بمجرد
مضي يوم وليلة على الأظهر ان استمر فقد التميز .

وطهرها تسع وعشرون بقية الشهر العددي اعني ثلاثين يوماً خلافا لمن قال
انه اقل الطهر او غالبه وتحتاط في ما زاد على يوم وليلة او اقل الطهر او غالبه
وهذا ان عرفت وقت ابتداء الدم والا فحكمها كحكم المتحيرة وسيأتي ان
شاء الله تعالى . .

أما الثالثة وهي المعتادة الممزة :

بان جمعت الشروط السابقة كأن رأته مختلفاً ولم يكن القوي أقل من يوم
وليلة ولا اكثر من خمسة عشر يوماً ولم يكن الضعيف أقل من خمسة عشر يوماً
فيحكم لها بتمييز لا عادة لان التميز أقوى منها ان لم يتخلل اقل الطهر بينهما مثالها
امرأة عادت بها خمسة أيام اول كل شهر ثم في شهر رأت اربعة قوية وخمسة عشر
ضعيفاً فحيضها اربعة والباقي استحاضة عملاً بالتمييز في هذا الشهر لا خمسة عملاً
بالعادة السابقة (١) أما اذا تخلل بينهما أقل الطهر كأن رأت بعد ضعيفاً ثم خمسة

(١) قوله اما اذا تخلل بينهما اه عبارة التحفة ومحل الخلاف حيث لم يتخلل =

قويًا ثم ضعيفًا فقدر العادة وهو الخمسة الأول من هذا العشرين الضعيف حيض
للعادة والقوي وهو الخمسة المميّزة التالية للعشرين حيض آخر ..

وأما الرابعة وهي المعتادة اللامميّزة :

الذاكرة للقدر والوقت فترد اليهها قدرًا ووقتًا وثبتت العادة ان لم تختلف
بمرة فلو كانت عادتها عشرة من أول الشهر ثم عبر دمها أكثر الحيض في الشهر
الثاني فحيضها العشرة لا غير ولا فرق بين ان تكون عادتها أن تحيض ايامًا من كل
شهر أو من كل سنة او اكثر وشمل كلامهم الآيسة اذا حاضت وجاوز دمها
خمسة عشر يوماً فترد لعادتها قبل اليأس لما تحقق برؤيتها الدم من كونها
غير آيسة ..

وان اختلفت فهي اما متكررة (١) الدور كأن حاضت في الشهر الاول سبعة
وفي الثاني خمسة وفي الثالث ثلاثة ثم في الرابع سبعة وفي الخامس خمسة وفي السادس
ثلاثة أو منقطع الدور كأن استحاضت في الشهر الرابع فعلى الثاني ان ذكرت
النوبة الأخيرة كالثلاثة في مثالنا ردت اليها

= بينهما اقل الطهر وإلا كأن كانت عادتها خمسة أول الشهر فرأت عشرين احمر
ثم خمسة اسود كان كل منهما حيضاً قطعاً انتهى .

وفي الشرواني قوله كان كل منهما أي من العادة وهي الخمسة الاولى من
العشرين الاحمر ومن التميز وهو الخمسة الاخيرة الاسود انتهى فعبر عن معنى
عبارتنا طبق ما يستفاد من العبارتين .

(١) قوله أما متكررة الدور اه المراد بالدور في من لم تختلف عادتها هو
المدة التي تستعمل على حيض وطهر وفي من اختلفت عادتها هو جملة الاشهر
المشتملة على العادات المختلفة كثرت الاشهر او قلت انتهى ع ش على م ر .

وان كانت أقل النوب (١) بلا احتياط في الزائد على القول المعتمد لأن العادة المتأخرة تنسخ ما قبلها وان كانت أقل وان نسبتها كأن لم تعلم أن حيضها في الشهر الثالث كم كان ردت الى أقل النوب واحتاطت في الزائد فتحتاط الى آخر أكثر النوب فتغتسل آخر كل نوبة لاجتماع انقطاع دمها عنده .

وعلى الأول أي تكرر الدور فان انتظمت عادة كما مثلنا اولاً وتذكرت الانتظام رجعت اليها بالترتيب فلو كان حيضها في شهر ثلاثة وفي ثانيه خمسة وفي ثالثة سبعة ثم عاد دورها كذلك ثم استحضت في الشهر السابع وما بعده ردت فيه الى ثلاثة وفي ثانيه الى خمسة وفي ثالثة الى سبعة وان نسبت الانتظام بان لم تدر هل كان ترتيب الدور ثلاثة فخمسة فسبعة أو بالعكس فحيضها أقل النوب لأنه المتيقن واحتاطت في الزائد عليه فتحتاط الى آخر أكثرها وتغتسل آخر كل نوبة لاحتمال انقطاع دمها عنده سواء في ذكرت النوبة الاخيرة او نسبتها كما قرره الشيخ سليمان الجمل في حاشية فتح الوهاب نقلاً عن الحلبي مبيناً اعتماد شيخه الحفيد خلافاً للقاضي زكريا الأنصاري حيث صرح في ما اذا نسبتها بالحكم بردها للنوبة الأخيرة عند ذكرها مع الاحتياط في الزائد .

وان لم تنتظم عاداتها كأن حاضت في الشهر الأول ثلاثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث خمسة ثم في الرابع خمسة وفي السادس ثمانية فان نسبت النوبة الاخيرة حيضت أقل النوب واحتاطت في الزائد وان ذكرتها ردت اليها واحتاطت في

(١) قوله وان كانت أقل النوب بلا احتياط اه هذا مخالف لما قاله القاضي في شرح المنهج حيث حكم بالاحتياط وانما عدلت عنه لأن محشيه سليمان الجمل نقل ان المعتمد عدم الاحتياط عن شيخه وعن ابن قاسم وعن ع ش وعن الشيخ سلطان وان شئت ان تراها فراجعها .

الزائد ان كان فعلم من هذا ان العادة المختلفة لا تثبت إلا بمرتين كما في مسألة تكرار الدور وانتظامها والعلم به هذا . .

وأما الخامسة وهي المعتادة المتحيرة في أمرها :

بان نسيت قدر الحيض ووقته أي لم تعلم هل حاضت اربعاً او خمساً مثلاً وكان حيضها أول الشهر أو وسطه أو آخره فهي كطاهر في عبادة تفتقر الى نية كالطهارة والطواف والصوم والصلاة وكذا في الطلاق (١) لاحتمال الطهر وكحائض في غيرها كباشرة ما بين السرة والركبة وقراءة القرآن في غير الصلاة ومس المصحف وحمله والمكث في المسجد وعبوره ان خافت تلويثه . فتصلي الفرائض ولزم عليها أن تغتسل لكل فرض في وقته لاحتمال الانقطاع وهذا ان جهلت وقت انقطاع الدم قبل التحير كما جهلت القدر والوقت والا فلا تغتسل إلا وقت ظن انقطاعه فلو كانت عادتاً قبل التحير انقطاع الدم عند الغروب لم يلزمها الغسل في اليوم والليلة الا حينئذ فتصلي به المغرب وتتوضأ لباقي الفرائض لظن الانقطاع عند الغروب فقط واذا اغتسلت عنده لا تلزمها المبادرة بالصلاة اكن لو اخرت لزمها الوضوء ثانياً لأن هذه المرأة مستحاضة والمستحاضة المؤخرة للصلاة عليها الوضوء

(١) قوله وكذا في الطلاق أه فيجوز ان يطلقها زوجها وحينئذ تعتد بثلاثة اشهر في الحال لتضررها بطول الانتظار الى سن اليأس فان ذكرت الادوار فعدتها ثلاثة منها (س ل) والدور عبارة عن المدة التي كانت تحيض وتطهر فيها فاذا كانت في كل شهرين مثلاً تحيض مرة فتنقضي عدتها بثلاثة اشهر لان كل شهرين يسمى دوراً وأشهرها كوامل ان طلقت في اول الشهر فان طلقت في اثنائه فان مضى منه خمسة عشر او اكثر لغا ما بقي واعتدت بثلاثة اشهر بعد ذلك وان بقي من الشهر ستة عشر فاكثر فبشهرين بعد ذلك ع ش أ ط ف ي ح ي بحيرمي .

ثانياً فتصلي كل فرض أول الوقت كي لا تحتاج الى إعادة الوضوء .

ثم اعلم انه قد نص الامام الشافعي رضي الله عنه على انه لا قضاء على المتحيرة وان صلت أول الوقت .

واعتمده الزيادي والرملي كوالده والخطيب وغيرهم وفي المهمات ان هذا هو المفتى به ..

وقال الشيخان بوجوبه عليها .

وفي كفيته طرق منها ان تقضي كل صلاة بعد فرض لا يجمع معها فتقضي الظهر والعصر بعد خروج وقت العصر والمغرب والعشاء بعد فوات وقت العشاء ..

أما القضاء فلاحتمال انها صلت حائضاً ثم انقطع والحالة هذه فقد بقي من الوقت ما يسع تكبيرة فوجب فعل صاحبة الوقت مع ما يجمع معها .

وأما كونه بعد فرض لا يجمع معها فلا لأنه اذا قضت الظهر وقت العصر احتمل الانقطاع قبل آخره بتكبيرة فلا تخرج عن العهدة لفساد ما فعلته وتلزمها حينئذ صلاة الظهر والعصر لما سبق آنفاً ثم انه يلزمها في اعادتها بعد فرض لا يجمع معه الوضوء بدون الاغتسال لانها اغتسلت لفرض الوقت فيكفيها ذلك فاذا قضت الظهر والعصر بعد المغرب اغتسلت المغرب وكفاها ذلك الغسل للمقضييتين ايضاً لانه اذا انقطع حيضها قبل الغروب فلا يعود الى اكمال مدة أقل الظهر فلا وجه للاغتسال بعد المغرب وان انقطع بعده ثبت انه لم يكن عليها قضاء صلاة ولا كنهه يلزمها لكل منهما الوضوء كما هو شأن المستحاضات وقس على هذا حكم المغرب والعشاء بالنسبة الى الصبح وأما هو فان قضته خارج وقته قبل الظهر أو فيه وقبل ادائه فمعلوم انه لا بد من الاغتسال لاحتمال الانقطاع قبل القضاء أو

بعد ادائه كفاها الوضوء له اكتفاء بغسل الظهر لانها ان أدت الظهر طاهرة فلا
 يعود الغسل الى تمام مدة اقل الطهر أو حائضه فلا صلاة عليها ثم لا يخفى انه
 لا تجب المبادرة بالاعادة بل تخرج عن العهدة اذا أعادتها قبل تمام مدة الطهر اعتباراً
 من أول وقت الفرض لان الحيض ان انقطع في ذلك الوقت فلا يعود الى تمامها
 فتكفي الاعادة في تلك المدة وان لم يكن منقطعاً اذذاك فلا صلاة عليه حتى تعيدها
 ومن طرق القضاء ان تقف حتى تمضي ستة عشر يوماً فتقضي صلاة يوم وليلة
 فقط لانها لا تقضي صلاة مدة الحيض في نفس الأمر لعدم وجوبها ولا مدة الطهر
 لصحة ما فعلته فيها حقيقة ولا صلاة سبق انقطاع الدم غسل المرأة لتلك الصلاة
 وانما عليها قضاء صلاة تأخر الانقطاع عن غسلها ولا تحتمل الانقطاع في كل ستة
 عشر يوماً الا مرة واحدة لان تلك المدة لا تسع إلا حيضة سواء كانت الاقل
 أو الغالب أو الاكثر ويحتمل تأخر الانقطاع عن الغسل في تلك المدة ووجوب
 قضاء صلاتي جمع مبهمتين به عليها فوجب لقضائهما صلوات يوم مثاله هذه المتحيرة
 اغتسلت بعد العصر وقبل الغروب بما يسع تكليرة الاحرام فانقطع بعد الاغتسال
 حيضها فيجب عليها الظهر والعصر لما مر وليستا معلومتين لها حتى تقضيها
 بخصوصها فتجب عليها الصلوات الخمس مرة ثم محل كفاية هذه الكيفية الاخيرة
 ما اذا أدت الصلوات اول الاوقات كما صرحنا به قبل وإلا فلو لم تؤدها أولها بل
 أدتها كيفما اتفقت لزمها صلوات يومين لكل ستة عشر يوماً اذ يحتمل ان يطره
 الحيض اثناء صلاة وقد مضى من الوقت ما يمكن ادائها فيه فتبطل صلاتها فيه
 لوقوعها في الحيض ويلزمها قضائها لقصورها بالتأخير ويحتمل أن ينقطع اثناء
 اخرى وقد بقي من الوقت ما يسعها فتلزمها ايضاً ويجوز ان تكون الصلاتان
 الواجبتان متفقتين كظهر بن وقد تقرر ان من نسي متفقتين لزمه أن يصلي الخمس

مرتين هذا . .

وتصوم رمضان لاحتمال طهرها فيه ثم شهراً كاملاً لاحتمال حيضها في رمضان وقضاء الصوم على الحائض واجب فيبقى عليها بعد صيام الشهرين يومان ان لم تعتد الانقطاع ليلاً بان اعتادته نهراً او شكت لاحتمال أن تحيض أكثر الحيض ويطره الدم اثناء يوم وينقطع اثناء آخر فيفسد من كل شهر ستة عشر يوماً بخلاف ما اذا اعتادت الانقطاع ليلاً فانه لا يبقى عليها شيء .

ولقضاءها طريقان احديها وهي طريقة الجمهور أن تضعف ما عليها وتزيد عليه يومين فتصوم ما عليها ولاء متى شاءت ثم تصومه مرة اخرى بعد اليوم السابع عشر من أول صومها وتأتي باليوم الزيدين بين الاربعة على أي وجه ارادت .
﴿ المثال ﴾ تصوم من ثمانية عشر يوماً من ذي الحجة مثلاً ثلاثة اولها وثلاثة آخرها فيحصل اليومان الباقيان لأن غابة ما أفسده الحيض من هذه المدة ستة عشر يوماً لانه ان طره الحيض في اليوم الاول منها بقي اليومان الآخراين أو في الثاني فالطرفان او في الثالث فالاولان وان كان اليوم الاول خاتمة حيض سابق فالصحيح الاخيران من أول الشهر أو اليوم الثاني فالיום الثالث واليوم المزيد قبل الثامن عشر أو اليوم السادس عشر فالاولان لأن الحيض اذذاك طره في اليوم الثالث من الثمانية عشر وقس وهذه الطريقة تجري في قضاء اربعة عشر يوماً وما دونها لا أكثر فلو كانت عليها اربعة عشر يوماً اجزئها أن تصوم من أول الثمانية عشر اربعة عشر يوماً ثم تصومها مرة اخرى من اليوم السابع عشر لليوم الاول من صومها وتصوم اليومين الزائدين بصوم اليوم الخامس عشر واليوم السادس عشر وبذلك تخلص بما عليها لأن الحيض ان طره اثناء اليوم الاول ينتهي اثناء اليوم السادس عشر فيصح صوم الايام الاربعة عشر التي بعده لوقوعه في

زمن الطهر او اثناء اليوم الثاني صح صوم اليوم الأول وما فوق اليوم السابع عشر الى آخر الايام وهكذا ولا يخفى انه لا يمكن قضاء اليومين باربعة من الثانية بان تصوم يومين اولها ويومين آخرها لان الحيض ان طرء في اولها صح صوم اليومين الاخيرين أو في اليوم الثاني منها صح صوم الطرفين لكنه ان طرء في اليوم السابع عشر أمكن أن يكون اليوم الاول خاتمة حيض سابق فالصحيح حينئذ هو صوم اليوم الثاني فقط او في اليوم الثامن عشر فلا يحصل لها شيء متيقن حيث يمكن أن يكون ثاني اليومين خاتمة ...

والطريقة الثانية وهي طريقة الدارمي واستحسنها النووي في المجموع ان تصوم مقدار ما عليها مفرقا في خمسة عشر يوما مع زيادة صوم يوم مفرق ثم تصوم ذلك المقدار بلا زيادة ابتداء من اليوم السابع عشر من صومها الاول فان كان عليها يوم صامت اليوم الاول من الشهر واليوم الثالث والسابع عشر منه فان الحيض ان طرء في اليوم كفاها اليوم السابع عشر او في اليوم الثالث كفاها اليوم الاول وان كان اليوم الاول آخر حيض سابق سلم اليوم الثالث او كان اليوم الثالث آخره سلم اليوم السابع عشر لانه يضع في زمن الطهر وبهذا يظهر وجه التفريق لانه ان صامت اليوم الثاني منه امكن كون اليوم السابع عشر مبدأ حيض جديد هذا ولا يتعين الثالث والسابع عشر بل الشرط ان تترك بين الخامس عشر والصوم الاخير مقدار ما بين الصوم الاول والصوم الثاني المنفصل عنه فان كان في اليوم الثالث وجب كون الصوم الاخير في اليوم السابع عشر وان كلف في اليوم الرابع وجب كونه في الثامن عشر ... وان كلف في اليوم الخامس وجب كونه في التاسع عشر .

فلو صامت اليوم الاول والثالث والثامن عشر فلا يكفيها لان المتروك بين

الخامس عشر والصوم الاخير اكثر مما بين الصوم الاول والثاني وسر ذلك انه يجوز ان ينقطع الحيض اثناء اليوم الثالث ويطره حيض جديد اثناء اليوم السادس عشر لا كمال مدة اقل الطهر بينهما وأما اذا تحقق الشرط المذكور فيكفيها فلو كان عليها يومان فتصوم لقضائهما يومين مفرقين من خمسة عشر يوماً وتزيد عليهما بعدها يوماً مفترقا ويومين آخرين من سابع عشر صومها الاول فهذه خمسة ايام وهذه الطريقة تجري في قضاء سبعة ايام وما دونها لا ما فوقها فلو كانت عليها سبعة ايام صامتة مفرقة في اربعة عشر يوماً ثم تأتي بيوم زائد مفترق في اليوم السادس عشر ثم تأتي بسبعة أيام مبتدئة من اليوم السابع عشر لصومها الاول . . ثم ما ذكرنا انما هو للصوم الغير المتتابع اما الصوم المتتابع بنذر او كفارة فان كان سبعة ايام فما دونها صامتة ولاء ثلاث مرات بشرط ان تبتدي بالمرة الثالثة في اليوم السابع عشر من مبدأ الصوم الاول وتفرق بين كل مرتين من الثلاث بيوم فاكثر حيث امكن بان كان في ما دون السبع ففي قضاء يومين ولاء تصوم يوماً وثانيه وسابع عشره وثمان عشره وبومين بين المرتين ولاء غير متصلين بشيء منهما فتبره بيقين لان الحيض ان فقد في الاولين صح صومها وان وجد فيهما صح الاخير ان لم يعد الحيض فيهما والا فالمتوسطان اذ لا يمكن وجود الحيض فيهما لانهما في زمان أقل الطهر وان وجد في اليوم الاول دون الثاني ولا يحسب صوم اليوم الثاني واول المتوسطين لتخلل الطهر بينهما وتخلله يقطع الولاة صح المتوسطان ايضاً لكونهما في مدة الطهر ايضاً أو بالعكس فان انقطع قبل السابع عشر صح مع ما بعده او انقطع فيه صح صوم اليول الاول والثامن عشر وان تخلل بينهما مدة الحيض لضرورة تحير المستحاضة (١) .

(١) لان تلك المدة ستة عشر يوماً فيحتمل وقوع حيض وطهر فيها بين =

وان كان الصوم المتتابع اربعة عشر فما دونها الى السبع صامت لها ستة عشر يوماً ولأء ثم توليها بصوم المقدار المتتابع ولأء ايضاً فلقضاء ثمانية أيام تصوم اربعة وعشرين يوماً ولأء فتبرء يقينا فان غاية الأمر بطلان ستة عشر يوماً فيبقى لها ثمانية أيام من الاول أو من الآخر أو منهما والتخلل لا يقطع الموالاة لما تقدم ولقضاء اربعة عشر يوماً تصوم ثلاثين يوماً ولأء .

وان كان ما عليها شهرين صامت مائة واربعين يوماً ولأء فتبرء اذ يحصل من كل ثلاثين اربعة عشر يوماً ومن العشرين الباقية اربعة والمجموع ستون يوماً وأما وجب الولاء لان صومها الصحيح المشروط بالولاء صوم مدة الطهر فلو فرقه احتمل وقوع الفطر في الطهر فيقطع الولاء هذا ...

وأما السادسة والسابعة فالمعادة المحافظة لأحد الأمرين :

من القدر والوقت والناسية لاحدهما .

فان عرفت قدر الدور وابتدائه فحكمها في الزمان المحتمل للحيض والطهر حكم المتحيرة المطلقة للناسية لهما معاً ويسمى الوقت المحتمل لانقطاعه طهراً مشكوكاً فيه والوقت الغير المحتمل له حيضاً مشكوكاً فيه والذاكرة للوقت فقط مع معرفة قدر الدور وابتدائه كأن تقول كان حيض مبتديء أول الشهر ولا ادري مقداره فيوم وليلة منه حيض يقينا ونصفه الثاني طهر يقيناً وما بينهما من الايام الاربع عشرة

= اليوم الاول من الشهر واليوم الثامن عشر ثم انه لم يتعرض لتخلل مدة الطهر بينها لانه ينفعنا بواسطة صحة اليومين المتوسطين فيها وأما المضر لتخلل مدة أقل الحيض قاجاب عنه بتحملة للضرورة . ليس بقييد بل لانه اذا وقع الحيض فيه فهو المحقق .

الباقية يحتمل الحيض بناء على استمراره لاكثر مدته ويحتمل الطهر بفرض انقطاعه
فلزم ان تغتسل فيه لكل فرض ما لم تحفظ وقت الانقطاع والا فتغتسل فيه فقط.
والذاكرة للقدر فقط كذلك كأن تقول كان حيضي خمسة في العشر الأول
من الشهر ولا اعلم ابتدائها واعلم اني في اليوم الاول طاهرة فاليوم الاول طهر
يقيناً على عاداتها المستندة الى علمها كالعشرين الاخيرين فتتوضأ فيها لكل
فرض مع الحشو والعصب واليوم السادس حيض يقيناً لانه اما أول الخمسة التي
فيها الحيض او آخرها او اثنائها والثاني الى آخر الخامس محتمل للحيض وللطهر
الاصلي كذلك والسابع الى آخر العشرة يحتمل الحيض والطهر فتغتسل لكل
فرض ما لم تحفظ وقت الانقطاع السابق ويجري عليها فيها الاحكام المارة للناسية
لها . . وان نسيت قدر الدور وابتدائه كأن تقول الذاكرة للوقت كان حيضي
يوماً وايلة من ايام ولا اعرف غير ذلك أو يومين من عشرين يوماً ولا اعرف
ابتدائها وتقول الذاكرة للقدر كان حيضي خمسة ايام من مدة ولا اعرف
غير ذلك او خمسة ايام من الشهر فلها حكم المتحيرة المطلقة لان كل زمان يمر عليها
محتمل للحيض والطهر (١) نعم لو صامت رمضان وكان حيضها خمسة من ثلاثين
يوماً فيصبح لها خمسة وعشرون يوماً (٢) وتقضي الخمسة الباقية على نهج ما سبق
ان علمت ان حيضها يبتديء به في الليل وكان رمضان تاماً والا فاربعة وعشرون
يوماً وتقضي الستة الباقية كما مر .

(١) استدراك من لزوم معرفة ابتداء الدور .

(٢) وليس عليها حينئذ أن تصوم رمضان وتقضي شهراً آخر يحصل لها

ثمانية وعشرون يوماً وتصوم خمسة أيام من ثمانية عشر يوماً حتى يحصل لها
اليومان الباقيان .

أقل النفاس حجة وأكثره ستون يوماً وغالبه أربعون يوماً ويحرم به ما حرم بالحيض وعبوره ستين كعبور الحيض أكثره لأنه مثله في أكثر الأحكام فيرد إليه عند الأشكال فننظر المبتدئة هي في النفاس أم معتادة مميزة أو لا إذا كرهت أم ناسية فترد المبتدئة إلى التمييز ويحكم بان القوي نفاس والضعيف استحاضة ان لم يزد (١) القوي على ستين ولا يأتي هنا بقية شروط التمييز لان نقصه عن أقله غير ممكن والطهر بين أكثر النفاس والحيض ليس مقدرًا بزمان حتى يشترط عدم زيادة الضعيف عليه وترد غير المميزة إلى حجة لأنها متيقنة فلا تترك وترد المعتادة المميزة إلى التمييز لا العادة فمأثرته قويا نفاس وضعيفا استحاضة كما إذا زاد على الستين ويحكم عليها بقضاء مدة غير النفاس وترد غير المميزة الحافظة للقدر والوقت إلى العادة وتثبت ان لم تختلف بمرة وغير الحافظة إلى ما تقدم والمتحيرة تحتاط دائما عند التحير المطلق وفي الزمن المحتمل للانقطاع عند التحير المقيد فهي بعد الحجة أو مدة القدر المميز أو المعتاد ان ردت إلى العادة طاهرة حكما ويمكن الحكم بكون بعض دمها في مدة النفاس حيضا ويمتاز دم الحيض عن دم النفاس بقبول الأطباء والقوابل .

﴿ فائدة ﴾ مهمة عبارة الارشاد وشرحه لابن حجر رحمه الله وسنه أي الحيض تسع سنين وتحيض امرأة رأت الدم في سن الحيض برؤيته فتؤمر باجتناب ما تجتنبه الحائض من صوم وصلاة ووطء ولا تنتظر بلوغه يوماً وليلة عملاً بالظاهر من أن ذلك حيض ثم ان نقص عن يوم وليلة قضت ما كانت برؤيته تركته

(١) والافرد نفاسها إلى حجة لأنها متيقنة ويعلم وجوب قضاء الصلوات

الفائدة عليها هذا .

من صوم وصلاة ولا يلزمها الغسل لعدم الحيض وكما انها تحيض برؤيته تطهر أي يحكم بطهرها بانقطاعه بعد بلوغه أقله فتؤمر بالغسل والصلاة والصوم ويحل وطئها فان عاد في زمن الحيض تبين وقوع عبادتها في الحيض فتؤمر بقضاء الصوم فقط ولا أم بالوطء لبناء الامر على الظاهر فان انقطع حكم بطهرها وهكذا ما لم يعبر خمسة عشر يوما انتهت .

وهذا آخر ما جمعناه وجعلناه رسالة غرة في جباه الرسائل يتلقاها بالقبول ارباب الفضائل وصلى الله وسلم على سيد الاواخر والاوائل سيدنا محمد الآتي بخير الدلائل وعلى جميع اخوانه الانبياء والمرسلين الامثال وآله وصحبه واتباعه الافاضل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وكان تاريخ اختتام جمعها لاربعة عشرة ليلة بقين من ذي الحجة الحرام سنة الف وثلثمائة وثمانية واربعين من هجرة سيد المرسلين .

وانا المدرس في بيارة عبدالكريم محمد

﴿ كتاب الصلاة ﴾

سؤال :

ما هي أوقات الصلوات الخمس ؟
وما هو مقدار ظل الاستواء في ديارنا ؟
والى كم تنقسم أوقات كل صلاة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق قال في المنهاج وشرحه تحفة المحتاج : الظهر وأول وقته زوال الشمس أي عقب وقت زوالها أي ميلها عن وسط السماء المسمى بلوغها إليه حالة الأستواء وآخر مصير ظل الشيء مثله سوى ظل استواء الشمس أي الظل الموجود عنده في غالب البلاد وقد ينعدم في بعضها وهو أي مصير ظل الشيء مثله سوى ظل الاستواء أول وقت العصر ويبقى وقته حتى تغرب الشمس .

والمغرب ويدخل وقته بالغروب ويبقى وقته حتى يغيب الشفق الأحمر في القديم للأحاديث الصحيحة الصريحة فيه .

والعشاء بمغيب الشفق الأحمر ويبقى إلى الفجر الصادق وهو بياض شعاع الشمس عند قربها من الأفق الشرقي المنتشر ضوؤه معترضا بالأفق أي نواحي السماء بخلاف الكاذب وهو ما يبدو مستطيلا وأعله أضواً من باقيه ثم تعقبه ظلمة .

ويبقى حتى تطلع الشمس وتكفي طلوع بعضها بخلاف الغروب الحاقاً لما لم يظهر بما ظهر انتهى المقصود نقله منها ومن المعلوم ان غروب الشفق يختلف

بحسب اختلاف الفصول كما ان طلوع الشمس بعد الفجر يختلف باختلافها ولذلك يحتاج المصلي الى الملاحظة والمراقبة التامة هذا ...

وأما ظل الاستواء فينعدم في بقاع وقعت تحت خط الاستواء .
ويحدث في ما خرجت عن شمالا او جنوباً وكلما زاد البعد زاد الظل الى القطبين فيختلف مقداره باختلاف عرض البلد .

وقد جربه علمائنا في ولاية (شهرزور) الواقعة تحت خط عرض (لو) أي ست وثلاثين درجة فقرروا أن مقداره في شهر الربيع بالترتيب معتبراً من ابتداء برج الحمل لكل شخص ستة اقدم واربعة واثنتان وفي الصيف على عكس ذلك وفي الخريف ثمانية واحدى عشرة واثنتا عشرة وفي الشتاء بعكسه وجمعوها في بيت واحد رموزاً اليها بحساب الجمل ودب بدو حيايب يب ياح .

قابده بها من حمل ياصح يعني ان أي انسان وقف حافياً على ارض مستوية في اول يوم من الربيع يكون ظله عند الاستواء ستة أقدام بقدمه فاذا زاد الظل على ذلك فهو أول الظهر وقس على ذلك غيره .

ومما يجب ان يتنبه له انه اذا كان ظل الاستواء في التناقص كما في الربيع فهو في كل يوم ينقص مما قبله بشيء .

مثلا اذا كان في اليوم الاول من الربيع ستة أقدام ففي اليوم الثاني ستة اقدم إلا شيء وهكذا بحيث يتناقص الى آخر الشهر الاول بمقدار قدمين واذا كان في التزايد كما في الصيف فيزيد في كل يوم شيئاً على مقدار اليوم السابق ومعلوم انه في أول الصيف يشرع في التزايد الى آخر الخريف وفي الشهر الاول من الشتاء يشرع في التناقص الى اول الصيف .

وأما أقسام الاوقات لكل صلاة فقد قال في الاعانة وللظهر ستة اوقات وقت

فضيلة وهو اول الوقت بمقدار ما يؤذن ويتوضأ ويستر العورة ويصليها مع راتبها
ويأكل لقيات ووقت اختيار وهو يستمر بعد فراع وقت الفضيلة وان دخل معه
الى أن يبقى من الوقت ما يسعها فيكون مساويا لوقت الجواز الآتي وقيل يستمر
الى ربه أو نصفه ووقت جواز الى أن يبقى من الوقت ما يسعها ووقت حرمة
الى أن يبقى ما لا يسعها ووقت ضرورة وهو آخر الوقت اذا زالت الموانع والباقي
من الوقت قدر التكبير فاكثر فتجب هي وما قبلها لانها تجمع معها ووقت عذر
وهو وقت الظهر لمن يجمع جمع تقديم .

ثم قال ولها أي للعصر سبعة اوقات وقت فضيلة اول الوقت .

ووقت اختيار وهو وقت الفضيلة ويستمر الى مصير الظل مثلين بعد
طل الاستواء .

ووقت جواز بلا كراهة الى الاصفرار ثم بها الى أن يبقى من الوقت ما يسعها
ووقت حرمة الى أن يبقى من الوقت ما لا يسعها .

ووقت ضرورة وهو آخر الوقت بحيث نزول الموانع والباقي منه قدر
التكبير فاكثر فتجب هي وما قبلها لانها تجمع معها .
ووقت عذر وهو وقت الظهر لمن يجمع جمع تقديم .

ثم قال ولها أي للمغرب خمسة اوقات وقت فضيلة واختيار وجواز بلا كراهة
اول الوقت ووقت جواز بكراهة الى أن يبقى ما يسعها ووقت حرمة الى أن
يبقى ما لا يسعها ووقت ضرورة لمن زالت منه الموانع ووقت عذر وقت
العشاء لمن يجمع .

وقال في العشاء ولها سبعة اوقات كالعصر وقت فضيلة بمقدار ما يسعها وما
يتعلق بها .

ووقت اختيار الى ثلث الليل .

ووقت جواز بلا كراهة الى الفجر الكاذب .

ووقت جواز بكراهة وهو ما بعد الفجر الاول حتى من الوقت ما يسعها .

ووقت حرمة الى أن يبقى ما لا يسعها .

ووقت ضرورة وهو وقت زوال المانع .

ووقت عذر وهو وقت المغرب لمن يجمع جمع تقديم . .

وقال في الصبح ولها ستة أوقات وقت فضيلة اول الوقت ووقت اختيار

يبقى الى الأسفار ووقت جواز بلا كراهة يبقى الى طلوع الحمرة التي تظهر قبل

الشمس ووقت جواز بكراهة الى أن يبقى من الوقت ما يسعها ووقت تحريم الى

أن يبقى من الوقت ما لا يسعها ووقت ضرورة لمن زالت منه الموانع هذا .

ومما يجب أن يعلم ان المراد بوقت الكراهة ووقت الحرمة هو الوقت الذي

يكره تأخير فعل الصلاة أو يحرم تأخيره اليه بلا عذر وليس المراد الوقت الذي

تكره الصلاة فيه أو تحرم كما في المعتمد فالكراهة والحرمة صفة فعل خاص وهو

تأخيرها الى ما ذكر لا صفة اصل فعل الصلاة وبينهما فرق واضح .

ثم انه ليس من الصلاة في وقت الحرمة ما اذا شرع فيها وقد بقي من الوقت

ما يسعها ولم تكن جمعة فطولها بالقراءة ونحوها حتى خرج الوقت فانه جائز وان

لم يوقع ركعة منها في الوقت لانه استغرقه بالعبادة لكنه خلاف الاولى كما في

المجموع وغيره نعم يجب قطعها اذا أطالها بحيث خاف فوت الصلاة الأخرى

كما في حاشية الكردي .

أما اذا كانت جمعة فلا يجوز مداها بحيث تخرج من الوقت مطلقاً لفوات

الجمعة حينئذ وتفويتها اختياراً حرام .

وكذا اذا كانت غير الجمعة ولكن لم يبق من الوقت ما يسمع اركانها فانه لا يجوز مداها نعم يجوز الاتيان بسننها كاملة وان جرجت عن الوقت لانه ليس من المد بل من الاتيان بالصلاة كاملة غير منقوصة ولكنه يجب حينئذ المحافظة على ايقاع ركة في الوقت كما في حاشية الجمل والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما الفرق بين وقت الفضيلة ووقت الاختيار ووقت الجواز وغيرها ؟
وهل الفضيلة في المبادرة بفعل الصلاة في أول وقتها دائماً أم هناك مواضع تكون الفضيلة في تأخيرها أجيبونا اثابكم الله . .

الجواب :

وبالله التوفيق قال الشيخ في التحفة والمراد بوقت الفضيلة ما يزيد فيه الثواب من حيث الوقت وبوقت الاختيار ما فيه ثواب دون ذلك من تلك الحثية وبوقت الجواز ما لا ثواب فيه وبوقت الكراهة ما فيه ملام منها وبوقت الحرمة ما فيه اثم منها لو حصل التأخير بلا عذر انتهى .

ثم ليست الفضيلة في فعل الصلاة أول الوقت دائماً بل قد تكون الفضيلة في التأخير اذا كان فيه كمال لها وذلك كالأبراد بالظهر في الحر ببلد حار لمن يصلي جماعة في موضع بعيد فان التأخير هناك الى حصول الظل الذي بقي طالب الجماعة من الشمس أولى وغايته نصف الوقت .

وكذا لمن يتيقن الستر آخر الوقت .

ولمن تيقن الجماعة أو ظنها بعد أول الوقت ما لم يفحش التأخير .

ولمن عنده مانع عن العلم بدخول الوقت حتى يتيقن دخوله أو يخاف فوت الصلاة .

وكذلك التأخير أفضل لمن يرمي الجمار .

ولمسافر سافر وقت الاولى من صلاتي جمع .

وللواقف بعرفة فيؤخر المغرب ليجمعها تأخيراً مع العشاء بمزدلفة .

ولمن يرجو زوال عذره قبل فوات الجمعة .

ولمن تيقن وجود نحو الماء بعد أول الوقت ولمن يغلبه النوم أوله هذا .

وليست التأخير من أجل الخروج عن الاماكن التي نهى عن الصلاة فيها

ولمن عنده ضيف حتى يؤويه ويطعمه .

ولمن تعينت عنده شهادة حتى يؤديها .

ولمن عنده غيظ أو غضب حتى يزول ولمن يؤنس من يرضاً يستوحش بفراقه

حتى يجد من يؤنسه ولخائف على معصوم حتى يأمن .

ولمشتغل بذبح بهيمة مشرفة على الهلاك .

واواجد نحو ثعبان مما يسن قتله ولمن عنده نحو عارية طلبت منه حتى يردها

ولمن يشتغل قلبه بشغل مشوش حتى يزول من قلبه كما في المقدمة الحضرمية .

وقال الشيخ في التحفة وقد يجب التأخير ولو عن الوقت كما في محرم خاف

فوت الحج لو صلى العشاء ولمن رأى نحو غريق أو أسير أو انقذه أو صائل على

محترم لو رفعه خرج الوقت ويجب التأخير أيضاً للصلاة على ميت خيف

انفجاره انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل لمعرفة دخول الوقت مراتب أم لا ؟

الجواب :

نعم لها مراتب كما في حاشية الشرواني ونصها .

وهذا أي العلم بنفسه بدخول الوقت .

المرتبة الاولى : ومثله اخبار الثقة عن علم .

وفي معناه اذان المؤذن العارف في الصحو فيمتنع عليه الاجتهاد معه .

ويجوز له تقليده في الغيم لأنه لا يؤذن الا في الوقت .

نعم ان علم ان اذانه عن اجتهاد امتنع تقليده .

ولو كثر المؤذنون وغلب على الظن اصابتهم جاز اعتمادهم مطلقاً ومثل العلم

بالنفس ايضاً رؤية المزاويل الصحيحة والمناكب المحررة والساعات المجربة وبيت

الابرة لعارف به فهذه كلها في مرتبة واحدة .

المرتبة الثانية : الاجتهاد يورد من قران أو درس أو مطالعة علم أو نحو

ذلك كخياطة وصوت ديك أو نحوه .

ومعنى الاجتهاد بذلك أن يتأمل كأن يتأمل في الخياطة هل اسرع فيها

أو لا وفي اذان الدبك هل قبل عادته او لا وهكذا .

ومع كون الاجتهاد مرتبة ثانية انه ان حصل العلم بالنفس أو ما في معناه من

المرتبة الأولى امتنع عليه الاجتهاد وان لم يحصل له ذلك كان له الاجتهاد .

والمرتبة الثالثة : تقليد المجتهد عند المعجز عن الاجتهاد فلا يقلد المجتهد مع

القدرة على الاجتهاد وهذا في حق البصير .

وأما الأعمى فله تقليد المجتهد ولو مع القدرة على الاجتهاد لأن شأنه العجز .
وعبارة الكردى على شرح بأفضل .

والحاصل ان المراتب ست :

أحدها امكان معرفة الوقت بيقين .

ثانيها وجود من يخبر عن علم .

ثالثها رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكب المحررة
والمؤذن الثقة في الغيم .

رابعها امكان الاجتهاد من البصير .

خامسها امكانه من الأعمى .

سادسها عدم امكان الاجتهاد من الأعمى والبصير .

فصاحب الأولى يخبر بينها وبين الثانية حيث وجد من يخبر عن علم فان

لم يجده خير بينها وبين الثالثة . فان لم يجد الثالثة خير الأولى والرابعة .

وصاحب الثانية لا يجوز له العدول الى ما دونها .

وصاحب الثالثة يخبر بينها وبين الاجتهاد .

وصاحب الرابعة لا يجوز له التقليد .

وصاحب الخامسة يخبر بينها وبين السادسة .

وصاحب السادسة يقلد ثقة عارفا انتهى والله اعلم .

﴿ سؤال ﴾

ما هي أوقات كراهة الصلاة الموجبة لعدم انعقادها ؟

﴿ الجواب ﴾

وبالله التوفيق الاوقات التي تكره فيها الصلاة ولا تنعقد سواء كانت

الكراهة تحريمية أو تنزيهية على الاصح خمسة .

والكراهة في ثلاثة منها مربوطة بنفس الوقت وفي اثنين منها مربوطة بمن

فعل صلاة الوقت .

أما الثلاثة الاولى فهي وقت استواء الشمس في غير يوم الجمعة ووقته وان

كان قصيراً جداً الا انه يسع تكبيرة التحريم فيحرم عقد الصلاة فيه ووقت طلوع

الشمس حتى ترتفع كرمح طوله قدر سبعة اذرع في رأي العين والا فالمسافة طويلة

وترتفع قدره في اربع درج فلكية ومقدارها بالساعة الزمانية ست عشرة دقيقة

ووقت الغروب أي حين تشرع الشمس في الغروب حتى يكمل غروبها .

وأما الوقتان الباقيان فما بعد صلاة الصبح لمن صلاها حتى ترتفع الشمس كرمح

وما بعد صلاة العصر لمن صلاها حتى تغرب . .

واستثنى منها الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة كما ذكرنا آنفاً والصلاة في

حرم مكة مطلقاً وصلاة يكون لها سبب متقدم أو مقارن .

ومثالها من الفرائض صلاة الوقت ولو كانت معادة في جماعة والمعيد اماما

والمندورة مطلقة والمقضية من الفرائض ومنها فعل صلاة الصبح عند طلوع الشمس

وكصلاة جنازة .

ومن النوافل كسنة وضوء وتحيية مسجد ودخول منزل وركعتي الطواف

وكسنة الصبح أو العصر اذا اخرها عن الفرض كما في حاشية الجمل وكالنوافل

سجدة تلاوة أو شكر وذلك ان لم يتحر تأخيرها اليها ليصلها فيها عالمياً بأن

الصلاة فيها مكروهة فان قصد ذلك لم تنعقد لانه بالتأخير الى تلك الاوقات

مراغم للشرع وليس من تأخيرها لابقاعها في وقت الكراهة حتى لا تنعقد

ما جرت به العادة من تأخير صلاة الجنازة ليصلي عليها بعد صلاة العصر لانهم

أما يقصدون بذلك كثرة المصلين عليها كما في حاشية الشرواني .

نعم تصح صلاة الوقت في اوقات الكراهة وان تحرى بها لأنها صاحبة الوقت في حاشية الشرواني على قول الشيخ أما اذا تحرى ايقاع صلاة غير صاحبة الوقت في الوقت المكروه ام ما نصه بخلاف تحري الوقت المكروه بالموادة كان اخر العصر ليفعلها وقت الاصفار فانه وان كان مكروها تصح لوقوعها في وقتها (مغني) انتهى .

وفي حاشية الجمل و كذا لو قصد تأخير سنة الصبح او العصر عنها ولا حرمة في ذلك ايضاً انتهى طبلاوي و م ر انتهى سم .

وفي الكردي على شرح المقدمة ما نصه وفي حواشي المحلى للقلبي ولا تكره صلاة الاستسقاء و كذا الكسوف وان تحرى فعلها فيه أي في وقت الكراهة لانها صاحبة الوقت كسنة العصر لو تحرى تأخيرها عنها انتهى .

وسر ذلك ان الصلاة ذات وقت أمر بادائها فيه فرضاً أو نفلاً فلا حرمة في أدائها في أي جزء من وقتها بحيث يسعها ولا كراهة فيه ولو تحرى فعلها فيه كما نقلناه آنفاً من حواشي الكردي وان كان ظاهر كلام المغني الكراهة عند التحري وهذا بخلاف تحري فعل الفائتة في وقت الكراهة لخروج وقتها فتحرم فيه ولا تنعقد .

وكذلك اذا لم يتحره فيه و لكن داوم عليه وجعله ورداً له .

قال الكردي قال الجمل الرملي في النهاية ليس لمن قضى في وقت الكراهة فائتة أن يداوم عليها ويجعلها ورداً أي لأن ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم فقد داوم على قضاء ركعتي الظهر لما فاتاه بعد صلاة العصر حتى فارق الدنيا قال في التحفة ووجه الخصوصية حرمة المداومة فيها على امته و اباحتها له صلى الله عليه وسلم انتهى .

وأما ما لا سبب لها كالنوافل المطلقة ومنها صلاة التسبيح أو لها سبب متأخر
كركعتي الاستخارة والاحرام فلا تنعقد فيها مطلقاً هذا وفي التحفة اعلم ان
المعتمد ان المراد بالمتأخر وقسيميه بالنسبة للصلاة لا الوقت المكروه فصلاة الجنائز
والفائتة ونحو صلاة الاستسقاء والكسوف والنذر وسنة الطواف والتحية والوضوء
اسبابها من طهر الميت وتذكر الفائتة والكسوف والنذر والطواف ودخول المسجد
والوضوء متقدمة على الاول وعلى الثاني ان تقدمت على الوقت فتمتدحه وإلا
فمقارنة انتهى .

ومراده بالاول القول المعتمد وبالثاني القول الغير المعتمد وهو ان التقدم
وقسيميه بالنسبة الى الوقت هذا . .

بقي ان هنا صلاة اخرى لا تنعقد وهي صلاة من حضر المسجد الجامع بعد
جلوس الخطيب على المنبر في شرح المقدمة وتحرم على الحاضرين الصلاة اجماعاً
ولا تنعقد وان كان لها سبب أو كانت فائتة بغير عذر اذا صعد الخطيب المنبر
وجلس وان لم يشرع في الخطبة ولا سمعها المصلي لاعراضه عنها بالكلية الى ان
قال وأما الداخل فلا يباح له الا التحية ركعتين فتسن له الامر بها لكن يجب عليه
تخفيفها بان يقتصر على الواجبات ان لم يخش فوات تكبيرة الاحرام والا بان
دخل المسجد آخر الخطبة وغلب على ظنه انه ان صلى التحية فاتته مع الامام فلا
تصح التحية لانها حينئذ مكروهة تنزيهاً انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي الامكنة التي تكره فيها الصلاة ؟

وبالله العون تكره الصلاة في كل محل يكون فيه ما يوجب التشويش على المصلي وذلك كطريق يكثُر طارقوه في بنيان أو برية وفي حمام ومسلخة وعلى حافة الوديان عند الخوف عن السيل وفي الاماكن التي يظن وجود الاعداء او المتلصصة وقطاع الطرق ونحوهم فيها وخلف شبابيك المساجد والمدارس التي على الشوارع وفي عطن ابل على وزن وطن أي مبركها ولو طاهراً وذلك لنفارها واضرارها بالمصلي . .

وفي كل محل معصية ككنيسة وبيع وبيت النار ودار الظلمة التي يظلمون الناس فيها ومكن اللصوص وقطاع الطرق وفي أرض الغضب كارض ثمود ومحسر وفي كل موضع يحاذي فيه النجاسة أو يكون في جوانبها عرفا كاصطبل الدواب وسطوحها ومرابض الانعام والمزابل والمجازر للقصابين وعلى المقابر منبوثة او لا قال م ر وعلتها أي الكراهة في المقبرة (١) محاذاته للنجاسة سواء ماتحتته او امامه أو بجانبه نص عليه في الام ومن ثم لم تفترق الكراهة بين المنبوثة بجائل او غيرها ولا بين المقبرة القديمة والجديدة بان دفن فيها اول ميت بل لو دفن ميت بمسجد كان كذلك وتنتفي الكراهة عند انتفاء المحاذاة لبعده الموتى عرفا ويستثنى كما قاله في التوشيح مقابر الانبياء أي اذا كان ليس فيها مدفون سوى نبي او انبياء فلا تكره الصلاة فيها لأن الله تعالى حرم على الأرض اكل اجسادهم ولأنهم أحياء في قبورهم (أي كحياة الملائكة كما في التحفة) ويلحق

(١) وبدل على جواز الصلاة في المقابر ما رواه البخاري من صلواته صلى الله عليه وسلم

قبر احد الصحابة وهو كان يقم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم واصطفاف الصحابة خلفه واقتدائهم به فيها .

بذلك مقابر شهداء المعركة لانهم احياء .

نعم تحرم الصلاة في مقابر الانبياء مع استقبالها بقصد تبرك او نحوه
كالتعظيم انتهى .

وتكره الصلاة على ظهر الكعبة لبعده عن الادب وفي كل محل يكون فيه
ما يلهمي المصلي عن الصلاة كخطوط ونقوش و كما تكره الصلاة اليها تكره الصلاة
فيها او عليها كالصلاة في ثوب فيه تصاوير او على سجادة فيها تصاوير او نقوش
ملهية وكذا تكره الصلاة الى امرأة مشتبهة ولو كانت زوجته كما صرح به ما في
الكتب المعتمدة ومع ذلك كله فالصلاة تنعقد كما انها تنعقد مع حرمتها في
المكان المغصوب بدون اذن صاحبها او ظن رضاه والفرق بين ما هنا وبين الصلاة
في الاوقات الخمس المكروهة حيث لا تنعقد فيها ان النهي فيها راجع الى اللزم
دون ما هنا وعبارة شرح م ر .

وفارق كراهة الزمان كراهة المكان حيث انعقدت فيه معها بان الفعل في
الزمان يذهب جزء منه فكان النهي منصرفا لاذهب هذا الجزء في النهي عنه
فهو وصف لازم اذا لا يتصور وجود فعل الا باذهب جزء من الزمان .
وأما المكان فلا يذهب جزء منه ولا يتأثر بالفعل فالنهي عنه لامر خارج
مجاور لا لازم فحقق ذلك فانه نفيس .

ولهذا قال بعضهم ويفرق أيضاً باللزوم وعدمه وتحقيق هذا ان الأفعال
الاختيارية للعبادة تقتضي زمانا ومكانا وكل منهما لازم لوجود الفعل لكن
الزمان كما يلزم الوجود أي التحقق يلزم المساهية دون المكان (أي انه يلزم
الوجود ولا يلزم الماهية) .

ولهذا ينقسم الفعل بحسب انقسام الزمان الى الماضي والمستقبل والحال فكان

أشد ارتباطاً بالفعل من المكان فافترا فانتهد .

ولما ذكرنا حكم الصلاة في المقابر على رأي الشافعي فنذكر حكمها على رأي سائر الأئمة ومنتسبيهم فالحنفية قالوا تكراه الصلاة في المقبرة إذا كان القبر بين يدي المصلي بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه إما إذا كان خلفه أو فوقه أو تحته ما هو واقف عليه فلا كراهة على التحقيق وقد قيدت الكراهة بان لا يكون في المقبرة موضع أعد للصلاة لا نجاسة فيه ولا قدر والا فلا كراهة وهذا في غير قبور الانبياء فلا تكراه الصلاة عليها مطلقاً .

وأما المالكية فقالوا الصلاة في المقبرة جائزة بلا كراهة ان امنت النجاسة ، فان لم تؤمن النجاسة فان كانت محققة أو مظنونة كانت الصلاة باطلة وان كانت مشكوكة اعيدت في الوقت فقط الا في محجة الطريق اذا صلى فيها لضيق المسجد وشك في الطهارة فلا إعادة عليه انتهى .

ويظهر مما ذكر ان كلامهم مبني على فعل الصلاة فيها بلا حائل كسجادة مفروشة عليها .

واما الحنابلة فقالوا ان الصلاة في المقبرة وهي ما احتوت على ثلاثة قبور فاكثر في أرض موقوفة للدفن باطلة .

أما اذا لم تحتو على ثلاثة بان كان بها واحد او اثنان فالصلاة فيها صحيحة بلا كراهة ان لم يستقبل القبر والا كره انتهى ما أردنا نقله من المذاهب حسب كتاب فقه المذاهب الاربعة .

قلت هذا ما تعلق بالنهي عن الصلاة في المقبرة وأما ما ورد من النهي عن اتخاذ قبره صلى الله عليه وسلم مسجداً كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اخرجهم الخمسة الا

الترمذي زاد غير ابي داود في رواية عائشة رضي الله عنه قالت ولولا ذلك لا برز قبره ﷺ أي لرفع حتى يظهر للناس وكما روى عطاء بن يسار قال قال رسول الله ﷺ اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد رواها في تيسير الوصول لابن حجر العسقلاني رواه مالك فكل ذلك محمول على اتخاذ قبره ﷺ مسجداً لتعظيمه ﷺ المخوف منه على افتتان الناس به كما حققه العلماء المحدثون والفقهاء المجتهدون رضي الله عنهم اجمعين فخذ هذه الفوائد فانها تعود عليك بالمنافع .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي مكروهات الصلاة بينها لنا انا بكم الله ؟

الجواب :

وبالله التوفيق انها كثيرة يحتاج ذكرها الى بسط واف ونذكر منها هنا ما تعود الناس بفعلها لعلمهم بتركونها وتصفي صلواتهم عن الخلل .
فمنها الالتفات بوجهه يمينا او يسارا الا الحاجة .
أما التفاتة بصدرة بحيث ينحرف اتجاه القبلة عمداً فحرام ومبطل للصلاة .
ومنها رفع البصر الى السماء
والمسنون نظره الى موضع سجوده في جميع صلواته .
ومنها كف شعره بان يعقبه قال في النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه بالرجل اما المرأة ففي الامر بنقضها الضفائر مشقة وتغيير هيئتها المنافية للتعجل .
ومنها كف ثوبه عليه بان يشمر كفه او ذيله او يفرز عذبتة او يحتزم عليه

الاحاجة كأن كان الوقت بارداً او الشخص مسافراً منتهضاً او كان الاحتزام عادة له او لا مثالا كما يؤخذ من الشيرواني .

ومنها الاضطباع ولومن فوق القميص وهو أن يجعل وسط ردايه تحت منكبه الايمن وطرفيه على عاتقه الأيسر .

ومنها وضع اليد اليمنى او اليسرى خاصرته لغير حاجة .

ومنها كشف الرأس والمنكب .

ومنها المبالغة في خفض رأسه او رفعه في ركوعه .

ومنها النفخ وتفقيع الاصابع وتشبيكها والسدل وتغطية الفم بيد أو غيرها

بلا حاجة .

أما لها كما في وقت الثاؤب فان وضع اليد عليه حينئذ سنة سواء كانت

باليد اليمنى أو اليسرى .

ومنها تغطية الانف وتقميص البدن والمطر بلا حاجة .

ومنها مسح غبار جبهته قبل الانصراف منها لغير حاجة اما اذا كان بعد

الانصراف منها أو قبله ولحاجة كما لو مسح غبار جبهته لمنعه عن كمال السجود

فلا كراهة فيه .

ومنها تسوية الحصى في مكان سجوده في الصلاة باقل من ثلاث حركات

متوالية وذلك لمنافاته للخشوع .

أما قبل الصلاة فلا كراهة اذا ترتب عليه تشويه .

أما تسويته فيها بثلاث حركات متوالية فصاعداً فحرام وتبطل بها الصلاة .

ومنها القيام على رجل لغير حاجة .

أما لها كأن كانت رجلاه الاخرى متوجعه فلا كراهة فيه كما لا كراهة

في القيام عليهما معاً والاعتماد على واحدة منهما .

ومنها لصق رجل بأخرى والصفن أي التفريج بينهما كثيراً .

والمسنون ان يفرق بين قدميه بشبر كما في الصفد أي الأعانة .

ومنها الاستناد في القيام الى ما يسقط بسقوطه .

ومنها الزيادة في جلسة الاستراحة على الجلوس بين السجدين .

ومنها تقديم إحدى رجليه على الأخرى في القيام .

ومنها الصلاة في ثوب مخطط أو اليه أو عليه كما في التحفة .

ومنها الصلاة مع مدافعة الأخبثين أو مع مدافعة الريح بل قد تحرم

ان كان فيها ضرر عليه .

ومنها بصق عن يمينه أو قبالة والمسنون البصق على يساره وهذا في غير المسجد

أما فيه فيحرم مطلقاً ان اتصل بشيء من اجزائه وكفارته ستره .

ومنها ترك قراءة السورة في الركعتين الأولين اذا كان منفرداً او ماموماً

ولم يسمع قراءة امامه .

ومنها الجهر في موضع الاسرار والعكس .

ومنها اطالة التشهد الاول وقراءة الدعاء فيه .

ومنها ترك الدعاء في التشهد الأخير الى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات

وأمثال هذه الكراهات انما تنافي كمال الثواب لا اصله كما في فتاوى

الشيخ رحمه الله والله اعلم .

المدرس في بياوة عبد الكريم

سؤال :

من الذي وجب عليه قضاء الصلاة المكتوبة ؟

وكيف تقضى ؟

وهل يحرم الاشتغال بالنوافل لمن عليه قضاء او لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق لا قضاء على كافر اذا أسلم إلا المرتد ولا على حائض ونفساء ومجنون ومغنى عليه ومعتوه ومبرسم بلا تعد .

ويجب على مسلم ومرتد واصحاب جنون واغماء وعته وبرسام بتعد .

وعلى مريض ترك الصلاة في أوقات شعوره لا في أوقات اغمائه .

ومتى بلغ الصبي أو أسلم الكافر او زال المانع وقد بقي من الوقت ما يسع

تكبيرة التحرم وجبت صلاة ذلك الوقت ولو قضاء مع ما يجمع معها بشرط خلوه عن المانع مقدار وقت الفرض الواحد او الفرضين مع الطهارة .

وكذا اذا عرض مانع على مكلف في وقت الفريضة وقد مضى منه

ما يسعه وتركها . . .

وكل ما فات بلاعذر فقضائه واجب فوراً وما فات بعذر فقضائه واجب على التراخي

فيجب تقديم الاول على الثاني ولو اختلف الترتيب على ما في التحفة والمغني

وجرى النهاية على استحباب رعاية الترتيب بين الفوائت مطلقاً .

ويجب تقديم ما فات بدون عذر على الحاضرة التي لم يخف فوتها وان خاف

فوت الجماعة فيها على المعتمد .

واما ما فات بعذر فيستحب تقديمه عليها بالشرط المذكور .

وفي حاشية الجمل انه تستحب تقديم ما فات بعذر أو بدونه عليها بالشرط المار

وأما الاشتغال بالنوافل ممن عليه قضاء الفرائض الفائتة بلاعذر فحرام على ظاهر ما في التحفة

ونصها بل لا يجوز كما هو ظاهر لمن عليه فائقة بغير عذر ان يصرف زمناً
لغير قضائها كالتطوع الا ما يضطر اليه لنحو نوم أو مؤنة من
يلزمه مؤنته او لفعل واجب آخر مضيق يخشى فوته انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله : كالتطوع اي ياثم به مع الصحة خلافا للزرکشي اه
وقضيته انه لا يجوز ممن عليه قضاء الفوائت بدون عذر الاشتغال بالنوافل
ولو رواتب الصلوات الحاضرة .

ولا تقديم قضاء الرواتب القبلية للفوائت عليها وفعالها مؤثم وان كان صحيحاً
وكذلك ما في الفتاوى الكبرى في باب صلاة النفل ونصه ومن عليه فوائت فان
كانت فائقة بعذر جاز له قضاء النوافل معها سواء الراتبة وغيرها الى أن قال وان
كانت فاتت بغير عذر لم يجز له فعل شيء من النوافل قبل قضائها لانه واجب عليه
فوراً وبصرف الزمن للنوافل تفوت الفورية فلزمه المبادرة لقضائها انتهى .

وفي فتاوى الرمي ما نصه سئل هل يحرم على من فاتته صلاة بغير عذر تقديم
راتبتها المتقدمة عليها لحصول المبادرة عليها ولو مؤكدة كراتبة الصبح ام لا فاجاب
بانه لا يحرم تقديم راتبها معه لان تقديمها عليها ولو في حال فواتها بغير عذر مندوب
فضلا عن كونه جائزاً لانه لا يخرج من فعله على الفور عرفاً انتهى .

وهذا بظاهره يفيد جواز فعل الرواتب القبلية والبعدية مع الصلوات المؤداة
لمن عليه فوائت بغير عذر كما يجوز له فعل الرواتب القبلية والبعدية مع قضاء تلك
الفوائت ويطمئن القلب بذلك والا لزم وجوب ترك سنن الصلوات المؤداة
كالافتتاح والسور على كل من عليه فوائت بغير عذر وفي البغية ومن كلام
الحبيب القطب عبدالله الحداد ويلزم التائب ان يقضي ما فرط فيه من الواجبات
كالصلاة والصوم والزكاة لا بد له منه ويكون على التراخي والاستطاعة من غير

تضييق ولا تساهل فان الدين متين وقال صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا انتهى .
المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ شروط الصلاة ﴾

سؤال :

هل الواجب التوجه الى عين الكعبة او الى جهتها ؟
وهل تعلم أدلة القبلة فرض عين أو فرض كفاية ؟
وما هي أدلتها ؟
وكم مراتب معرفة القبلة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الواجب هو التوجه الى عين الكعبة بالصدر وعرض سائر
البدن للقائم والقاعد الا في المواد المستثناة كصلاة الخوف وبالوجه على مريض صلى
مستلقياً كما في حاشية الجمل وغيرها من الكتب المعتمدة وهذا هو القول الراجح .
وهناك قول آخر بالاكتفاء بالتوجه الى جهتها .

في البغية نقلا عن الكردي ما نصه الراجح انه لا بد من استقبال عين القبلة
ولو لمن هو خارج مكة فلا بد من انحراف يسير مع طول الصف بحيث يرى نفسه
مسامتا لها ظناً مع البعد والقول الثاني يكفي استقبال الجهة اي احدى الجهات
الاربع التي فيها الكعبة لمن بعد عنها وهو قوي اختاره الفزالي وصححه الجرجاني
وابن كعب وابن ابي عصرون وجزم به المحلى قال الاذري وذكر بعض الأصحاب
انه الجديد وهو المختار لان جرمها صغير يستحيل ان يتوجه اليه اهل الدنيا فيمكنني

بالجهة ولهذا صحت صلاة الصف الطويل اذا بعدوا عن الكعبة ومعلوم ان بعضهم خارجون عن محاذة العين وهذا القول يوافق المنقول عن ابي حنيفة انتهى المقصود نقله ومعلوم انه يجوز تقليد هؤلاء العلماء الشافعية الكبار واذا اعتبرنا انه القول الجديد للامام فلا يبقى مشاحة في اعتباره

ثم تعلم ادلة القبلة فرض عين في حضر أو سفر قل فيه العارفون بها وفرض كفاية مع كثرتهم او كثرة المحاريب المعتمدة أو وجود من يعلم .
وأدلة معرفتها كثيرة منها معرفة طول البلد وعرضه وخط نصف نهاره مع معرفة طول مكة شرفها الله وعرضها فانه اذا كان طول البلد مساوياً لطول مكة وكان البلد شمالياً عنها يكون خط نصف نهار البلد خط سمت القبلة فيتوجه المصلي الى الجنوب اذا كان شمالياً والى الشمال اذا كان جنوبياً .

وهكذا ينظر الى بقية أقسام توافق الخطوط وتخالفها والمقصود هنا ذكر ادلة القبلة في ديارنا من (شهرزور) وما والاها فنقول لما كان طول شهرزور أزيد من طول مكة حرسها الله تعالى بربع درجات وعشرين دقيقة وعرض بلدنا أزيد من عرض مكة بربع عشرة درجة واربعين دقيقة لأن عرض شهرزور ست وثلاثون درجة وعرض مكة اعزها الله واحد وعشرون درجة واربعون دقيقة فبعد معرفة خط نصف نهار شهرزور اذا توجهنا الى جنوبه الغربي بقدر تفاوت ما بين الطولين فذلك سمت القبلة لنا .

واستخراج خط نصف النهار يكون بطرق كثيرة ومن أدلته التقريبية ان ترسم دائرة في ارض مستوية ونصب على مركزها مقياساً بمقدار ربع قطرها ونعلم على مدخل ظله فيها صباحاً ومخرجه عنها مساءً وننصف القوس الواقع بين العلامتين من جهة الجنوب فالخط الخارج من مركزها الى منتصف القوس

هو خط نصف النهار . . .

ومن أدلتها لديارنا ان نعلم مطلع الشمس في اليوم الاول من الشتاء ومغربها في اليوم الأول من الصيف ونأخذ النقطة الواقعة في منتصف ما بين المطلع والمغرب المذكورين فالخط الخارج من مركز ديارنا اليها خط سمت القبلة بالنسبة اليها كما في الأنوار . . .

ومن أدلتها كوكب الحدي ادنى الكواكب السبعة المشهورة بينات النعش الصغرى وهو القطب الشمالي لنا البارز فوق الافق بست وثلاثين درجة مقدار عرض بلدنا من خط الاستواء . فاذا وقفنا نحن متوجهين الى الجنوب بحيث نرى ذلك الكوكب بانحراف الى الجانب الايمن وراء الاذن فقد وقفنا متوجهين الى القبلة وكما ذهبنا من شهرزور نحو شرقي كردستان نرى الكوكب يميل اقل . كما انه كلما ذهبنا نحو غربي كردستان الى دمشق احتجنا الى ميل اكثر من سابقه حتى اذا كنا في دمشق يقع ذلك الكوكب مقابل او اسط ظهورنا تقريباً . ومن الادلة ابرة (قطب نوما) فاذا وضعناها على أرض مستوية وسكنت الابرة من اضطرابها واخذنا الجانب الجنوبي الغربي منها أي جهة يمينها فهو خط سمت القبلة لنا .

وقد أجاز الفقهاء الاعتبار بها ووضعوها في مرتبة الاجتهاد لتعيين القبلة .
وأما مراتب معرفة القبلة فخمس :

الاولى معرفة عين القبلة عياناً فمن أمكنه معاينتها بان كان بمكة ورأى الكعبة وجب عليه ملاحظتها واتجاهها .

وان لم يتمكن رؤيتها بان كان اعمى أو منعه مانع ووجد شخصاً موثقاً به يراها وجب عليه الأخذ بقوله في التوجه اليها .

وهذه هي المرتبة الثانية .

ويساويها رؤية محراب مسجد المدينة المنورة على ساكنها الصلاة والسلام .
فان لم تمكنه معاينتها ولم يجد شخصاً كذلك وتمكن من الاجتهاد بالنظر في
أدلة القبلة وجب عليه الاجتهاد والاتجاه حسب ما يستنتجه من استدلاله ويحرم
عليه حينئذ تقليد مجتهد لأن المجتهد يحرم عليه الأجهاد .
ولكنه يجب عليه تجديد اجتهاده لكل فرض متجدد لأن الأجهاد
قابل للتغيير .

ثم اذا تبين له الخطأ في اجتهاده وجب عليه قضاء ما صلاه به وان لم يتبين
له الخطأ ولا يمكنه تغير اجتهاده يعمل بهذا الاجتهاد الجديد .

وليس عليه قضاء ما صلاه بالأجهاد السابق لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
وفي رتبة الاجتهاد الاخذ باتجاه (ابرة القطب) ومحاريب المسلمين في البلد
المعمور باهل الصلاة العالمين بالأحكام لا في القرى والارياف المهجورة عن العلماء
ومع ذلك يجوز له الاجتهاد في تلك المحاريب المعتبرة بمنة ويسرة لا جهة
الا في محراب المدينة حيث لا يجوز الاجتهاد فيه مطلقاً .

والاجتهاد في المرتبة الثالثة من مراتب معرفة القبلة وان لم يمكنه الاجتهاد
ولم يكن هناك ما في مرتبه وكان هناك مجتهد وجب عليه ان يقلد ذلك المجتهد
ويأخذ برأيه .

وهذه هي المرتبة الرابعة . .

وأما المرتبة الخامسة فهي عدم وجدان الشخص لاحدى المراتب وحينئذ
وجب عليه أن يصلي كيفما اتفق اتجاهه كفاقد الطهورين واذا وصل محلات تبين له
فيه القبلة وجب عليه قضاء صلوات هذه المرتبة .

هذا ما استفدنا من الكتب المعتمدة والله تعالى اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ سؤال ﴾

ما هي كيفية ستر العورة ؟

وكيف الاحتراز عن النجاسة في الصلاة ؟

﴿ الجواب ﴾

وبالله التوفيق من شروط الصلاة ستر العورة وهي للحر ما بين السرة والركبة وللحرة جميع بدننها إلا الوجه والكفين بما يكون مانعاً من ادراك لون البشرة من اعلى المصلى وجوانبه لا من اسفله لعسره .

قال الشيخ في التحفة ومنه يؤخذ انه لو اتسع الكم فارسله بحيث ترى منه عورته لم يصح اذا عسر في الستر منه .

وأيضاً فهذه رؤية من الجانب وهي تضر مطلقاً .

فلو صلى على عال أو سجد مثلاً لم تضر رؤية عورته من ذيله .

أو صلى وقد رؤيت عورته من جيبه أو طوق قميصه لسعته في ركوع أو غيره

لم يكف هذا القميص للستر به فليزره أو يشد وسطه .

وذلك للخبر الصحيح انا نصيد افنصلي في الثوب الواحد قال نعم وازرره

ولو بشوكة .

فان لم يفعل ذلك انعقدت صلاته ثم تبطل عند انحناؤه بحيث ترى عورته .

وفائدة انعقادها دوامها لو ستره وصحة القدوة به قبل بطلانها انتهت .

واما الاحتراز عن النجاسة فهو بان يكون المصلى طاهراً عن النجس الذي

لا يعنى عنه في البدن والثوب وغيره من كل محمول له وملاق لذلك المحمول
وفي المكان .

قال النووي في المنهاج والشيخ في التحفة وخامسها طهارة النجس الذي
لا يعنى عنه في الثوب وغيره من كل محمول له وملاق لذلك المحمول والبدن
ومنه داخل الفم والانف والعين وانما لم يجب غسل ذلك في الجنابة لأن النجاسة
أغلظ والمكان الذي يصلي فيه .

ثم قال بعد ذلك ولا تصح صلاة ملاق أي مماس بعض بدنه أو لباسه
كهامة نجاسة في شيء من صلاته وان لم يتحرك بحركته لنسبته اليه .

وخرج بلباسه وما معه نحو سرير على نجس فتصح صلاته عليه ولا صلاة
نحو قابض طرف شيء كحبل أو شاده بنحو يده على نجس وان لم يشد به ان
تحرك هذا الشيء الذي على النجس بحركته لجملة متصل بنجس وفيه الخلاف
الآتي ايضاً وان أوهم خلافه قوله وكذا ان لم يتحرك بها في الأصح لنسبته اليه
له لعامة وفرق المقابل بينهما ممنوع وان رجحه في الصغير واختاره الأذرعى .

ومرّ انه لو أمسك لجام دابة وبها نجاسة ضر فلينتبه له .

وخرج بعلى نجس الحبل المشدود بطاهر متصل بنجس فلا يضر الا ان
كان ينجر ذلك الطاهر هو وما اتصل به من النجس بجره كسفينة صغيرة في البر
والذي يظهر اعتبار انجراره بالفعل لو أراد لا بالقوة لانه لا يسمى حاملاً
له إلا حينئذ وعبروا في النجس بالمتصل وفي الطاهر بالمشدود أي أو نحوه لوضوح
الفرق بينهما مما تقرر وهو أن محموله مماس لنجس في الاول فلم يشترط فيه نحو
شده به بخلافه في الثاني فان بينه وبين النجاسة واسطة فاشترط ارتباط بين محموله
والنجس ولا يحصل ذلك الا بنحو شد طرف الحبل بذلك الطاهر المتصل بالنجس

فلو جعله أي ما ذكر تحت رجليه وصلى صحت صلاته مطلقاً تحرك أم لا لأنه ليس حاملاً فاشبهه صلاته على نحو بساط مفروش على نجس أو بعضه الذي لا يمسه بحس انتهى .

ويظهر منه انه لا تضر مماسة المصلي لجدار تنجس منه ما فوق المحل الذي اتصل هو به أو ما دونه .

ولا مماسة شخص مستجمر ولا امرأة حائض يجري منها الدم ما لم يقع على المصلي ثقلها .

ولا تخطى شخص بيده حذاء نجس على ثوب المصلي ووضع قدمه عليه لأن المصلي فيها ليس على بدنه أو ثوبه أو مكان صلاته نجس وليس حاملاً لنجس ولا حاملاً لما عليه نجس .

وكذا لا تضر مماسة المصلي أو قبضه بيده أو ربط أحد اجزاء بدنه أو ثوبه بخيوط كهربائية أو لمكبرة صوت مربوطة بخيوط مشدودة بالاعمدة المنصوبة في المحل النجس لأن تلك الخيوط مربوطة بشيء طاهر من ذلك العمود ولا ينجر ذلك بجره وهو ظاهر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ الاذان والاقامة ❖

سؤال :

هل الأذان والاقامة سنتا كفاية أو عين ؟

وهل هما مشروعان للنوافل ام لا ؟

وأى من الأذان والامامة أفضل من الاخر ؟

وهل الاقامة منوطة بنظر الامام ام لا ؟

وهل تسن الصلاة والسلام على الرسول ﷺ قبل الاقامة وبعدها أم لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الأذان والاقامة سنتا كفاية للجماعة فيحصلان بفعل البعض

ولابد للخروج عن العهدة من ظهور الشعار .

ففي بلدة صغيرة يكفي الأذان بمحل واحد وفي كبيرة لابد من محال .

والضابط أن يكون بحيث يسمعه كل اهلها لو اصغوا اليه .

أما المنفرد فها في حقه سنة عين ...

وأما يستحبان لكل صلاة مكتوبة .

ولو كان المصلي منفرداً عن الجماعة ولو سمع الاذان من غيره ما لم يكن مدعواً

به ويكفي في اذانه اسماع نفسه فقط .

وكذلك يسن الاذان مع رفع الصوت لجماعة ثانية وان كانت هذه الجماعة

مكروهة بان كانت بمسجد غير مطروق لم يأذن لهم فيها الامام الراجح الا اذا

كانت الجماعة الاولى أذنوا وصلوا جماعة أو فرادى وذهبوا فيسن حينئذ عدم

رفع الصوت به لثلاث يتوهم الناس دخول صلاة اخرى .
ثم ان كانت المكتوبة صلاة الوقت أو فائتة أو فوائت لم يوال بينها فيؤذن
لكل واحدة منها ويقيم لها .

وان كانت فوائت والى بينها او صلاتي جمع فيؤذن الاولى فقط ويقيم لكل منها
ثم محل سنية الأذان والاقامة للمكتوبة الحاضرة ما اذا اتسع الوقت فان
ضاق الوقت عن الواجب فلا يسن الاذان ولا الاقامة هذا ..

ولا يسن شيء منها للمندورة وصلاة الجنائز والنوافل .
نعم ان سنت فيها الجماعة سن ان يقال فيها الصلاة جامعة جامعة ، أو الصلاة
الصلاة ، بتكرير لفظ الصلاة أو هلموا الى الصلاة ، أو الصلاة رحمكم الله والاول
أفضل كما في التحفة .

وكذلك اذا احتيج الى اعلام الناس ليحضروا للصلاة على الجنائز يقال
الصلاة على من حضر من اموات المسلمين رحمكم الله كما في الشرواني .
ومما ينبغي ان يعلم انه اذا وقع الفصل بين الاقامة وتكبير التحريم بقدر ركعتين
لعارض كوسوسة الامام سنت اعادة الاقامة ..

وأما المرأة والخنثى فلا يسن لهما الا الاقامة ..
وأما الافضل من الاذان والامامة فهو الاول .

وعبارة شرح م ر والاصح ان الاذان وحده أفضل من الامامة وان انضم
اليها الاقامة سواء قام الامام بحقوق الامامة ام لا وسواء انضم الى الاذان الاقامة
او لا خلافا للمصنف في نكت التنبيه انتهت .

ويعلم منها ان الاذان والاقامة معاً افضل من الامامة بالطريق الأولى .
وليس لمن تأهل للاذان والامامة الجمع بينهما حيازة لكمال الفضيلة .

وذهب الامام الرافعي الى ان الامامة أفضل من الاذان ثم الاقامة منوطة
بنظر الامام أي امام المسجد بل في صحتها بغير اذنه خلاف والاذان منوط
بنظر المؤذن . . .

وسن الدعاء بين الأذان والاقامة قال في الأيعاب ومن لازم الدعاء بينهما
سن الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله لانها من سنن الدعاء وسن الصلاة
والسلام على رسول الله قبل الاقامة كما ذكر في الجمل انه منقول من جماعات
من العلماء المحققين وكذلك يسن لكل من مؤذن ومقيم وسامع ومستمع أن
يصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغ من الأذان أو الاقامة
لخبر مسلم فيه ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد
الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته
انك لا تخلف الميعاد .

المدرس في بيارة عبد الكريم

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

سؤال :

ما هو السجود المعتبر شرعا ؟ وما هي شروطه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق ان السجود هو وضع جزء من الجبهة على المصلى مع جزء من كل من الركبتين وجزء من باطن كل من الكفين وجزء من بطون اصابع كل من الرجلين ولو بطن اصبع واحدة من كل منهما كما في حاشية البجيرمي وذلك لخبر الشيخين امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين . .

وأما شروطه فسبعة :

الاول الطمأنينة فيه .

الثاني ان لا يكون على محمول له يتحرك بحركته كطرف كمّ أو عباء أو عمامة ونحوها .

فان سجد عليه عامداً عالماً بطلت صلاته والا فلا لكن يجب اعادة سجوده بخلاف سجوده على غير محمول له يتحرك لحركته ككرسي وعريش وفراش نخين فانه لا يضر كما يجوز السجود على نحو خشب أو حجر أو منديل بيده اذا لم يكن مربوطاً بها ككم القميص .

وقد الغز به فقيل شخص سجد على محمول له متحرك بحركته وصحت صلاته الثالث كشف الجبهة فلو لصق بها شيء في السجود الاول يمنع مباشرتها

المصلي في السجدة الثانية وجب ازالته لها بخلاف ما اذا لصق بها فيها .
نعم اذا ربط بجبهته شيئاً لراحة مثلاً وشق عليه ازالته مشقة شديدة فيصح السجود
مع لصوقه بها ففي شرح م ر اما اذا اضطر لسترها بان يكون بها نحو جرح به
عصابة تشق ازالته عليه مشقة شديدة وان لم تبسح التيمم في الاظهر كما مر في المعجز
عن القيام فيصح السجود عليها انتهى .

الرابع التحامل عليها بحيث ينكس ما تحتها لو فرضناه بنحو قطن .
الخامس ان تستقر الاعضاء السبعة كلها دفعة واحدة معاً بمقدار ما تحصل به
الطمأنينة فلا يجوز تفريقها في الوضع على وجه التعاقب والتناوب كأن يضع الجبهة
ثم يرفعها ويضع اليدين ثم يرفعهما او احديهما ويضع الركبتين نعم بعد تحقق
ما لا بد منه في السجود لا يضر رفع الاعضاء السبعة واحداً بعد الآخر .
السادس التنكيس بان يرتفع اسافل الساجد على اعاليه فان انعكس الامر
او تساويا بطل السجود .

السابع ان لا يقصد بهويه ووضع الاعضاء على المصلي غير السجود كأن يسجد
مخافة اصابة حجر رمي به اليه وإلا لم يصح .
وظهر مما مر انه لا يكفي في السجود وضع الجبين على المصلي وهو جانبا
الجبهة وكذلك لا يكفي وضع الخد والانف عليه كما انه لا يجب وضع الانف عليه
والمراد بالركبة ما هو من أول المنحدر عن آخر الفخذ الى اول اعلى الساق .
وباطن الكفين كل ما نقض الوضوء حتى بطن الابهام وباطراف
القدمين بطونها .

واعلم انه يجوز كشف الركبتين مع الكراهة الا مقدار ما يتحقق به ستر
العورة فان كشف ذلك حرام وتبطل به الصلاة ويسن كشف الكفين والقدمين

ولا يكره سترها كما في حاشية الجمل نقلا عن القليوبي على الجلال وان كل عضو من هذه الاعضاء لم يكن وضعها على الارض في ميسور المصلي يسقط وجوب وضعه كما انه متى حصلت مشقة شديدة في رفع الاسافل على الأعلي أو لم يمكن إلا الانعكاس أو الوضع المتساوي كما اذا كان جرح أو وجع أو كان المصلي امرأة حاملا شق عليها رفع الاسافل على الأعلي جاز السجود كيفما أمكن له وأجزئه ولا اعادة عليه .

نعم لو كان في نحو سفينة ولم يمكن له السجود إلا برفع الاعالي على الأسافل سجد ووجبت عليه الاعادة لندرة ذلك كما في حاشية الجمل والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سُئِلَ :

هل قال النبي ﷺ في تشهده اني رسول الله أو ان محمداً رسول الله ؟

فاجبت :

بان الأصح هو الثاني لما في التحفة من أنه وقع في الرافي انه ﷺ كان يقول في تشهده واشهد اني رسول الله وردوه بان الأصح خلافه انتهى .
وأشار بقوله وردوه الى ما قاله الحافظ العسقلاني في تخريج أحاديث العزيز ما في الرافي لا أصل له وانه تواتر انه ﷺ كان يقول واشهد ان محمداً رسول الله أو عبده ورسوله .

عمر الشهير بابن القره دا

سُئِلَ :

عن دعوى المسلمين بالمغفرة هل هو جائز أم لا ؟

فأجبت

بانه ان قال اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم حرم والا فلا بل يسن كما نقل ع ش عن سم انه قال على ابي شجاع من الدعاء الحرام اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم لدلالة الأحاديث الصحيحة على انه لا بد من تعذيب طائفة منهم .

بخلاف اللهم اغفر للمسلمين أو لجميع المسلمين ذنوبهم على الاوجه لصدقه بغفران بعض الذنوب لكل أو للبعض فلا منافاة فيه للنصوص انتهى .
عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

﴿ باب مبطلات الصلاة ﴾

سؤال :

ما هو مقدار النطق المبطل للصلاة ؟

الجواب :

المبطل هو النطق بحرفين مطلقاً ولو كانت الثانية منهما مدة بعد حرف غير مفهوم والنطق بحرف مفهوم كق و ع و ف و ش .
في المنهاج والتحفة تبطل الصلاة بالنطق بحرفين من كلام البشر ولو من حديث قدسي وان لم يفيدا لكن ان تواليا في ما يظهر اخذاً مما يأتي الى ان قال أو حرف مفهوم كق و ع و ل و ط لأنه كلام تام لغة وعرفاً وان اخطأ بحذف هاء السكت .

وخرج بالنطق بذلك الصوت الغير المشتمل على ذلك من انف او فم فلا

بطلان به وان اقترن به همهمة شفتي الأخرس .

وكذا مدة بعد حرف غير مفهم تبطل بهما ايضاً في الاصح لانها الف او واو
أو ياء فهما حرفان انتهى المقصود نقله .

وفي حاشية الشرواني قوله من كلام البشر أي الذي من شأنه أن يتكلم
به الآدميون في محاوراتهم ولو خاطب به الجن أو الملك أو غير العاقل .

وخرج بذلك القرآن والذكر والدعاء شيخنا وعش انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بالذكر والدعاء الغير المندوبين بالذكر او بالذكر والدعاء المحرمين .

الجواب :

لا تبطل الصلاة بالذكر والدعاء الجائزين سواء كانا مندوبين او لا وعليه
النهاية والمغني كما في حاشية الشرواني إلا أن تضمن خطاب مخلوق غير النبي صلى الله عليه وسلم
او كانا بالعجمية مع احسانه العربية او لا مع احسانها كما في التحفة .

وتبطل بالدعاء المحرم نحو اللهم اقتل الصالح الفلاني ومثله الذكر المحرم .

وصورته أن يشتمل على الفاظ غير مفهومة المعاني .

في التحفة ولا تبطل بالذكر والدعاء الجائز لمشروعيتها فيها ومن ثم لو أتى

بهما بالعجمية مع احسانه العربية او لا مع احسانها وقد اخترعها او بدعاء منظوم

على ما قاله ابن عبد السلام أو محرم بطلت الى أن قال الا ان يخاطب غير الله

تعالى وغير نبيه صلى الله عليه وسلم ولو عند سماعه لذكره على الأوجه انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله الجائز وان لم يندبها نهاية ومعني قوله على قاله

ابن عبدالسلام المتجه خلافه سم على حج وبصري أي فلا تبطل به ولكنه مكروه اه
وقوله فلا تبطل به أي بالذکر المنظوم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بالتنحج اذا ظهر به حرفان؟ وما حكم الضحك والبكاء فيها

الجواب :

تبطل الصلاة بالتنحج المذكور اذا لم يكن لتعذر القراءة او الذکر الواجبين
بدونه كأن كانا للجهر بهما خلافا لما بحثه الأسنوي .

نعم اذا كان المصلي مبتلى بالسعال أو ناسياً للصلاة أو جاهلاً بأنه مبطل
فلا بأس به .

في المنهاج وشرحه التحفة .

والاصح ان التنحج والضحك والبكاء والانين والنفخ والسعال والعطاس

ان ظهر به حرفان بطلت وإلا فلا .

وقال الشيخ ويعذر في التنحج فقط أي القليل منه كما هو قياس ما قبله

لاجل تعذر القراءة الواجبة أو الذکر الواجب لا الذکر المندوب ولا الجهر

بالواجب أو غيره اذا توقف على التنحج فلا يعذر به في الاصح نعم بحث

الاسنوي استثناء الجهر باذکار الانتقالات عند الحاجة الى اسماع المأمومين أي

بأن تعذرت متابعتهم له إلا به .

وقال ولو ابتلى شخص بنحو سعال دائم بحيث لم يخل زمن من الوقت يسمع

الصلاة بلا سعال مبطل فالذي يظهر العفو عنه ولا قضاء عليه لو شفى .

وقال وجهل ابطال التنحیح عذر في حق العوام ويؤخذ منه ان كل ما عذروا
بجهله لخفائه على غالبهم لا يؤخذون به ويؤيده تصريحهم بان الواجب عينا انما
هو تعلم الظواهر لا غير انتهى .

المدرس ببيارة عبدالكريم

﴿ سؤال ﴾

ما حكم تخفيف الحرف المشددة أو اللحن أو ابدال حرف باخرى أو قلب
الترتيب في الفاتحة أو السورة بعدها؟

﴿ الجواب ﴾

اقول وبالله التوفيق كل ما في صورة السؤال مبطل للصلاة ان كان مغبراً
للمعنى وكان المصلي عامداً عالماً قادراً على الاتيان بالوجه الصواب قال الشيخ
في التحفة متى خفف القادر مشدداً أو لحن أو أبدل حرفاً بآخر ولم يكن الابدال
قراءة شاذة كانا انطيناك او ترك الترتيب في الفاتحة أو السورة فان غير المعنى بان
بطل اصله أو استحاله الى معنى آخر ومنه كسر كاف اياك لا ضمها وعلم وتعهد
بطلت صلواته وإلا فقراءته امتلك الكلمة فلا يبني عليها إلا ان قصر الفصل
ويسجد للسهو في ما إذا تغير المعنى بما سهى به مثلاً لان ما ابطال عمده يسجد
لسهوه وأجروا هذا التفصيل في القراءة الشاذة واطلقوا البطلان بها اذا اشتملت
على زيادة حرف أو نقصه ويتمين حمله كما أشار اليه بعضهم على انه من عطف
الخاص على العام فيختص ذلك بما اذا تغير المعنى بالزيادة أو النقص انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله في الفاتحة أو السورة اه تنازع فيه الافعال الاربعة
قوله فان غير المعنى خرج به ما لو لحن لحناً لا يغير المعنى كفتح النون من مالك

يوم الدين فان كان عامداً عالماً حرم ولم تبطل به صلاته وإلا فلا حرمة ولا بطلان
ومثله فتح دال نعبد ولا تضر زيادة ياء بعد كاف مالك لان كثيراً ما تتولد
حروف الاشباع من الحركات ولا يتغير بها المعنى عبارة شيخنا وأما اللحن الذي
لا يغير المعنى كأن قال نعبد بكسر الباء أو فتحها فلا يضر مطلقاً لكنه يحرم
مع العمدة والعلم اهـ ويأتي عن سم ما يوافق قوله بطلت صلاته هذا واضح في
الفاحة إذا لم يعده وفيها وفي غيرها إذا صار كلاماً اجنبياً أما إذا لم يخرج بالتغيير
عن كونه ذكراً أو دعاء ولم يقصد به القراءة لانه ان قصدتها فتلاعب فيما
يظهر فتبطل فمحل تأمل واهل الاقرب حينئذ عدم البطلان بصري انتهى .

ويظهر مما مر ان ابدال الضاد في ولا الضالين بالظاء المشالة من القادر مبطل
للصلاة لانه مغير للمعنى فان ضل بمعنى غاب وظل بمعنى يفعل كذا في النهار
كما أفاده الشيخ .

بل ويبطل الصلاة مطلق الابدال وان لم يغير المعنى كما ابدال الياء من العالمين
بالواو كما نقله سم عن م ر معترضاً به على الشيخ واجاب عنه الشرواني بان
إبطال الابدال من القادر داخل في كلام الشيخ بدليل قوله السابق
وان لم يغير المعنى .

قلت بل بصريح كلام الشيخ قبيل هذا ونصه ومن ثم صرحوا بان الخلاف
في قادر لم يتعمد وعاجز أمكنه التعلم فترك اما عاجز عنه فيجزئه قطعاً وقادر عليه
متعمد له فلا يجزئه قطعاً بل تبطل صلاته ان علم انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن قال واشهد ان محمداً رسول الله باظهار التنوين المدغم في الراء هل تبطل صلاته

فأجبت :

بان قضية قول التحفة والنهية انه لو اظهر النون المدغمة في اللام في (ان لا إله إلا الله) أبطال صلاته ان كان عالماً به تركه شدة منه نظير ما يقال في (ال رحمن) ابطالها ان لم يكن جاهلاً لكن قال سم فيه نظر لأن الاظهار لا يزيد على الهمزة الذي لا يغير المعنى خصوصاً وقد جوز بعض القراء وهو الهزلي الاظهار في مثل ذلك كما نقله ابن الجرزي انتهى ملخصاً والذي يميل اليه القلب عدم الابطال به .

وقياسه على ال رحمن قياس مع الفارق لأن لام التعريف ومدخوله بعدان لشدة امتزاجها كلمة واحدة فك الادغام فيه في كلمة .
وفي المقيس وصورة السؤال في كلمتين والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال :

هل تبطل الصلاة بانحتماء القائم الى الركوع أو دونه فيها ؟

الجواب :

ان ذلك العمل ان كان ضروريا فلا تبطل الصلاة في التحفة ولا يضر انحتمائه من قيام الفرض وان بالغ فيه لقتل نحو حية وفي الشرواني قوله ولا يضر الى قوله ولو سجد في المغني والنهية وزاد الثاني ولا فعله الكثير لو صالت عليه وتوقف دفعها عليه انتهى .

وان لم يكن ضروريا فتبطل به إلا إذا نسي او جهل التحريم وكان معذورا في المنهاج وشرحه التحفة ولو فعل في صلاته غيرها ان كان المفعول من جنسها

أي جنس أفعالها التي هي ركن فيها كزيادة ركوع أو سجود وان لم يطمئن فيه بطلت الا ان ينسى أو يجهل بان علم تحريم ذلك وتعمده لتلاعبه بها ومن ثم لم يضر فعله وان تكرر النسيان أو لجهل ان عذر بما من انتهى .

وفي الشيرواني قوله الا ان ينسى اه ومن ذلك ما لو سمع المأموم وهو قائم تكبيراً فظن انه امامه فرفع يديه للهوى وحرك رأسه للركوع ثم تبين له الصواب فكف عن الركوع فلا تبطل صلاته لأن ذلك في حكم النسيان ومن ذلك ايضاً ما لو تعددت الأئمة بالمسجد فسمع المأموم تكبيراً فظنه تكبير امامه فتابعه ثم تبين له خلافه فيرجع الى امامه ولا يضره ما فعله للمتابعة لعذره فيه وان كثر والله اعلم
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بزيادة سجود في ما لو سجد على شيء خشن فرفع رأسه مختاراً وسجد في موضع آخر مناسب أم لا ؟

الجواب :

نعم تبطل بها عند ابن حجر مطلقاً وبشرط التحامل بثقل رأسه على المحل الخشن عند الخطيب والرملي في التحفة ولو سجد على شيء كخشن أو يده فانتقل عنه لغيره بعد رفع رأسه مختاراً له فالذي يتجه ترجيحه أخذاً من قولهم السابق وان لم يطمئن بطلان صلاته تحامل بثقل رأسه أم لا لوجود صورة السجود في الكل وهو تلاعب انتهى .

وفي الشرواني قوله ام لا خلافاً للنهاية والمغني عبارتهما ولو سجد على خشن فرفع رأسه لثلاث تنجرح جبهته ثم سجد ثانياً بطلت صلاته ان كان قد تحامل على

الحشن بثقل رأسه في احد احتمالين للقاضي حسين يظهر ترجيحه وإلا فلا تبطل انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يبطل الصلاة انحناء المصلي حين انتهاضه من التشهد الاول أو من السجدة الثانية الى القيام بحيث يحاذي رأسه امام ركبتيه كالراكم قاعداً ام لا وكذا عند اقتراشه أو توركه ؟.

الجواب

نعم هو مبطل عند ابن حجر وغير مبطل لها عند الرمي فقد قال في التحفة ومنه أي من المبطل للصلاة أن ينحني الجالس الى أن تحاذي جبهته ما امام ركبتيه ولو لتحصيل توركه أو اقتراشه المندوب لأن المبطل لا يغتفر المندوب انتهى .
وفي حاشية الشيرواني قوله ومنه ان ينحني اه فيه نظر سم وعبارة الكردي ورأيت في فتاوى الجمال الرمي لا تبطل صلاته بذلك إلا ان قصد به زيادة ركوع انتهى .

وقال القليوبي لا يضر وجود صورة الركوع في توركه واقتراشه في التشهد خلافا لابن حجر انتهى .

ثم محل الخلاف ما اذا لم يكن المصلي عاجزاً عن الانتهاض للقيام او عن الاقتراش او التورك بدون زيادة صورة الركوع والا فلا تبطلها قطعاً فانها حينئذ من الضروريات والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ كتاب صلاة الجماعة ❖

سؤال :

ما هي شروط الجماعة ؟

الجواب :

يشترط فيها سبع شرائط :

الاول نية الاقتداء او الأتباع بالامام أو نية الجماعة فان لم ينو الاقتداء به وتابعه بطلت صلاته لكونه متلاعباً حينئذ فان وقع ذلك منه اتفاقاً لا قصداً أو انتظره يسيراً أو كثيراً بلا متابعة لم تبطل كما في التحفة وصورة الانتظار الكثير من غير قصد المتابعة ان لا يجب الاقتداء به لغرض ويخاف لو انفرد عنه حساً صولة الامام أو لوم الناس عليه لاتهامه بالرغبة عن الجماعة فاذا انتظر الامام لدفع نحو هذه الريبة فلا يضر كما في حاشية الشرواني .

الثاني أن لا يتقدم على الامام في الموقف بعقبه ان صلى قائماً وباليتة ان صلى قاعداً وبجنبه ان صلى مضطجعا .

الثالث علمه أو ظنه بانتقالات الامام برؤية له أو لبعض المأمومين او سماع نحو صوته او صوت احد المأمومين او صوت المبلغ بشرط أن يقع في قلبه صدقه .

الرابع ان يجتمع مع الامام في موقف عرفا على تفصيل فيه .

الخامس توافق نظم صلاتيهما لا لمكتوبة وراء من يصلي صلاة جنازة

او كسوف .

السادس موافقة الامام في كل سنة تفحش المخالفة فيها فعلا وتركا كسجودي

التلاوة والسهو والتشهد الاول والقنوت على تفصيل فيه وفي حاشية الجمل والذي تلخص من الباب المذكور من كلام الشارح م ر ان هذا الشرط لا يطرد إلا في سجدة التلاوة اذ هي التي تجب فيها الموافقة فعلا وتركاً أما القنوت فلا تجب فيه الموافقة أصلاً لا فعلاً ولا تركاً بل للمأموم أن يتركه وينتظر الامام في السجود وله ان يتخلف اذا تركه الامام على التفصيل السابق وأما التشهد الاول فتجب له تركاً فقط بمعنى ان الامام اذا تركه لزم المأموم تركه .

واما اذا فعله الامام فلا يلزم المأموم فعله بل له أن يتركه وينتظر الامام في القيام انتهت .

نعم ان تركه المأموم سهواً وجب عليه العود ولا ينوي المفارقة كما في حاشية الجمل عن الحلبي لكنه استدرك عليه بعد وقال نقلاً عن الشارح في باب سجود السهو بان له نية المفارقة هذا واما اذا تركه عمداً فيسن له العود . السابع المتابعة للامام بان يتأخر جميع اجزاء تحرمة عن جميع اجزاء تحرمة ولا يسبقه بركنين فعليين ولا يتخلف عنه بهما فلو قارن الامام في التحرم بطلت وكذا لو تقدمه بركنين فعليين او تأخر عنه بهما لغير عذر كالنسيان والجهل بالحرمة فان تخلف عنه بهما للنسيان او الجهل بالحرمة أو لبطؤ قرائته جاز الى تمام ثلاثة اركان طويلة فان زاد عليها نوى المفارقة أو وافق الامام في ما هو فيه وأتى بركة بعد سلامه وهذه هي المتابعة الواجبة وأما المتابعة المندوبة فهي ان يتأخر ابتداء فعله عن ابتداء فعل الامام ويتقدم انتهاء فعل الامام على فراغ المأموم منه هذا ما في الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يصح الاقتداء بامام الجامع لمن يصلي في الغرفات التي وراء صحن الجامع الشمالي أو في المسجد الواقع في شماله مع ان تلك الغرف ليس لها أبواب متوجهة الى الجامع وإنما فيها الشبابيك التي ينظر منها اليه ويمنع من المرور وأما أبوابها فهي بحيث لو مر شخص منها اليه احتاج الى ازورار وانعطاف عن القبلة فيكون جانبه الأيمن أو الأيسر اليها ؟ .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان تلك الغرف ان كانت مما يسكن فيها المدرس والطلاب وخدام الجامع والمؤذن والامام والخطيب ولم يعلم لها وقف خاص يخرجها عن وقف الجامع فهي معدودة من توابع الجامع ولها حكمه كما نص عليه في حاشية الشرواني في كتاب الاعتكاف وفي كتاب الوقف حيث قال الشرواني في الاول على قول الشيخ لقولهم يصح وقف السفلى دون العلو وعكسه ما نصه :

ومنه الخلاوي والبيوت التي توجد في بعض المساجد وهي مشروطة للامام او نحوه ويسكنون فيها بزوجاتهم فان علم ان الواقف وقف ما عداها مسجداً جاز المكث فيها مع الحيض والجنابة والجماع فيها والاحرم لأن الأصل المسجدية ع ش انتهى وقال في الثاني على قوله « والحق الأسنوي اخذاً من كلام الرافعي بالمسجد في ذلك نحو المدارس والربط اه » فرع في فتاوى السيوطي .

سؤال :

المدارس المبنية الآن بالديار المصرية وغيرها هل تعطي حكم المسجد أم لا ؟

الجواب :

المدارس منها ما علم نص الواقف انها مسجد كالشيخونية ومنها ما علم نصه انها ليست بمسجد كالكاملية فان فرض ما يعلم فيه ذلك ولو بالاستفاضة لم يحكم بانها مسجد لأن الاصل خلافه سم على حج وافهم ان ما لم يعلم فيه شيء لا بالاستفاضة ولا غيرها يحكم بمسجديته اكتفاء بظاهر الحال اه ع ش أي بكونها على هيئة المساجد انتهى .

فاذا قررنا ان لتلك الغرف حكم المسجد بان كان الواقف قد وقفها للمسجد أو لم يكن هناك أي وقف معلوماً فيصح اقتداء المسلمين الساكنين فيها بامام الجامع بشرط علمهم بانتقاله وان بعدت المسافة وحالت بينهما أينية سواء فتحت ابوابها او اغلقت بشرط عدم التسمير بل ومعه كما عليه بعض الفقهاء وسواء وصل المأمومون الى الامام باستقامة او ازورار او انعطاف حتى ولو احتاجوا الى استدبار القبلة ولا يحتاجون حينئذ الى واسطة تربطهم به يقف ازاء الباب لأن لزومها انما هو لوقت صلى الامام في المسجد والمأموم في غير المسجد أو فيما كان كل منهما في غير المسجد واختلف مكانهم وكذلك صح اقتداء المسلمين المجتمعين في المسجد الصغير الواقع شمال الجامع بالامام المصلي في الجامع لأن حكم المجتمعين في المساجد المتنافذة الابواب حكم المجتمعين في مسجد واحد بشرطه المقرر استفاد من التحفة وعبارتها والمساجد المتلاصقة المتنافذة الابواب كما ذكر كمسجد واحد وان انفرد كل بامام وجماعة نعم التسمير هنا ينبغي ان يكون مانعاً قطعاً ويشترط ان لا يحول بين جانبي المسجد أو بين رحبته أو بين المساجد نهر أو طريق قديم بان سبقا وجوده او وجودها اذ لا يمدان مجتمعين حينئذ بمحل واحد فيكونان كالمسجد وغيره انتهى .

وفي الشرواني قوله كمسجد واحد أي في صحة الاقتداء وان بعدت المسافة
وبختلفت الابنية اه ومما يجب أن يعلم ان في حكم المسجد توابعه كما قال الشيخ
في التحفة ومنه أي من المسجد جداره ورحبته وهي ما حجر عليه لاجله وان كان
بينها طريق ما لم يتيقن حدوثها بعده وانها غير مسجد ومنارته التي بابها فيه أو
في رحبته انتهى .

وان كانت تلك الغرف مبنية لغير المسجد كان وقفها بانيتها للضيقات أو
للمعوزين والمحتاجين ووقفت عليهم فحينئذ حكم المصلين المجتمعين فيها حكم
المأموم الذي يسكن في بناء غير المسجد وامامه في المسجد : ويعتبر لصحة الاقتداء
به شروط :

الاول العلم بانتقالات الامام برويته أو رؤية بعض المأمومين او بسماع
صوته أو صوت أحدهم .

الثاني أن لا تزيد المسافة بينها وبين كل صفين على ثلثائة ذراع .
والثالث أن لا يكون بين الامام والمأموم حائل او يكون الحائل بحيث يكون
فيه باب نافذ قابل للعبور بلا انحناء الراكع قدام المقتدين أو في جانبهم لا خلفهم
فحينئذ وجب أن يقف فيه واحد او اكثر بحيث يراهم المقتدون ويمكنهم الذهاب
اليه وهذا الواقف او الواقفون في حكم الامام للمأمومين الباقين فلا يجوز تقدمهم
عليه ان كان واحداً ويكتفي بعدم التقدم على واحد منهم ان كانوا كثيرين ويجب
أن يكون الواقف بصيراً يري الامام أو بعض المأمومين كما يسمع صوت بعضهم
قال في حاشية الجمل ولا يجب على من خلفه أو بجانبه نية الربط به ولو تعدد
الواقف اكتفى بانتفاء التقدم على واحد منهم ولو تقدم الرابطة على الامام في
الفعل لم يلتفت اليه ولا يضر زوال هذه الرابطة في اثناء الصلاة فيتمونها خلف

الامام حيث علموا بانتقالاته لانه يفتقر في الدوام وكذا لو ردت الريح الباب
وعلموا بانتقالات الامام لانه لا تقصير منه بخلاف ما لو رد الباب أو زال الرابطة
بفعله فانه يضر انتهى .

وكما لا يجوز تقديمهم على الرابطة في المكان لا يجوز تقديمهم عليها في الزمان
بأن يكبروا للتحريم قبلها ويسلموا قبل سلامها وفي الافعال فلا يجوز تقديمهم عليها
في الركوع والسجود مثلا لكن لا يجب عليهم نية الربط بها لانها واسطة صورية
وهم في الحقيقة مقتدون بالامام وما ذكرناه هنا مبني على طريقة العراقيين التي
رجحها النووي وارتضاها الأخرى بأسرهم وانما يجب فيها قرب المسافة بين الامام
وبينهم بان لا يزيد ما بينها ولا ما بين كل صفين من الصفوف على ثلاثمائة ذراع
في ابتداء الصلاة حتى تنعقد فلو زال بعض الصفوف في اثنائها وصارت المسافة
بين الباقي منهم أزيد على ذلك لم يضر كما في حاشية الجمل ويجب عند وجود
الرابطة ان تصل الرابطة الى الامام بدون استدبار القبلة وان تصل اصحابها اليها
بدونه وعلم مما سبق انه لا يجب وقوف واحد في محراب المسجد الشمالي وراء الجامع
ليكون كالامام لمن خلفه لأن حكم المساجد المتنافذة الابواب حكم مسجد واحد
ولا يحتاج فيه الى الرابطة ما دام علموا بانتقالات الامام ولو فرضنا ان هذا المسجد
لم يتحقق فيه حكم المساجد المتنافذة فلا يكتفى حينئذ بوجود ذلك الشخص في
المحراب لأن وساطته موقوفة على امكان وصوله الى الامام بدون استدبار القبلة
ولا يمكن ذلك له لأن المحراب غير نافذ وانما فيه شبابيك يرى منها بعض
الصفوف الامامية فاذا خرج منها مريدا وصوله الى امام الجامع لا يصله بدون
استدبار القبلة عادة فالواجب حينئذ وقوف الرابطة عند باب المسجد خارجه هذا

ما ظهر لي في الجواب بعد ملاحظة التحفة وشرح المنهج وحواشيها والله اعلم .
المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

من هو المسبوق ؟ وهل يتصور المسبوقية في جميع الركعات ؟ واذا شك
هل هو مسبوق ام لا فماذا حكمه ؟

الجواب :

قال الشيخ في التحفة الموافق هو من أدرك من قيام الامام زمناً يسمع الفاتحة
بالنسبة الى القراءة المعتدلة لا لقراءة الامام ولا لقراءة نفسه على الأوجه وقول
شارح هو من احرم مع الامام غير صحيح فان احكام الموافق والمسبوق تأتي
في كل الركعات انتهى .

فظهر من هذه العبارة ان المسبوق هو من لم يدرك مع الامام ذلك الزمن
ولو احرم مع الامام لانه قد يحرم مع امامه مع انه لا يمكن له اذذاك قراءة
الفاتحة قراءة معتدلة قبل ركوعه لكونه مسرعاً جداً وان المسبوقية تتصور في
جميع الركعات ومن صورها ان يقتدي شخص بالامام قبيل الركوع ويركع معه
ويعتدل لكنه يمنع الازدحام عن السجود معه فيتأخر بحيث يكون حين
انتهاضه للقيام الثاني قارب الامام الركوع وهكذا في جميع ركعات الصلاة ومن
صورها أن يسرع الامام في قراءة الفاتحة اسراعاً خارجاً عن العادة فلا يسمع
المأمومين اتمام قراءة الفاتحة في شيء من الركعات كما أفاده الشرواني نقلاً عن
ع ش بقوله ومن ذلك ما يقع لكثير من الأئمة انهم يسرعون القراءة فلا يمكن
المأموم بعد قيامه من السجود قراءة الفاتحة بتامها قبل ركوع الامام فيركع معه

وتحسب له الركعة ولو وقع ذلك له في جميع الركعات فلو تخلف لاتمام الفاتحة حتى رفع الامام رأسه من الركوع او ركع معه ولم يطمئن قبل ارتفاعه عن اقل الركوع فاتته الركعة فيتبع الامام في ما هو فيه ويأتي بركعة بعد سلام الامام ع ش انتهى وقال الشيخ في التحفة ولو شك أهو مسبوق ام موافق لزمه الاحتياط فيتخاف لاتمام الفاتحة ولا يدرك الركعة انتهى .

وهذا صريح في أن من شك في نفسه هل هو مسبوق او لا لا يعطي حكم المسبوق بل يعد موافقاً فيتخلف عنه لاتمام الفاتحة و او تخلف الى أن يتخلف عنه بثلاثة اركان طويلة هذا وكذلك لا يعطي حكم المسبوق من كان قراءة امامه معتدلة ومع ذلك كانت سريعة بالنسبة اليه فلم يتم الفاتحة معه ومن كان زمان اجتماعه مع الامام وافياً بقراءة الفاتحة على وجه الاعتدال لكنه اشتغل بسنة كالافتتاح ومن شك قبل ركوعه وبعد ركوع امامه انه ترك الفاتحة أو نسي كونه مقتدياً أو سها عن قراءة الفاتحة سواء سكت أو قرأ شيئاً آخر كالتشهد سهواً فلم يتنبه الا والامام راكع أو مقارب للركوع ومن سمع تكبير الرفع من السجدة الثانية في الركعة الثانية فاعتقد ان الامام يجلس للتشهد فجلس هو لقراءة التشهد ثم تبين له ان الامام لم يتشهد بل قام الركعة الثالثة وهو الآن راكع او مقارب للركوع ومن نام متمكناً في التشهد الاول أو ابطأ القراءة فيه جداً فانتهبه وكان الامام اذذاك في الركوع او مقارب له فانه في جميع هذه الصور في حكم الموافق ووجب عليه قراءة الفاتحة والسعي وراء الامام الى أن يتخلف عنه باركان ثلاثة طويلة نعم قال الزركشي ان الساهي عن قراءة الفاتحة له حكم المسبوق هذا ما في الكتب المعتمد والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما حكم تقدم المأموم على امامه بركن قولي أو فعلي أو بركتين قوليين أو فعليين أو مختلفين أجيبونا اثابكم الله تعالى . .

الجواب

أقول وبالله التوفيق لا يضر تقدمه عليه بالركن القولي ما لم يكن تكبير التحريم أو التسليمة الأولى أما التقدم بتكبيره فموجب لعدم انعقاد صلاته لكن محله ما إذا نوى المأموم الاقتداء بالامام مع تحريمه لا بعده كما إذا نوى منفرد في اثناء صلاته بشخص كما في حاشية الشرواني وأما التقدم عليه بالتسليمة الأولى فمبطل لصلاته هذا وكذا لا يضر التقدم عليه بركن واحد فعلي كركوع لكنه حرام إذا كان عالماً عامداً ويسن له العود حينئذ إلى امامه إلا إذا كان جاهلاً أو ناسياً وهو حينئذ مخبر بين المضي في صلاته على ترتيب نفسه وبين العود إلى امامه كما في التحفة وإذا عاد إليه وركع معه أيضاً مثلاً فالأقرب أن المحسوب له هو الركوع الأول الذي ركعه هو منفرداً إن اطمئن فيه وأما الثاني فلمحض متابعة الامام كما في حاشية الشرواني وكذا لا يضر تقدمه عليه بركنين كلاهما قولي كالشهاد الأخير والصلاة على النبي ﷺ بعده أو أحدهما قولي والآخر فعلي كالفاتحة والركوع وكذلك بثلاثة إن كان أحدهما فعلي والآخران قوليان كتقدمه عليه بالسجدة الثانية والشهاد الأخير والصلاة النبي ﷺ كما يؤخذ من التحفة حيث قال ومن ثم لم يعولوا على السبق أو التأخر بالقولي مطلقاً انتهى .

فان ظاهر هذا الاطلاق يتناول القولي الواحد والقولين بدون التقدم بفعل أو معه . . وأما التقدم عليه بركنين فعليين متواليين فهو مبطل إذا تعمد

المأموم وعلم حرمة ذلك لفحش المخالفة فيه اما اذا كان بطريق الجهل او النسيان فلا يضر لكن لا يعتد بهما فاذا علم ما جهله او تذكره في صلاته وجب عليه العود الى الامام فان عاد اليه أو وصله الامام فذاك وان لم يعد اليه ومضى في صلاته فان كان هذا المضي سهواً أو جهلاً بالواجب أتى بعد سلام الامام بركعة وان كان ذلك تعمد بطلت صلاته ووجب عليه اعادةها كما في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هو شروط اعادة الصلاة ؟ وهل هي مقيدة بمرة او لا أجيبونا .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان شروطها اثناعشر قال الكردي في حاشية شرح المقدمة الاول أن تكون فرضاً تطلب فيه الجماعة أو نفلاً كذلك .

ثانيها أن تكون الصلاة التي يريد اعادةها مؤداة فلا تعاد المقضية .

ثالثها ان تكون المعادة مؤداة بان تدرك ركعة منها في الوقت الا العيد .

رابعاً ان لا تكون صلاة خوف أو شدته .

خامسها ان لا تكون وترأ على ما نقله الشوبري في حواشي شرح المنهج عن

م ر وصرح الشارح في التحفة بخلافه .

سادسها أن تكون الجماعة الثانية غير الاولى لكن في الكسوف خاصة .

سابعها ان لا تكون صلاة جنازة ومع ذلك اذا اعادةها صحت ووقعت نفلاً

على خلاف القياس .

ثامنها أن تكون الاعادة مرة واحدة فقط الا صلاة الاستسقاء فتطلب اعادةها

الى أن يسقيهم الله تعالى بفضله .

تاسعها أن يكون العيد ممن يجوز تنفله لا نحو فاقد الطهورين ...

عاشرها ان يعتقد المعاد معه جواز الاعادة .

حادي عشرها أن توقع المعادة جماعة وقد ينتفي اشتراطه كما اذا وقع في

صحة الاولى خلاف .

ثاني عشرها ان تكون الجماعة مما يدرك به فضيلة الجماعة وهذا الشرط يشتمل

على شروط كثيرة كما سيعلم مما يأتي انتهى .

وأما تقييدها بمرة أو لا فاعلم ان المعتمد عند الرملي استحباب الاعادة بلا

تقييد بها حيث قال في فتاواه في جواب السؤال عنه ما نصه والمعتمد استحباب

الاعادة مطلقاً من غير تقييد بمرة او مرات ما دام الوقت باقياً انتهى .

والمعتمد عند ابن حجر تقييدها بمرة . قال في التحفة وجوز شارح الاعادة

اكثر من مرة وقال انه مقتضى كلامهم او التقييد بالمرة لم يعتمده سوى الاذري

والزرکشي اه ويرده ما مر انه المنصوص و اشار اليه الامام وقال لم ينقل فعلها

اكثر من مرة واعتمده آخرون غير ذينك فبطل ما ذكره انتهى المقصود نقله هنا

ومن هنا ظهر ان الشرط الثامن في حاشية الكردي مبني على ما اعتمده انشيخ

والله أعلم .

ناقل الجواب المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز في مسجد واحد تعدد الجماعة من أئمة في صلاة واحدة .

الجواب :

يجوز في المسجد المطروق دون غيره ما دام له امام راتب الا باذنه قال في

التحفة تنبيه تتركه اقامة جماعة بمسجد غير مطروق له امام راتب بغير اذنه قبله
أو معه أو بعده ولو غاب الراتب انتظر ندبا ثم ان أرادوا فضل اول الوقت أم
غيره وان لم يريدوا ذلك لم يؤم غيره الا ان خافوا فوت الوقت كله ومحل ذلك
حيث لا فتنة والا صلوا فرادى مطلقاً انتهى .

وقال الشرواني قوله بمسجد غير مطروق اه أي اما المطروق فلا يكره اقامة
الجماعة فيه بغير اذن راتب قبله أو بعده أو معه كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي
سم ونهاية انتهى والله أعلم .

الناقل عبدالكريم

سؤال :

من هو الأمي وهل يجوز الاقتداء به أجيبونا .

الجواب :

وبالله التوفيق قال في المنهاج وشرحه التحفة في حد الامي ما نصه وهو من
يخل بحرف أو تشديدة من الفاتحة بان لم يحسنه ومنه (ارت) بالمشناة يدغم بابدال
في غير موضعه أي الادغام المفهوم من يدغم فلا يضر ادغام فقط كتشديد لام
أو كاف مالك والفتح بالمثلثة يبدل حرفاً أي يأتي بغيره بدله كراء بعين وسين بشاء
نعم لا تضر لثغة يسيرة بان لم تمنع أصل مخرجه وان كان غير صاف انتهى .
هذا حده وأما الاقتداء به فيجوز ان كان المقتدي مثله بالنسبة للمعجوز عنه وان
لم يكن مثله في الابدال كما اذا عجزا عن الراء وابدلها احدهما غيناً والآخر لاماً
بخلاف عاجز عن راء بعاجز عن سين وان اتفقا في البديل لاحسان احدهما ما لم
يحسنه الآخر وكذا لا يجوز اقتداء قاريء به وان لم يمكنه التعلم ولا علم بحاله لانه

لا يصلح لتحمل القراءة عنه لو ادركه راعياً مثلاً ومن شأن الامام التحمل ويصح اقتداء بمن يجوز كونه أمياً الا اذا لم يجهر في جهرية فتلزمه مفارقتة فان استمر جهلاً حتى سلم لزمته الاعادة ما لم بين انه قاريء وهذا ما في التحفة والله اعلم .

الناقل عبد الكريم

﴿ مسألة ﴾ فسق الامام ولو بتهمة فيها نوع قوة وتعذرت الجماعة الا خلف من يتصف به يقتضي كراهة الاقتداء به وكل ما يقتضي ذلك يقتضي افضلية الانفراد ويرخص في ترك جمعة او جماعة اتصف امامها به .

أما الأول فلما اقتضاه كلام الشيخ في تحفته والجمال الرمي في نهايته في شرح قول المنهاج إلا لبدعة امامه من كراهة الاقتداء به مطلقاً مع تصريحهما هناك بانه لو تعذرت الجماعة الا خلف من يكره الاقتداء به لم تنتف الكراهة كما شمله كلامهم ولا نظر لادامة تعطلها لسقوط فرضها حينئذ انتهى .

ولا مطلقهما في شرح والعدل اولى من الفاسق كراهة الجماعة خلفه مع نقلها هناك على وجه التقرير عن الماوردي حرمة نصب الامام الفاسق اماماً في الصلاة وتعليل الحرمة بانه مأمور بمراعاة المصالح وليس منها أن يوقع الناس في صلاة مكروهة انتهى واخذها منه حرمة نصب كل من يكره الاقتداء به .

وأما الثاني فلما جزم به الروض كما في ابن قاسم وصرح به الشيخ في شرح القول الأول من أن الانفراد ولو في صورة التعذر أفضل من الجماعة وفي شرح المقدمة من أن القول بالعكس في تلك الصورة زعم جمع من المتأخرين ولتصريح الشيخ والجمال اوائل فصل لا يتقدم على امامه في الموقف بان كل كراهة من حيث الجماعة تفوت فضيلة الجماعة . ولعد الشيخ في التحفة وشرحه للمقدمة والجمال في النهاية كون الامام مكروه الاقتداء به من مرخصات ترك الجمعة والجماعة واما اعتماد

الجمال في نهايته تبعاً لوالده والسبكي عكس ذلك بعد جزمه بان قول الاصحاب ان الاقتداء بامام الجمع القليل افضل من الاقتداء بامام الجمع الكثير اذا كان مخالفاً في ما يبطل الصلاة يقتضي افضليتها فهو يناقض ما اقتضاه اعترافه بكرهه الاقتداء خلف نحو الفاسق من فوات فضيلة الجماعة بكرهه من حيث الجماعة كما مر آنفاً فلا يعارض ما سبق ومن ثم تكلف الشيخ الشبراملسي لاصلاح كلامه بحمل حديث بقاء الكراهة في صورة التعذر على كونه مقالة وحمل قول من جرى على مقتضى ما ذكر من قول الاصحاب حيث اعتمده الجمال على كونه مقالة اخرى مقابلة للاولى مبنية على زوال الكراهة يعني في صورة التعذر . قال وعليه فيكافه قال ولو تعذرت الجمعة الا خلف هؤلاء . لم تزل الكراهة كما قال بعضهم وقال السبكي ومن وافقه بزوالها وحصول الفضيلة وعليه فلا تنافي ولا اشكال وأيد ذلك بانه يصرح بهذا ما قاله سم على حجج من انتفاء الكراهة وانه بحث مع م ر فوافق عليه يعني حيث قال وقضية ذلك عدم الكراهة حينئذ لأن افضليتها من الانفراد يقتضي طلبها اذ ليس معناه إلا انه اكثر ثواباً وفيه نظر ثم بحث مع م ر فوافق على هذا الجواب وعلى انه لا فرق في افضليتها بين وجود غيرها وعدمه انتهى ونحن نقول في كل الاصلاح والتأييد بحث قوي أما الاصلاح فلانه لو كان مقتضى قول الأصحاب مع قول من جرى عليه مقابلاً لما ذكر لكان مفروضاً في ما اذا تعذرت الجماعة الا خلف هؤلاء مع ان ذلك القول كما مر صريح في تحقق الجماعتين اعنى الجماعة المكروهة واللامكروهة وان الشبراملسي قبل التكلف للاصلاح قال ان افضليتها التي قال بها الجمال لا فرق فيها بين وجود غير تلك الجماعة وعدمها ومع ذلك القول لا يصح فرض ذلك في صورة التعذر ولا الحملان المذكوران مع ان اقتضاه قول الأصحاب لما ذكره الجمال ليس

أقوى من اقتضاء قول المنهاج وأصله والمنهج والعدل أولى من الفاسق مع انه تعرض الجمال في شرح هذا القول بكراهة الصلاة خلفه وأما التأييد فلا أنه لا دلالة لما مر عن ابن قاسم على انتفاء الكراهة فضلاً عن صراحته فيه فان قوله قضية ذلك اه شرطية من قياس استثنائي وقوله لأن افضليتها اه دليلها وقوله وفيه نظر مقدمة رافعة والتقرير لو كانت الجماعة خلف هؤلاء افضل من الانفراد لانتفى كراهة الاقتداء لكن التالي باطل أما الشرطية فلما ذكره وأما الرافعة فلما مر من تصريح الشيخ والجمال كغيرها بالكراهة خلف الفاسق ولو في صورة التعذر وقوله ثم بحثت مع م ر أي ناظرت معه حيث اعترف بالكراهة مطلقاً وبكون الكراهة من اعداء ترك الجماعة ومفوتة لفضيلتها ومع ذلك اعتمد على ما اعتمد عليه وقوله فوافق على هذا الجواب أي فوافقني بسبب البحث وعقبه كما تقتضيه الفاء على ما أجبت به عن وجه عدوله عن الشيخ بقولي وقضية ذلك اه وقوله وعلى انه لا فرق أي وافقني أيضاً على انه لا فرق في افضليتها التي اقتضاها قول الأصحاب بين وجود جماعة لا يكره الاقتداء بامامها وبين عدمها حيث مر أن ذلك صريح في تحقق الجماعة المكروهة واللامكروهة وإن كان قول المقدمة مع شرحها معها وصنيع التحفة مشعر بان خلاف السبكي مع من وافقه من المتأخرين إنما هو في صورة التعدد وليت شعري ما يقول الشبراملسي في بيان قوله وقضية ذلك الى قوله وفيه نظر اذا كان صريحاً في ما ادعاه مع ان قضية قول ابن قاسم كما نبهنا عليه أن م ر كان قبل البحث على بقاء الكراهة مع اعتماده على الأفضلية ثم وافق بعده على ان القول بالافضلية يقتضي القول بانتفاء الكراهة والله اعلم بحقايق الأحوال .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ما هو مكروهات صلاة الجماعة ؟

وهل الكراهة فيها تفوت فضيلتها ؟

وإذا فاتت فضيلتها فهل تساوي الأفراد أو الأفراد أفضل منها أجبونا

أثابكم الله تعالى .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان مكروهات صلاة الجماعة كثيرة تحتاج الى تفصيل

لا يسعه المقام .

فمنها مساواة المأموم للامام بالعقب في الموقف .

ومنها مقارنته له في أفعال الصلاة واقوالها سوى تكبيرة الأحرام فان

المقارنة فيها موجبة لعدم انعقاد الصلاة .

ومنها علوه على امامه او انخفاضه عنه لغير حاجة .

ومنها ترك قراءة السورة اذا لم يسمع قراءة الامام في الركعتين الأوليين .

ومنها العجز بالقراءة خلفه ان لم يشوش على غيره من نحو مصل أو لم يؤذ

أحدًا كئناهم وإلا فهو حرام .

ومنها الانفراد عن الصف لغير عذر .

ومنها الشروع في صف ثان قبل اتمام الصف الاول .

ومنها ابتعاد الصف الاول عن الامام أو الصف الاول عن الصف الثاني مثلاً

أكثر من ثلاثة أذرع لغير عذر .

ومنها ترك فرجة في الصف مع سهولة سدها .

ومنها تقدم المأموم في الصف أو تأخره عن أصحابه فيه بحيث يعوج الصف .
ومنها اقتداء شخصين بالامام ووقوفهما معاً يمينه بلا عذر .
ومنها اقتداء المؤدى بالقاضي والمفترض بالمتنفل ومصلي فرض بمصلي فرض
آخر كظهر بعصر وبالعكس .

ومنها الاقتداء بالمتخالف مذهباً ان لم يعلم بوجود مبطل لصلاته وإلا فلا تنعقد صلاته
ومنها الاقتداء بفاسق أو مبتدع الى غير ذلك من المكروهات . وما من
هذه الكراهات نشأت من الاقتداء كالقضاء بالمتخالف والمبتدع والفاسق واقتداء
مؤد بقاض ومفترض بمتنفل ومؤدى فرض بمؤدى فرض آخر كصبح بظهر
وعكوسها فظاهر عبارة الشيخ في التحفة بل صريحها انها تفوت فضيلة الجماعة
ويكون الانفراد أفضل منها وان تحققت في الصلاة فان كانت في جزء منها فقط
كتقدم المأموم على الامام في فعل أو قول أو مقارنة له فيه فتفوت فضيلة
الجماعة في ذلك الجزء فقط كما صرح به الشيخ في التحفة حيث قال المراد
بالفضيلة الفائتة هنا في ما إذا ساواه في البعض السبعة والعشرون في ذلك الجزء
وما عداه مما لم يساوه فيه يحصل له السبع والعشرون انتهى المقصود منها وفي
حاشية الشرواني قوله السبعة والعشرون اه أي التي تخص ذلك الجزء الذي
قارن فيه وايضاحه ان الصلاة في جماعة تزيد على الانفراد بسبع وعشرين صلاة
والركوع في الجماعة يزيد على المنفرد بسبع وعشرين ركوعاً فإذا قارن فيه
دون غيره فانت الزيادة المختصة بالركوع وهي السبعة والعشرون التي تخصه وتعين
له فقط دون السبع والعشرين التي تخص غيره كالسجود ع ش انتهى .
وان كانت الكراهة في جميع أجزائها كانفراد المأموم عن الصف فتفوت فضيلتها
في جميعها ولكن لا يكون أدون من الانفراد اذا لا كراهة في نفس الاقتداء

في تلك الصلاة بذلك الامام وانما هي في وضعية الانفراد عن الصف . وهذا وان لم اره صريحاً في كلام الشيخ لكنه يستفاد من سياقه حيث لم يتعرض ليكون الانفراد أفضل من الجماعة المكروهة الا في ما هو من القسم الأول على ما اطلعت عليه بقي ما اذا كانت الكراهة ناشئة في نفس الصلاة لا من حيث هي جماعة كاقْتداء حاقن بامام ومضى في الجماعة فهي ايضاً تفوت فضيلة الجماعة ففي حاشية الشيروان فرع صلى جماعة على وصف يقتضي كراهة نفس الصلاة كالحقن فالوجه فوات فضيلة الجماعة ايضاً اذ لا يتجه فوات ثواب اصل الصلاة وحصول ثواب وصف الجماعة فليتأمل م ر انتهى م م انتهى .

ومما يجب ان يعلم ان كل مأموم كان سبباً لحصول كراهة في الجماعة ففوات الفضيلة انما هو بالنسبة اليه لا الى غيره ايضاً اذ لا دخل لهم فيها كما يستفاد من الشرواني عند قول المنهاج ثم يتقدم الامام او يتأخران هذا . وأما الجمال الرملي فهو على ان الكراهة في الجماعة لا تفوت فضيلاتها في نحو ما ذكرناه سابقاً سواء كانت في الاقتداء او في الصلاة من حيث كونها جماعة نعم هو ايضاً قائل بفوات فضيلة الجماعة في جزء من الصلاة تحققت فيه الكراهة أما في اقتداء المفترض بالمتنفل فلما في فتاواه .

﴿ سئل ﴾ هل تحصل فضيلة الجماعة لمن صلى فريضة خلف العيد صباحاً كانت أو غيرها أم لا ؟

﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل فضيلة الجماعة لخبر الصحيحين ان معاذاً رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة انتهى وأما في اقتداء مصلي فرض بمصلي فرض آخر فلما فيها ايضاً .

﴿ سئل ﴾ عن صلى الصبح خلف الظهر هل تحصل له فضيلة الجماعة ولو

فارق امامه كما قاله ابن العماد في حكم المأموم والامام أم لا لقول الروضة الاولى
الانفراد ويحمل قول المحلى رحمه الله وظاهر ان الفضيلة لا تفوت على غير
هذه الصورة .

﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل له فضيلة الجماعة ولو فارق امامه عند قيامه للثالثة .
وعبارة ابن العماد فان شاء نوى مفارقتة وسلم وان شاء انتظره ليسلم معه وهو
الافضل فان فارقه لم تبطل صلاته ولم تفت الفضيلة بلا خلاف أي على الاظهر
القائل بجواز الاقتداء وعللوا فضيلة انتظاره بانه يحوز به فضل اداء السلام مع
الامام انتهى واما في الاقتداء بالمتخالف فلما فيها .

﴿ سئل ﴾ عن شافعي اقتدى بمخالف هل تحصل له فضيلة الجماعة ام لا ؟
﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل له فضيلة الجماعة كما اقتضاه قول الأصحاب ان
الاقتداء بامام الجمع القليل أفضل من الاقتداء بامام الجامع الكثير اذا كان مخالفاً
في ما يبطل الصلاة وقال السبكي ان كلامهم يشعر به وقال الدميري بعد قول المنهاج
وما كثر جمعه أفضل إلا لبدعة امامه او تعطيل مسجد قريب بغيبته وكذا لو كان
الامام فاسقاً أو يعتقد عدم وجوب بعض الاركان ففي هذه الأحوال المسجد
القليل الجماعة أولى فان لم تحصل الجماعة الا مع هذه الأحوال فهي أفضل وقال
الكامل ابن ابي شريف وعله الأقرب انتهى .

وأما في صورة ما كانت الكراهة في الصلاة من حيث الجماعة في الاقتداء
فلما فيها .

﴿ سئل ﴾ عما افتي به بعض أهل العصر من انه اذا وقف في صف قبل
امام ما امامه لم تحصل له فضيلة الجماعة معتمد ام لا .

﴿ فاجاب ﴾ بانه لا تفوته فضيلة الجماعة بوقوفه المذكور انتهى .

قلت واختار السبكي في صورة الاقتداء بالمتخالف والفاسق لا سيما في ما اذا
تعذرت الجماعة الا خلفه ان الجماعة أفضل من الانفراد وبذلك افنى الشهاب
الرملي كما في حاشية الشيرواني والقلب يطمئن بهذا وان لم يرتضه الشيخ في التحفة
لعموم الفسق وفساد الزمان وضياع شعار الجماعة لو تحريتنا الامام العادل وقد
قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
وقال الدين يسر ومن اصول الامام الشافعي اذا ضاق الامر اتسع وان المشقة
تجلب التيسير يسر الله لنا أسباب رحمته في الدنيا والآخرة بفضلته وكرمه انه
قريب مجيب ورؤوف رحيم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يدرك ثواب الجماعة كما تدرك نفسها بادراك الامام في اثناء الصلاة
أو قبيل آخرها .

الجواب :

نعم يدرك ثوابها بادراكها اثنائها أو قبل آخرها لكنه لا يبلغ حد الكمال
قال الشيخ في التحفة والصحيح ادراك الجماعة في غير الجمعة ومنه في ما يظهر
مدرك ما بعد ركوعها الثاني فيحصل له فضل الجماعة في ظهره لانه أدرك بعضها
في جماعة ما لم يسلم الامام أي ينطق بالميم من عليكم لانه لا يخرج الا على ما مر
فيه او اخر سجود السهو فمتى أدركه قبله أدركها وان لم يجلس معه لا ادراكه معه
ما يعتد له به من النية وتكبيره الاحرام والاتفاق على جواز الاقتداء حينئذ فلو
لم يحصلها به لأبطل الصلاة لانه زيادة بلا فائدة اما الجمعة فلا تدرك الا بركة

كما يأتي وشمل كلامه من أدرك جزءه من أولها ثم فارق بعذر أو خرج الامام
بنحو حدث ومعنى ادراكها بذلك انه يكتب له اصل ثوابها وأما كماله فانما يحصل
بادراك جميعها مع الامام انتهى والله اعلم .

الناقل المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو السبب لاسرار الأئمة عندنا بالتسليمة الاولى من تسليمتي الصلاة
هل هو مندوب أم لا ؟

الجواب :

لم أر تصريح الفقهاء باستحباب الأسرار بها بعد الفحص الكثير في الكتب
الفقهية واعتقادي انه بدعة حسنة احدثوها مخافة مبادرة المأمومين بالسلام اذا جهر
الامام اولا بحيث يتقدم سلامهم الأول على سلام الامام فتبطل صلاتهم أو يقارنوه
فيه فيحصل خلاف الأولى ومخافة مبادرة المسبوقين بالقيام لاتمام بقية صلاتهم قبل اتمام
الامام للسلام الأول فتبطل صلاتهم ايضا كما افاد ذلك الشيخ في التحفة في شروط
القدوة ونصها والكلام في غير التقدم بالسلام أي بالميم آخر الأولى فهو به مبطل
ويفهمه بالاولى ما يأتي انه لو تعمد المسبوق القيام قبل سلام امامه بطلت انتهى .
وفي حاشية الشرواني عبارة ع ش قوله بالميم بل بالهمزة ان نوى عندها الخروج
به من صلاته انتهى ومعلوم انه اذا اسر الامام بالتسليمة الأولى وجهر بالثانية
فقط يعتمد المأموم الموافق والمسبوق على الثانية ويخلصون من ارتكاب المبطل
وخلاف الأولى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجمعة ﴾

﴿ سئل ﴾ رحمه الله عن تعدد الجمعة في بلدة أربيل هل يجوز أو لا .

﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث كان في (اربيل) مسجد أو فضاء يسع المصلين

الذين يغلب فعلهم للجمعة عادة فلا يجوز التعدد اتفاقاً من المذاهب الاربعة على ما في الميزان الشعراني وحيث لم يكن فضاء أو مسجد يسعهم بلا مشقة بان ضاق بهم المسجد الجامع والفضاء فحسب اجتماعهم يقيناً جاز اقامة جمعة ثانية قال المولى الشعراني في الميزان ومن ذلك قول الأئمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وحسب اجتماعهم في مكان واحد انتهى .

وفي فتاوى ابن حجر وانما يأتي التفصيل بين علم السابقة وغيرها اذا اقيمت جمعتان او اكثر في بلد او قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بان كان بين ابنية البلد مسجد أو فضاء يسع اهلها فينبذ لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيها محل يسعهم فانه يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة انتهى .

وفيها أيضاً لا يجوز تعدد الجمعة في بلدة الا اذا ضاق مسجدتها عن اهلها فلهم حينئذ بناء مسجد آخر واقامة جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدتها فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة اخرى لامتناعها حينئذ والله اعلم انتهى

وهذا الاستثناء والتخصيص على ما رجحه النووي والرافعي وظاهر نص الشافعي رضي الله عنه وبالجملة ان تعدد الجمعة لم يكن في عصر النبي ﷺ ولا في زمان الخلفاء الراشدين قال الشعراني وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم

خلف امام واحد ولم يزل الناس على ذلك الى أن أحدث المهدي العباسي جامعاً
آخر فمن ثم جرى صاحب التنبية كالشيخ ابي حامد ومتابعيه و كما هو ظاهر نص
الشافعي رضي الله عنه على انه لا يجوز التعدد وان ضاق بهم مكان واحد و ظاهر
النص عدم انكار الشافعي حيث رحل بغداد واهلها يقيمون بها جمعة او اكثر
لما ان المجتهد لا ينكر على مجتهد لا لجوازه بعسر الاجتماع ويتحمل المشقة لما
تقرر انها لم تعدد خلف الأئمة في الزمان الاول أو لانه لم يكن يقدر على دفعه
أو لعسر الاجتماع في موضع او لانه لما كان النهر واقعاً بين طرفيها كانت بغداد
في حكم بلدين .

ومن ثم أطال السبكي في الانتصار له نقلاً ودليلاً وانه قول اكثر العلماء
ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها ولم يزل الناس على ذلك الى ان
أحدث المهدي ببغداد جامعاً آخر فمن ثم قال الشربيني الاحتياط لمن صلى جمعة
ببلدة تعددت فيه الجمعة بحسب الحاجة ولم يعلم سبق جمعة ان يعيدها ظهراً
هذا ولكن لما رأى بعض اصحاب الشافعي كابن شريح و ابي اسحاق ان
المشقة تجلب التيسير افتوا بجواز التعدد بقدر الحاجة عند عسر اجتماعهم بمحل
واحد مسجداً أو غيره ووجه النووي والرافعي وحملوا عدم انكار الشافعي السابق
على الاجازة عند الاحتياج .

قال في شرح الارشاد ويظهر ان المراد اجتماع من يغلب فعلها في ذلك المحل
كما في التحفة والمغني سواء لزمتهم او لا وانه لا بد من لحوق العسر ولا يكتفى
فيه بالظن فحيث تحقق يقيناً عسر اجتماع من يغلب فعلهم لصلاة الجمعة بارئيل
بمسجد او فضاء لما يلحقهم مؤذ من حر أو برد شديدين جاز لهم التعدد
بقدر الحاجة وإلا فلا يجوز لهم ذلك والله أعلم .

يتغير الحكم في جواز التعدد وامتناعه بحسب الاوقات ولايام اذ يكون في وقت يسعهم محل ولا يسعهم في وقت آخر بسبب برد أو حر فقد يجوز التعدد في وقت ولا يجوز في آخر فلا يكون قول كلي في جواز التعدد وامتناعه والمحافظة امر متعذر عادة من اهل الزمان فالاحتياط منع التعدد .

والحاصل ان منع التعدد ان كان لذات الصلاة فلا مساع لتعدد . وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال لو جاز الجمعة في مسجد اليمين لجاز في مسجد اليسار والله اعلم بحقايق الامور .

(جلي زاده محمد اسعد) رحمه الله تعالى

﴿ كتاب الدعوة في احكام الجمعة ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الجامع للعباد والصلاة والسلام على سيدنا محمد علم الارشاد وعلى آله وصحبه واتباعه الأئمة .

اما بعد فلما كانت صلاة الجمعة من مهمات شعائر الدين جامعة لدقائق الاسرار والحكم البالغة للمسلمين قصدت كتابة كراسة فيها تكون تبصرة للمتبصرين وتذكرة للمتذكرين ناقلا مباحثها من الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي المنسوب الى الامام الهمام سيدنا محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه وعن سائر الأئمة المجتهدين وعلى باقي الامة المرحومة ببركاتهم أجمعين وسميتها ﴿ الدعوة في احكام الجمعة ﴾ ورتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمة سائلا من ارحم الراحمين ان ينفع بها المسلمين في شئون الدين ويرضى عنا برحمته الواسعة بمنه وفضله المبين . .

﴿ المقدمة ﴾ :

فرضت صلاة الجمعة بمكة المكرمة قبل الهجرة ولم تقم بها اذذاك لان شعارها الاعلان عن احكام الدين وكان النبي ﷺ وأصحابه يومئذ في حذر واحتياط عن صولة الكافرين واول اقامتها كانت بجهة المدينة المنورة وذلك انه ﷺ ارسل مصعب بن عمير أمراً على المدينة فنزل على اسعد بن زرارة واخبره بامر الجمعة وامره ان يتوليها بنفسه فافامها أسعد في قبيلة (بني بياض) في (نقيع الخضات) على ميل من المدينة وذلك قبل الهجرة بمدة . .

ثم لما هاجر عليه السلام اليها أقامها بنفسه في مسجد (قباء) قريباً ثم في المدينة المنورة زادت شرفاً وتعظيماً واول جمعة جمعت بعد ذلك جمعة اقيمت

بقرية (جواني) من قرى (البحرين) كما في شرح القسطلاني على البخاري الشريف ودليلها من الكتاب تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية ومن السنة كثير كقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه رواه احمد والحاكم وصححه وهي ركعتان لما روى عن عمر رضي الله عنه صلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم رواه احمد والنسائي وابن ماجه باسناد حسن وقد أجمعت الامة على انه فرض كما هو معلوم من الدين .

﴿ المقصر في شرائطها واركانها وامامها ﴾

يشترط لوجوبها التكليف والذكورة والحرية والاقامة بمحلها او بمحل قريب منه بحيث يسمع نداء الجمعة فيه عادة بلا مانع ولو كان المقيم مسافراً نوى الاقامة فيه اربعة أيام فصاعداً كالتجار وطلاب العلوم وارباب الحاجات الغرباء للخبر الصحيح الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امرأة أو صبي أو مريض وتلزم الشيخ الهرم والزمن ان وجداً مركباً لم يشق الركوب عليه واعى وجد قائداً ولو باجرة مثل فاضلة عما يعتبر في وجوب اخراج الفطرة كما في النهاية وعن دينه كما في حاشية الشبراملسي .

ومن لم تجب عليهم الجمعة سنت لهم الجماعة في ظهريهم لعموم الأدلة جهراً ان عرف عذرهم وسراً ان لم يعرف لثلاثتهم بالارغبة عن هذه العبادة المهمة ويندب لمن امكن زوال عذره تأخيرها الى اليأس من فعلها في يومها . وكل من صح ظهريه صحت جمعيته وتنوب عن واجبه وله الانصراف عن الجامع الا المذخور بمرض ونحوه فيحرم عليه الانصراف عنه بعد حضوره ان دخل الوقت الا أن

يزيد ضرره بانتظاره لها . . .

ويشترط لصحتها امور الأول اقامتها جماعة بنيتها من الأمام كالمؤمنين فلا تصح فرادى ولا بدون النية المذكورة .

الثاني وقوعها بتمامها في وقت الظهر الاعتيادي الا اذا شرعوا فيها وبقي من الوقت ما يسعها فطولوها حتى خرجت عن الوقت فتصح وانكبتها تنقلب ظهراً بلا نية مستأنفة من حين خروج الوقت وبهذا يلغز فيقال (نويت وما صليت وصليت وما نويت) .

ويحرم على من لزمته الجمعة وان لم تنعقد به السفر بعد الزوال يوم الجمعة وكذا قبله في الاصح الا ان تمكنه الجمعة بحسب ظنه في طريقه او في مقصده أو يقصد العود الى محله وامكنه العود عادة وذلك اذا لم يكن له عذر مرخص في تركها كتضرره بالتخلف عن الرفقة أو تحصيل النفقة اليومية لمونه او تدارك ضرر لا يحتمل عادة والا فسفره جائز ولو تعطلت به الجمعة كأن يكون احدهم الاربعين قال في التحفة نعم ان احتاج السفر لادراك نحو وقوف عرفة او لانقاذ نحو مال او اسير جاز ولو بعد الزوال بل يجب لانقاذ الأسير او نحوه كقطع الفرض لذلك انتهى .

وفي حاشية ابن القاسم عليها ما نصه وحاصله ترجيح جواز السفر لحاجة وان تعطلت الجمعة لكن هل يختص ذلك بالواحد ونحوه او لا فرق حتى لو سافر الجميع لحاجة جاز وكان امكنتهم في طريقهم كان جائزاً وان تعطلت الجمعة في بلدهم ويخص بذلك ما تقدم من تحريم تعطيلها في محلهم فيه نظر والوجه انه لا فرق انتهى .

وفي حاشية الشبراملسي وقد يقال لا وجه للتردد في ذلك لانه حيث كان

السفر اعذر مرخصاً في تركها فلا فرق في ذلك بين الواحد وغيره انتهى .
ثم من خرج من محل الجمعة ممن تلزمه اذا خرج الى محل يسمع منه نداء محله
فيجب عليه العود لاقامتها لأنه كحله منه واما اذا لم يسمع نداء محله منه فان كان
الخروج اضرورة كهجوم الجراد والحشرات على الزراعة المحوج للحراسة او
الاسراع في الحصاد فلا يجب عوده اليه اخذاً من ضابط العذر المرخص في تركها
وإلا فيجب عليه اعود لاقامتها هذا ان خرج بعد الفجر واما اذا خرج قبله الى
نحو محل الحصاد ولم يسمعوا منه نداءه فلا يجب عليهم العود وان كان هذا السفر
مكروها في حاشية الشرواني والمعتمد ما قاله الحلبي ووافقه العناني من عدم
الوجوب على نحو الحصادين اذا خرجوا قبل الفجر الى مكان لا يسمعون فيه نداء
بلدتهم . وان سمعوا نداء غيرها لانه يقال لهم مسافرون والمسافر لا يجب عليه
جمعة وان سمع النداء من غير بلده انتهى بجبرمي بتصرف ويأتي عن سم
ما يوافقه انتهى . .

والمحل الذي يجب فيه الجمعة اذا خرج عنه بعض اهله ونقص العدد بخروجه
لا يجب على باقيهم الذهاب الى محل يسمعون نداء جمعة لانهم معذورون بسبب
ان النقص حصل بخروج غيرهم بخلاف المحل الذي لا تجب فيه ويسمع منه نداء
محل آخر للجمعة فيجب على مكلف فيه الذهاب الى ذلك المحل لاقامتها خرج عنه
الباقون او لا لاستوائهم في تكليف الشرع بالذهاب اليه لاقامتها . .

الثالث أن تقام في خطة أبنية المجمعين والمراد بالخطة محل معدود من البلدة
أو القرية بان لم يجز لمريد السفر منها القصر فيه سواء كان عرصة او بناء مسقفاً او لا
او مركباً منها فلو تقاربت قرى فان عدت قرية واحدة فحكمها حكم المحل الواحد
وتقام الجمعة بينها او في واحدة منها يجتمع بها كل اهل تلك القرى المكلفين والا

فلكل حكم مخصوص به فان حازت كل منها شروط اقامتها اقامها كل او واحدة منها فقط اقامها اهلها ويأتي اليها وجوبا اهل سائر القوي القريبة السامعة اندائها والا فلا يجب على واحدة منها ولو بلغوا العدد المعتبر في الجمعة بالاجتماع فلا تجب على اهل الخيام بالصحراء ولو لازموا محلا معيننا الا اذا سمعوا نداء محل الجمعة أو كانت الخيام خلال ابنية المجمعين . . . فتلزمهم في الصورتين وتنعقد بهم في الثانية ايضاً . .

الرابع ان لا تسبقها ولا تقارنها جمعة اخرى في محلها لانها لم تفعل في حياته صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم الا في موضع واحد ولم يزل الناس على ذلك الى زمان المهدي العباسي ببغداد وبوحدتها تتحقق الحكمة الملحوظة في تشريعها من ظهور وحدة المسلمين وتفاهمهم وتكاتفهم وارهاب اعداء الاسلام وتلقي كل مسلم حاضر في الجامع وعظماً بليغاً واتفاق الحاضرين على منهج واحد يسرون عليه في طريق اصلاح شئونهم والا فلا يبقى فارق بين الجمعة وسائر الجماعات اليومية هذا ما عندنا معاشر الشافعية .

وأما الحنفية فجوزوا تعددها على ما هو المشهور لكن نقل بعضهم ان اظهر الروايتين عن الأمام منع التعدد قال ابن العابدین في تأييد فعل صلاة الظهر بعد أداء الجمعة خروجاً من الخلاف في جواز التعدد ما نصه لأن جواز التعدد وان كان ارجح وأقوى دليلاً لكن فيه شبهة قوية لأن خلافه مروى عن ابي حنيفة ايضاً واختاره الطحاوي والقرتاخي وصاحب المختار وجعله العتابي الاظهر وهو مذهب الشافعي المشهور عن مالك واحدى الروايتين عن احمد كما ذكره المقدسي في رسالته (نور الشمعة في ظهر الجمعة) بل قال السبكي من الشافعية انه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها انتهى .

وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفي شرح المنية عن جوامع الفقه انه أظهر الروايتين عن الامام قال في النهر وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وبه ناخذ انتهى فهو حينئذ قول معتمد في المذهب لا قول ضعيف انتهى . . .

ومذهب الامام الشافعي رضي الله عنه انه متى امكن وجود محل يسمع الناس ولو عرصة في نحو الصيف وجب اجتماع المكلفين فيه لتوحيد الجمعة الا اذا عسر اجتماعهم في محل واحد بيقين فحينئذ يجوز التعدد للحاجة لكن باذن الامام لأن اصل اقامة الجمعة عندنا وان لم يحتج اليه لكن تعددها يحتاج اليه كما في حاشية الاعانة نقلاً عن الشرقاوي اما اذا تعددت بدون الحاجة فالصحيح هي السابقة وغيرها باطل وحينئذ فان علمت السابقة ولم ينس فهي الصحيحة ولا يجوز اعاتها لا ظهراً ولا جمعة كما نقله الشرواني عن الشهراملي على الرمي أو علمت السابقة ولكنها نسيت صلوا ظهراً وجوباً ولا تعاد الجمعة لتيقن وجود جمعة صحيحة في نفس الامر فلا تعاد هي لكن لما كانت السابقة غير معلومة لنسياننا اياها والاصل بقاء الفرض في ذمة كل مكلف لزمتهم صلاة الظهر تحقيقاً لبراءة الذمة عن عهدة الفرض ولو وقعتما معاً او شك في الوقوع معاً او مرتباً استؤنفت الجمعة ان بقي الوقت وامكن لهم الاستيناف وان ايسوا من الأستيناف صلوا الظهر وجوباً عينياً وجماعة بناء على كونها فرض كفاية ...

قال ابن القاسم على قول التحفة فلو ايس من الأستيناف صلى الظهر اه ما نصه وفي هذه الحالة يتجه امور :

منها ندب سنة الجمعة القبلية لا البعدية أما القبلية فتبعاً لوجوب الاقدام على الجمعة وأما عدم ندب البعدية فلأنه بالمعية أو الشك تبين عدم اجزائها .

ومنها أن تجب كفاية الجماعة في الظهر لأنه صار فرض الوقت والجماعة في فرض الوقت واجبة كفاية فليتأمل انتهى بطريق الاقتصار على المقصود ومما يجب ان يعلم ان التردد في صحة الجمعة عند الاحرام غير مانع عن نية الجمعة للضرورة قال في التحفة فان قلت كيف مع هذا الشك يحرم او لا قلت لا نظر لهذا التردد لاحتمال أن تظهر من السابقات المحتاج اليهن لان الاصل عدم مقارنة المبطل انتهى لا يقال كيف وجب فرضان في وقت واحد لانا نقول ما لم تتحقق صحته لم يتحقق وجوده الشرعي فلا فرضين هنا وهذا كما لو نسي احدى الخمس ولم يعلم عينها وجب فعل الصلوات الخمس مع ان النسي واحد تحقيقاً لبراءة الذمة ...

﴿ تنبيه ﴾

متى وقع التعدد الجائز بان دعت اليه الحاجة واذن فيه الامام ندب اعادة الظهر ايضاً قال ابن القاسم على التحفة وحيث تعددت الجمعة طلب الظهر وجوبا ان لم يجز التعدد وندبا ان جاز خروجاً من خلاف من منع التعدد مطلقاً أي سواء كان بقدر الحاجة أو زائداً عليها انتهى .

أقول وحيث ندب اعادة الظهر سواء كانت في مسألة التعدد أو في مسألة قلة العدد عن اربعين وتقليد من جوز الجمعة باقل من اربعين او في غيرها ندبت الجماعة فيها قال الشرواني على التحفة في شرح قول المصنف (مستوطناً) نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح الرئيس ما نصه وحيث سنت الاعادة سنت الجماعة في الظهر وحيث وجبت الاعادة كانت الجماعة فرض كفاية انتهى . .

فعلى علماء الدين ان يوجهوا انظار المسلمين الى هذا الحكم الشرعي ويرددا على من يزعم ان فعل الظهر جماعة في تلك الصور غير مشروع ويفهمون انه مشروع واجب أو مندوب والله المعين ...

الخامس أن يكون عددهم اربعين وان كان الامام واحداً منهم او كان بعضهم أقامها في محل آخر ثم رجع الى موطنه وصلاتها فيه مع الحاضرين وان وقعت صلاته نافلة في حقه أو كان مريضاً وصلى الظهر ثم حضر صلاة الجمعة ايضاً كما نص عليه في التحفة وذلك لما صح أن اول جمعة اقيمت بجهة المدينة كانت باربعين لخبر كعب بن مالك قال اول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زرارة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة في تقيع الخضات وكنا اربعين . . . ولخبر ابن مسعود انه جمع بالمدينة وكانوا اربعين رجلا فاستقر القول الجديد للامام رضي الله عنه على ذلك العدد . . .

وهنا أقوال أخر للأئمة منها انها تنعقد باثنين أي بامام ومأموم كسائر الجماعات وهذا قول للشافعي كما في حاشية الجمل على فتح الوهاب .
ومنها انها تنعقد باثنين مع الامام وهذا عند ابي حنيفة وسفيان الثوري ومحمد والليث .

ومنها انها تنعقد بثلاثة مع الامام وهذا ايضاً قول ابي حنيفة رضي الله عنه .
ومنها انها تنعقد باربعة وهذا قول للشافعي ايضاً حكاه عنه صاحب التلخيص واختاره من اصحابه المزي كما في هامش حاشية الاعانة .

ومنها انها تنعقد باثني عشر مع الامام وهذا قول الامام مالك او بدون الامام وهذا ايضاً قول للشافعي كما في تعليقات صاحب الأعانة على هامشها ويجوز تقليد كل من هذه الافعال لعمل النفس بشرط مراعاة مذهب المقلد في الصلاة وما يتعلق بها كي لا يحصل التلفيق . . .

ومن شروط الأربعين رجلا ان يكونوا جميعاً في محل واحد لا بعضهم بقرية والباقون بقرية اخرى منفصلة عنها حكما فلا تنعقد بالمقيمين خارج محل الجمعة

وان سمعوا نداءه ووجب عليهم الحضور لادائها ومن شروطهم ان يكون كلهم قراء او اميين فيهم من يخطب لهم لا بعضهم قارئاً وبعضهم امياً لأن الجماعة المشروطة في الجمعة جعلت بينهم ارتباطاً كالارتباط بين الامام والمأموم فتبطل صلاة جميعهم حينئذ مطلقاً على ما رجحه الشيخ في التحفة وبشرط قصور الامي عن التعلم على ما في فتاواه الكبرى وعند الرملي والخطيب . . .

فالطريق في اقامتهم للجمعة حينئذ اذا كان فيهم من القراء عدد من الأعداد السابقة تقليدهم لمن يرى انعقادها بذلك العدد قال في حاشية الشرواني سئل البلقيني عن أهل قرية لا يبلغ عددهم اربعين هل يصلون الجمعة او الظهر؟ ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بانهم يصلون الظهر على مذهب الشافعي وقد أجاز جمع من العلماء أن يصلوا الجمعة وهو قوي فاذا قلدوا أي جميعهم من قال هذه المقالة فانهم يصلون الجمعة وان احتاطوا فصلوا الجمعة ثم الظهر كان حسناً انتهى .

ولا عبرة بقول من توهم انه لا يجوز الاقدام على صلاة الجمعة من اهل محل لم يكمل فيهم العدد زعماً منه انها عبادة فاسدة والتلبس بالعبادة الفاسدة حرام لان قوله هذا غلط بواح لان محل الفساد للعبادة الخلافية هو ما اذا لم يقلد المباشر لها قول امام قال بها واما اذا قلده فعبادته صحيحة قطعاً ألا ترى ان صلاة من مس كاتباً رطباً باطلة عند الشافعي مع انها صحيحة ممن قلد الامام مالكاً وصلاة من لم يدلك اعضائه في الوضوء باطلة عند مالك وصحيحة ممن قلد الامام الشافعي فكذلك الجمعة بالعدد الاقل من الاربعين باطلة ممن لم يقلد قول من قال بصحتها من ذلك العدد وصحيحة ممن قلد قوله بصحتها به وهذا امر واضح لا مجال للجدال قطعاً . . .

نعم من قال بانعقادها بالعدد الاقل له شروط في اداؤها لزمتم رعايتها كما في حاشية الشرواني نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح الرئيس قلت ولما كان القول بصحتها باثنين او باربعة او باثني عشر من الاقوال المنسوبة لامامنا الشافعي رضي الله عنه كما ذكرنا قبل فلا تبقى علينا معاشر الشافعية صعوبة عند تقليد الامام في تلك الاقوال لأن شروط الامام في الصلاة امر اعتيادي مرعي عندنا . .

ثم ما ذكرنا من كون امية بعض الاربعين مانعة عن صحة الجمعة انما هو اذا كانت محققة لا موهومة او مشكوكة وناشئة من القصور في التعلم والا فلا تقدر في صحتها لما في الشرواني نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح من ان الشك في الامية غير قادح ولأن الرمي والخطيب وكذا الشيخ في فتاواه على ان الامية بدون القصور في التعلم غير قادح وان كانت قادحة على ما في تحفته هذا . . .

ومن شروط الاربعين أن يكونوا مستوطنين لا يظعنون صيفاً ولا شتاء إلا لحاجة والضابط هنا على ما في الكتب المعتمدة ان الناس اما ظاعنون صيفاً وشتاء ولا يقيمون بمحل خاص بل ينتقلون من موضع الى آخر حسب ما يناسب رعي مواشيهم كاهل الخيام الرحالة فلا تلزمهم الجمعة ولا تنعقد بهم وعاليه يحمل ما في كتاب الأنوار واما اهل خيام مقيمون في الصحراء مستعدون للانتقال وان لم ينتقلوا واولئك لا تنعقد بهم الجمعة ولكن تلزمهم اذا سمعوا النداء من محل آخر تقام فيه الجمعة كما في حاشية الشرواني . . .

وأما اهل ابنية مقيمون بها وحينئذ فمن كان له مسكن واحد فيها لا ينتقل منه فحكمه واضح جلي ومن كان له مسكنان يكون في احدهما تارة وفي الآخر اخرى فحكمه ما افاده الشيخ في التحفة بقوله وانما المعتبر ما اقامته به اكثر فان استوت بهما فما فيه اهل ومهاجير ولده فان كان له بكل اهل او مال اعتبر ما به

احدها دائماً أو أكثر أو بواحد أهل وبآخر مال اعتبر ما فيه الأهل فان استويا في كل ذلك انعقدت به في كل منها انتهى .

ويندرج في هذا الاخير ما نقله الشرواني بقوله افنى الجمال الرملي في من له مسكنان بينهما زراعة يقيم فيها بالنهار ويبيت في كل مسكن ليلة انه متوطن في كل منها وتنعقد به الجمعة فيه انتهى .

ومن كان له مسكن يسكن فيه غالب السنة ويخرج منه في الصيف للاصطياف ورعي المواشي او ادارة المزارع والبساتين وحكمه انه متوطن في المسكن الغالب وتلزمه الجمعة به وتنعقد به كما أفاده النووي بالاستثناء في متن المنهاج حيث قال لا يظن صيفاً ولا شتاء الا لحاجة فان مفهوم الاستثناء ان الظعن لحاجة لا يمنع التوطن في محل الإقامة الذي يسكن به غالب السنة وكما أفاده الشيخ في التحفة معقبات لما افنى به الجلال في اهل بلدة يفارقونها بالصيف الخ . حيث قال وما قاله في خروجهم عن المساكن ظاهرة الا قوله وتركوا اموالهم فليس بقيد وفي سفرهم ان اراد به انها لا تنعقد بهم في مصايفهم فواضح نعم تلزمهم ان اقيمت فيها جماعة معتبرة او في بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لأن خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا عادوا اليها وانما يسقط عنهم الجمعة انتهى .

واما حكمهم في مصايفهم فهو انه تلزمهم الجمعة ان اقيمت فيها جماعة معتبرة بان كان المصطاف بلدة او قرية حائزة بالشروط وجوب الجمعة كقصة (شقلاوه) في لواء اربيل بالنسبة الى اهل بغداد الداهيين اليها للاصطياف والمقيمين بها مدة من الزمن او اقيمت بمحل قريب منها بحيث يسمعون نداء جمعه والا فلا تجب عليهم . . .

هذا كله اذا لم يقربوا من محلهم المتنقل منه بحيث يسمعون نداء الجمعة من

المحل الذي انتقلوا منه الى مزارعهم وبساتينهم كاهل (اورامان) الخارجين بالصيف الى بساتينهم حول القرى ويسمعون نداء جمعها منها والا فيجب عليهم العود اليها في كل يوم جمعة لاقامتها فيها بل يجب على ولي الأمر اجبارهم على العود ان امتنعوا عنه وتعطلت بغيابهم الجمعة كما في الشرواني وغيره ...

لا يقال المتنقلون عن القرى المصطاف مسافرون فكيف تلزمهم الجمعة بسمع ندائها من مجاوره لانا نقول هذا المصطاف صار دار اقامة لهم في الشيرواني صنيع الشارع كالصريح في ان الكلام في ما اذا أقاموا في المصايف اقامة قاطعة للسفر فتلزمهم اقامتها في المصايف اذا اقيمت جمعة معتبرة فيها انتهى .

﴿ ضابطة ﴾ الناس بالنسبة الى صلاة الجمعة ستة أقسام : الاول من لا تلزمه ولا تنعقد به ولا تصح وهم الكافر والمجنون والمغنى عليه والسكران وان لزمها القضاء بشرطه .

الثاني من تلزمه وتنعقد به وتصح وهم الذكور المكلفون الأحرار المستوطنون الغير المعدورين .

الثالث من لا تلزمه ولكن تنعقد به وتصح وهم من له عذر من الاعذار المرخصة في تركها غير السفر .

الرابع من تلزمه وتصح منه ولكنه لا تنعقد به وهو المقيم غير المتوطن والمتوطن خارج البلد اذا سمع النداء منه .

الخامس من لا تلزمه ولا تنعقد به ولكن تصح منه وهم العبيد والمسافرون والمقيمون خارج البلد اذا لم يسمعوا ندائها منه والصبيان والاناث وكذلك الخنثى السادس من تلزمه ولا تصح منه كالمتردد . . .

الشرط السادس من شروط الجمعة ان تسبق صلاتها خطبتان لما في الصحيحين

انه صلى الله عليه وسلم لم يصل الجمعة الا بخطبتين وانما اشترط كونهما قبل الصلاة لأن المقصود منها التذكير بمهمات المصالح الدينية والاحكام الشرعية حتى لا تنسى فكانتا لا يقتين بالتقدم ولذا تكرر ان في كل جمعة واقامها الشارع مقام ركعتين من الفرض وجعل من شروطها اسماع الخطيب وسماع الناس لها فصلاة الجمعة وخطبتها درس علمي وعملي اسبوعي يلقي الى ابناء الاسلام الذين هم تلامذة معهد شريعة سيد الانام عليه أفضل الصلاة والسلام كي يتفهموا واجباتهم ومصالحهم الدينية والدنيوية ويتنبهوا لاداء واجباتهم الفردية والاجتماعية كما ان الاجتماع لاداء صلاة الجماعة خمس مرات في كل يوم وليلة يفيدهم الدروس البليغة في التعاون والتفاهم بينهم زيادة على ما يستفيدون من الانوار القدسية بمناجاة ربهم واجتماع المسلمين في كل سنة مرة في بيت الله الحرام شعار عظيم لتظاهرهم على الحق واطاعة ربهم وعلان الاخوة بين المؤمنين على اختلاف سنتهم وامكنتهم .

وخلاصة القول ان الدين الاسلامي الحنيف لم يهتم بشيء اهتمامه بالتربية والتعليم وارشاد العباد الى تصفية القلوب والتخلق بمكارم الاخلاق والاتصاف بالاعمال الصالحة المفيدة للفرد والمجتمع الاسلامي في الدنيا والدين سواء حصل ذلك من جهة رؤساء العوائل او الاساتذة الافاضل او أئمة المساجد او خطباء الجوامع او غيرهم من الوعاظ والمرشدين كي يتربى كل مسلم ومسلمة في روضة العلم والعمل بحيث يفيد ويشمر ويستعد لتحمل اعباء المسئولية وأداء الرسالة الخالدة الاسلامية فعلى الخطباء والوعاظ قبل كل شيء اخلاص النية لله في أداء الامانة التي ائتمنوا عليها وثانياً تحرى الحقايق النافعة الموافقة لاذهان الامة وازمنتها وامكنتها الالهم فالا هم . وعلى كل مسلم ومسلمة ان يفرض شخصه اول مخاطب بتلك الخطب والمواعظ السنوية واول مبتلى بالذائل النفسية واول محتاج الى الادوية الدينية

النافعة الدافعة لها مستحضرين عند استماع الخطب والمواعظ ذات الله سبحانه وتعالى كانه هو الأمر والنهي إياهم ويستحضروا الرسول الكريم مبلغاً من الله سبحانه وتعالى اليهم لعلمهم يستفيدون من الأنوار القدسية ويتخلوا من الامراض النفسية ويتحلوا بالفضائل والصفات العلية فيكونوا من اهل السعادة الأبدية في جنات النعيم خالدين .

واركان الخطبتين خمسة ثلاثة منها مشتركة بينهما وهي حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ بالاسم الظاهر على المعتمد والوصية بالتقوى ولكن لفظ الحمد والصلاة متعين من حيث المادة فلا يكفي الثناء لله بدل الحمد لله ورحم الله محمداً بدل والصلاة على محمد وأما الوصية فليس مادتها ملحوظة فيها ويكفي فيها عباد الله اطيعوا الله ورسوله .

والرابع قراءة آية مفهومة عرفاً لا كقوله تعالى (ثم نظر) بدون لحن يغير المعنى واعتمد الرملي الاكتفاء ببعض آية طال وخالفه الشيخ ابن حجر فاعتبر آية كاملة .

والخامس دعاء للمؤمنين وإلا نسب بالخطبة الاولى الآية وبالثانية الدعاء وجاز العكس كما صرح به الفقهاء ...

ويشترط كون اركانها عربية واما ما يقع بين الاركان فيجوز أن تكون غير عربية بشرط ان لا يطول بها الفصل بينها كما يشترط ان لا يتخلل سكوت طويل بينها وقرر الشبرايملي عدم ضرر طول الفصل بما يقع بين الاركان لانها اما ترض عن الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أو مواعظ وعبر تناسب المقام فهي ليست اجنبية عنها ونصه والقياس عدم الضرر مطلقاً ويفرق بينها وبين السكوت بان في السكوت امراضاً عن الخطبة بالكلية بخلاف الفاصل الغير العربي

فان فيه وعظاً في الجملة انتهى . . .

ويشترط الموالاة بين الخطبتين وجلوص خفيف بينهما والموالاة بينهما وبين صلاة الجمعة وحدها ان لا يكون الفصل بقدر ركعتين باخف ممكن فان زاد على ذلك بطلت الخطبة ووجب استثنافهما ما لم تكن الزيادة بعبارة وعظ وارشاد ويشترط تقديمها على الصلاة ووقوعها في وقت الظهر وفي خطة الأبنية هذا ومن شروط الخطيب ان يجهر بهما بحيث يمكنه سماع الاربعين الذين تنعقد بهم الجمعة وان يكون متطهراً عن الحدث والخبث ومستور العورة وذكرأ يصح الاقتداء به قائماً فيهما ان قدر وإلا فقاعداً ويسكت اذذاك زمانا يزيد على سكتة التنفس . . .

وفي حاشية الجمل لو احدث في الخطبة تطهر واستأنفها ولا يبني عن ما قرأ لأن الخطبتين عبادة واحدة لا تؤدي بطهرين وجاز له العذر استخلاف احد السامعين الناوين للجمعة ويبنى الخليفة على ما قرأه الخطيب لأنه نائبه فكأنه هو ولا يشترط في الجماعة السامعين لها الستر والطهر حين الاستماع ولا كونهم في محل اقامة الجمعة فلو كانوا خارجين عنه وسمعوها لكفى ذكره في الجمل وفيها ايضاً ولا يجب أن يكون الخطيب هو المصلي فلو خطب رجل وصلى رجل آخر صح بشرط ان يكون من السامعين وتصح الجمعة خلف عبد وصبي ومسافر وخلف من بان محدثاً ان تم العدد بغيرهم بخلاف ما اذا لم يتم الابهم او خلف من لم يتأهل لأمامة الجمعة كالمرأة وكذا تصح اذا بان الخطيب محدثاً او ذا نجاسة خفية لأن الخطبة لا تزيد على الصلاة فما لم يضر فيها لا تضر في الخطبة لكن بشرط أن يزيد الخطيب على العدد كما مر في الامام ولو بان حدث بعض المأمومين او نجاسته والامام طاهر منظر صححت صلاة الباقيين تبعاً له كما في الجمل .

وفي حاشية الشيرواني ان جملة الخطب المشروعة عشرة خطبة الجمعة والعيد بن
والكسوفين والاستسقاء واربع في الحج يوم سابع ذي الحجة بالمسجد الحرام
ويوم التاسع بنمرة ويوم النحر بمنى ويوم النفر الاول وكلها بعد الصلاة الا خطبة
الجمعة وعرفة فقبلها والا خطبة الاستسقاء فتجوز قبل الصلاة وبعدها وكلها مثنى
الا الثلاث الأخيرة ففرادى ...

ومن سنن الخطبة ترتيب الاركان بأن يبدأ بالحمد لله ثم الصلاة على رسول الله
ثم الوصية بالتقوى ثم قراءة الآية في الاولى والدعاء للمؤمنين في الثانية ومن سننها
انصات السامعين وقت الخطبة وان تكون الخطبة على المنبر فان لم يكن هناك منبر
فعلى شيء مرتفع عن مستوى القوم وان يسلم الخطيب على من عند المنبر قبل
الصعود عليه وان يقبل عليه اذا صعد واستوى عليه وان يجلس عليه قبل الخطبة
ويسلم على الجماعة الحاضرين قبل الجلوس وان يؤذن مؤذن بين يدي الخطيب
واما الأذان الذي في خارج الجامع فمسنون ان توقف اجتماع الناس عليه وقد
سنه عثمان رضي الله عنه في خلافته وان تكون الخطبة فصيحة مفهومة معتدلة واقصر
من الصلاة وان لا يلتفت الخطيب فيها يمينا وشمالا بل يستمر مستقبلا للناس وان
يشغل يسراه بسيف ولو من خشب او بنحو عصا ويشغل يمناه بحرف المنبر . .

ومن سنن الجمعة تحسين الهيئة بتقليم الاظفار وقص الشارب وبتف الابط
ونحو ذلك .

ومنها الاغتسال والتطيب وقراءة سورة الكهف يومها وليلتها والاكثر من
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها والاكثر من الدعاء في يومها رجاء مصادفة ساعة

الاجابة ومنها التزين باحسن ثيابه وأفضلها هو الابيض والمبادرة بالذهاب الى محل اقامتها لغير الامام اما هو فيسن له التأخير .

ومن سننها المشي في طريقها بوقار وسكينة نسأل الله تعالى أن ينزل السكينة في قلوبنا و كشف عنا جميع كروبنا ويحشرنا في زمرة امة محبوبنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويجمعنا به يوم اللقاء سبحانه ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وانا المؤلف الجامع لهذه الكراسة اللطيفة المدرس في بارة عبدالكريم

القصر والجمع

سؤال :

ما هي الصلوات التي يجوز قصرها في السفر والتي تجمع مع اخرى ؟
وما هي شرائط القصر وبماذا ينقطع السفر ؟ وما هي شرائط الجمع ؟
وهل يجوز القصر والجمع معاً أجيبونا .

الجواب

يجوز قصر الرباعية الى اثنتين أداء أو فائتة سفر قصر في ذلك السفر أو في غيره مما يتحقق فيه شرائط القصر ويجوز جمع الظهر والعصر وجمع المغرب مع العشاء تقديمًا وتأخيرًا .

وأما شرائط القصر فسبعة الاول ان يكون في سفر تبلغ م - مائة مرحلتين فصاعداً بسير الاثقال وهما اربعة برد أي كل مرحلة بريدان ولما كان البريد اربعة فراسخ كان كل مرحلة ثمانية فراسخ ولما كان كل فرسخ ثلاثة أميال

كانت المرحلة اربعة وعشرين ميلا فالمرحلتان ثمانية واربعون ميلا ويعتبر اوله وقت الخروج من سور المحل اذا كان له سور ومن عمرانه في ما ليس له ذلك .

الثاني ان يكون سفره جائزاً سواء كان واجباً عينياً كالسفر لحجة الاسلام او كفائياً كالسفر لتعلم علم ديني او مندوباً كالسفر لصلاة الارحام او مكروهاً كالسفر بلا رفيق لا حراماً كالسفر للسرقة وسفر الهائم بلا غرض شرعي .

نعم ان قصد بسفره التنزه لا راحة خاطره عن الهموم والخيالات المزعجة جاز له القصر عند الشيخ ابن حجر رحمه الله وكذلك لا رخصة لزوجة سافرت بدون اذن زوجها ولا لمدين موسر عليه دين حال سافر بدون اذن دائنه ولا توكيل احد في اداء دينه فاذا انشأ سفراً مباحاً ثم تغير قصده وجعله سفر معصية امتنع له القصر بعد ذلك وما قصره سابقاً صحيح ان كان في مسافة مرحلتين فصاعداً والافباطل ووجب عليه قضائه .

نعم اذا فعل معصية في سفر مباح فلا تمنع تلك المعصية جواز القصر له للفرق بين المعصية في السفر والمعصية بالسفر وأما اذا انشأ سفر معصية ثم تاب وجعله سفراً مباحاً فينظر ان كان الباقي من حين التوبة مسافة قصر قصر والا فلا .

الثالث ان يقصد محلاً معيناً اولاً لا يقل بعده عن مرحلتين بظنه فلا قصر لطالب مدين او عبد آبق او حيوان شريد لا يعرف محلهم ولا لزوجة او عبد أو جندي مثبت اسمه في الديوان لا يعرفون المقصد الا بعد قطع مرحلتين ويجوز لهم القصر بعدها وان لم يقصر متبوعوهم ولو سافر سفر قصر ولم ينو الموضع المعين اولاً ثم قصده جاز له القصر من حينئذ ولا قصر له قبل ذلك كما في حاشية الجمل

الرابع أن لا يقتدي بتم في جزء من اجزاء صلاته .

الخامس أن ينوي القصر في تحرمها .

السادس الاحتراز عن كل مناف لنية القصر في صلاته كنية الأتمام والتردد فيه
السابع ان يدوم سفره في جميع مدة صلاته ... وأما ما ينتهي به السفر فقد
ضبطه الكردي في حاشية شرح المقدمة بما لا مزيد عليه ونصه ظهر للفقير ان
السفر ينقطع بعد استتجباغ شروطه باحد خمسة اشياء :

الأول بوصوله الى مبدأ سفره من سور أو غيره وان لم يدخله وفيه مسألتان
احديهما ان يرجع من مسافة القصر الى وطنه وقيده التحفة بالمستقل ولم يقيده
بذلك النهاية وغيرها الثانية أن يرجع من مسافة القصر الى غير وطنه فينقطع بذلك
أيضاً لكن بشرط قصد اقامة مطلقة أو اربعة أيام كوامل .

الثاني انقطاعه بمجرد شروعه في الرجوع وفيه مسألتان احديهما رجوعه الى
وطنه من دون مسافة القصر ، الثانية رجوعه الى غير وطنه من دون مسافة القصر
بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة .

الثالث بمجرد نية الرجوع وان لم يرجع وفيه مسألتان احديهما الى وطنه ولو
من سفر طويل بشرط ان يكون مستقلاً ما كثراً ، الثانية الى غير وطنه فينقطع
بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة في ما نوى الرجوع اليه فان سافر من محل
نيته فسفر جديد والتردد في الرجوع كالجزم به .

الرابع انقطاعه بنية اقامة المدة السابقة بموضع غير الذي سافر منه وفيه
مسألتان احديهما ان ينوي الاقامة المؤثرة بموضع قبل وصوله اليه فينقطع سفره
بوصوله اليه بشرط ان يكون مستقلاً ، الثانية نيتها بموضع عند أو بعد وصوله اليه
فينقطع بزيادة شرط وهو كونه ما كثراً عند النية .

الخامس انقطاعه بالاقامة دون غيرها وفيه مسألتان احديهما انقطاعه باقامة
اربعة أيام كوامل غير يومي الدخول والخروج ، ثانيتهما انقطاعه باقامة ثمانية عشر

يوماً صحاحاً وذلك في ما اذا توقع وطره قبل مضي اربعة أيام كواكمل ثم توقع ذلك قبل مضيها وهكذا الى أن مضت المدة المذكورة فتلخص انقضاء السفر بواحد من الخمسة المذكورة وفي كل واحد منها مسألتان فهي عشرة و كل ثانية من مسألتين تزيد على اولها بشرط واحد كردي على بافضل انتهى شرواني .

وأما شرائط الجمع فهي في جمع التقديم ثلاثة الاول أن يقدم الصلاة الاولى من صلاتي الجمع وهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء .

الثاني أن يقصد الجمع قبل اتمام الصلاة الاولى وفي اولها أولى .

الثالث أن يفعلها متواليين أي يصلي العصر بعد الظهر بلا طول فصل والعشاء بعد المغرب كذلك فالترتيب حينئذ كما في المكتب المعتمدة أن يصلي اولاً قبلية الظهر ثم صلاة الظهر ثم يصلي العصر ثم يصلي بعدية الظهر ثم قبلية العصر و يصلي المغرب ثم العشاء ثم بعدية المغرب ثم قبلية العشاء ثم بعديتها ان فعلت قبلية العشاء وأما في جمع التأخير فلا يشترط نية الجمع ولا المولاة بين الصلاتين ولا الترتيب بينهما الا انه يجب على من قصد جمع التأخير أن ينوي قبل انتهاء وقت الظهر تأخير الظهر الى وقت العصر وفعلها معها بصورة جمع التأخير حتى لا يأم بتأخيرها عن وقتها الاعتيادي ...

وأما القصر والجمع معاً فحائز مع رعاية الشروط السابقة بل قد يجب الجمع بينهما في ما اذا قصد جمع التأخير وتأخر فعل الصلاتين المجموعتين بحيث لم يسمع فعلهما كاملتين فحينئذ كما يجب الجمع يجب القصر ايضاً ليقعما في الوقت قال في التحفة وقد يجب القصر كان أخّر الظهر ليجمع تأخيراً الى أن لم يبق من وقت القصر الا ما يسمع اربع ركعات فيلزمه قصر الظهر ليدرك العصر ثم قصر العصر لتقع كلها في الوقت كذا بحثه الاسنوي وغيره اخذاً من قول ابن الرفعة لوضاق الوقت

وارهقه الحدث بحيث لو قصر مع مدافعته ادركها في الوقت من غير ضرر ولو
احدث وتوضاً لم يدركها فيه لزمه القصر وبه يعلم انه متى ضاق الوقت عن الاتمام
وجب القصر وانه لو ضاق وقت الأولى عن الطهارة والقصر لزمه نية
تأخيرها انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله كأن آخر الظهر الخ ويجري ما ذكر في العشاء ايضاً
اذا أخر المغرب ليجمعها معها (نهاية) قوله وقد يجب القصر اه أي الجمع معاً
شيخنا قوله عن الطهارة والقصر اه كأن المراد قصر الأولى لكن يرد عليه
ان هذا إنما يأتي على القول بانه يكفي نية التأخير اذا بقي من الوقت ما يسمع ركعة
لأن الفرض ضيقة عن القصر فلم يبق منه ما يسمع ركعتين مع الطهارة وقد يجاب
بمنع ذلك لأن ضيقه عن الطهارة والقصر صادق بعدم ضيقه عن القصر وحده
ونية التأخير حينئذ كافية لمن عزم على القصر بناء على انه لا يشترط كون نية
التأخير في وقت يسمعها مع طهارتها كما هو ظاهر عبارتهم الا تية فليتأمل سم
وع ش انتهى .

هذا ما اخذناه ونقلناه من الكتب المعتمدة في أجوبة الأسئلة والله الهادي

الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ باب سجود السهو ❖

سؤال :

ما معنى سجود السهو ؟ وما هي ماهيته وكيفيته ؟ وما أسبابه ؟

الجواب :

أما معناه فقد قال في حاشية الشيرواني على قول الشيخ سجود السهو أي السجود الذي سببه سهو فهو من اضافة المسبب الى السبب والسهو في اللغة نسيان الشيء والفضلة عنه والمراد به هنا مطلق الخلل الواقع في الصلاة سواء كان عمداً أو نسياناً فصار حقيقة عرفية في ذلك انتهى .

وأما ماهيته وكيفيته ففي المنهاج والتحفة وسجود السهو وان كثر سجودتان بينهما جلسة كسجود الصلاة والجلوس بين سجودتيها في واجبات الثلاث ومندوباتها السابقة كالذكر فيها وقيل يقول فيهما سبحان من لا ينام ولا يسهو وهو لا يق بالحال لكن ان سها لا أن تعمد لان اللايق حينئذ الاستغفار انتهى .

وتجب على الامام والمنفرد نية سجود السهو وان صدر سببه عمداً وتعينت النية قلباً والتلفظ بها عمداً مبطل للصلاة على ما في التحفة والنهاية وليس له تكبير تحرم كما في حاشية الجمل ومحلّه بعد التشهد والصلاة على النبي وآله وقبل التسليمة الاولى عندنا وهو آخر الامرين الواقعين من صلى الله عليه وسلم اما المأموم فليس عليه نية اكتفاء بنية الامام كما صرحت به الكتب المعتمدة ...

وأما أسبابه فبالتفصيل خمسة : الاول نيقن ترك بعض من الابعاض .

الثاني الشك في ترك بعض معين .

الثالث تيقن فعل منهي عنه سهواً مما يبطل عمده فقط .

الرابع الشك في فعل منهي عنه مع احتمال الزيادة .

الخامس نقل مطلوب قولي الى غير محله انتهى .

وتوضيح المقام ان ما في الصلاة اما اركان او سنة بعض او سنة هيئة أما الاركان فاذا تركت فلا يجبرها سجود السهو سواء تركت سهواً أو عمداً وأما السنة التي هي هيئة كالتكبيرات الانتقالية والتسيبحات وجلسة الاستراحة فلا تحتاج الى الجبر بالسجود مطلقاً وأما السنة التي هي بعض فتجبر به سواء تركت سهواً أو عمداً على النهج الآتي وقد تحصل عوارض في الصلاة توجب اختلالاً تحتاج الى سجود السهو كتيقن فعل شيء منهي عنه مما يبطل عمده لا سهوه أو الشك مع احتمال الزيادة وكنقل مطلوب قولي الى غير محله بعد الاتيان به في محله ويرجع جميع ما ذكرنا الى امرين :

الامر الاول ترك شيء مأمور به ويدخل فيه قسمان القسم الاول ترك بعض من ابعاض الصلاة كأن ترك القنوت او الصلاة على النبي ﷺ في آخره أو ترك القيام لهما أو ترك التشهد الاول أو الصلاة على النبي ﷺ في آخره ترك القعود لهما وصورة ترك قيام الاولين وقعود الاخيرين ما اذا كان المصلي أخرس فيندب له القيام بقدر قراءة القنوت والصلاة والقعود بقدر قراءة التشهد والصلاة فاذا تركهما سن له السجود . . . القسم الثاني الشك في ترك بعض معين من الابعاض .

والامر الثاني فعل شيء منهي عنه يبطل عمده فقط وليعلم ان الفعل المنهي عنه اما يبطل عمده وسهوه كالكلام والاكل والشرب الكثيرة فلا يفيد هناك السجود لبطلان الصلاة بها مطلقاً وأما لا يبطل عمده ولا سهوه وهذا لا يحتاج الى الجبر بالسجود الا في مواد مستثناة نذكرها بعد وأما يبطل عمده لا سهوه فيسجد جبراً

للخلل الحاصل من سهوة لا عمدته ويدخل في هذا الامر الثاني ثلاثة اقسام القسم الاول سهو فعل شيء منهي عنه يبطل عمدته لا سهوه وذلك كسهو كلام قليل عرفا ومقداره ثلاث كلمات عرفية فما دونها واكل او شرب قليل عرفا وكزيادة ركن فعلي كركعة أو ركوع أو تطويل اعتدال أو جلوس بين السجدين لما صح انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمس ركعات فسجد للسهو بعد السلام .

ومن هذا القسم ما لو نسي الامام او المنفرد القنوت فذكره قبل وضع جبهته على الارض للسجود فانه يعود اليه ندبا ويسجد للسهو اذا بلغ في هويه حد الراكع فصاعدا لجبر الخلل الحاصل بالزيادة لكون عمدته مبطلا لا سهوه فان لم يبلغه لم يسجد لقلة الزيادة وكذلك لو تركه عمداً ثم بدا له فعاد اليه قبل بلوعه حدا الراكع فانه لا يسجد ايضاً لقلتها وما لو نسي أحدهما التشهد الاول فذكره بعد استوائه قائماً وعاد اليه ناسياً انه في الصلاة أو عالماً و جهل التحريم فانه تصح صلاته ويسجد للسهو جبراً للخلل الحاصل بتلك الحركات الزائدة بخلاف ما عاد اليه ذا كراً انه في الصلاة وعالماً بحرمة العود فانه تبطل صلاته وما لو نسي احدهما التشهد الاول وذكره قبل الاستواء قائماً فانه يعود اليه ندبا لعدم تلبسه بفرض ويسجد للسهو ان صار الى القيام أقرب منه الى القعود لان فعله مبطل مع عمدته وعلم حرمة بخلاف ما اذا كان الى القعود أقرب منه الى القيام او اليهما على السواء فانه يعود للتشهد ندبا ولا يسجد للسهو لقلة ما فعله .

وكذلك ما لو تركه عمداً ونهض للقيام فبدا له وعاد اليه وكان للقعود أقرب منه الى القيام أو اليهما على السواء فانه لا يسجد ايضاً لقلة ما فعله . وفي حاشية الشرواني ان هذا التفصيل هو المصحح في الشرحين وهو المعتمد وان صحح في التحقيق انه لا يسجد مطلقاً وقال في المجموع انه الاصح عند

الجمهور انتهى .

أما المأموم فاذا ترك القنوت سهواً وهوى للسجود أو ترك التشهد مع الامام سهواً ونهض منتصباً فانه يجب عليه العود لمتابعة امامه ولا يسجد للسجود لتحمل امامه عنه وأما اذا تركها عمداً فيندب له العود الى الامام كما في حاشية الشرواني نقلا عن شرح الرمي هذا ...

القسم الثاني نقل ركن قولي لا يبطل الصلاة نقله كفاتحة في ركوع او جلوس تشهد أول أو ثان وكتشهد في قيام أو سجود ومثله نقل المندوب القولي عند ابن حجر وشيخ الاسلام كأن أتى بالقنوت جميعه أو بعضه بنية القنوت قبل الركوع أو بعده في الوتر في غير النصف الثاني من رمضان و كان أتى بتسبيحات الركوع والسجود في غير محلها بنية التسبيح أو صلى على الآل في أول التشهد كما في حاشية الكردى على المقدمة الحضرمية وهذه هي المواد المستثناة من قاعدة ما لا يبطل عمده لا يسجد لسهوه ...

القسم الثالث ايقاع ركن فعلي مع التردد فيه فلو شك في ترك شيء من الركوع والسجود أو في ترك ركعة بتامها أتى به وسجد لسهو وان زال شكه قبل السلام الا إذا زال الشك قبل ان يأتي بما يحتمل الزيادة فلا يسجد حينئذ لان ما فعله واجب على كل تقدير فلم يؤثر فيه التردد كما في المقدمة الحضرمية والملاحظة بعض المؤلفين اجمال الاسباب وبعض تفصيلها وبعض اصنافها ترى بعضهم يقول ان اسباب سجود السهو أمران ترك المأمور به وفعل المنهي عنه وبعضهم يقول انها خمسة كما نقلنا من الشرواني اولا وبعضهم انها ثلاثة كما في المقدمة الحضرمية الاول ترك المأمور به الثاني فعل منهي عنه الثالث ايقاع ركن مع التردد فيه هذا والله الهادي الى الصواب .
المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ النوافل ﴾

سؤال :

ما دليل السنة القبلية للجمعة ؟

الجواب :

ان المستفاد من شرح المقدمة ان دليلها هو القياس على الظهر وكذا سنتها البعدية وساق الكردي في حواشيه عليه احاديث تدل على المقصود حيث كتب على قول الشارح للاتباع في كل ذلك الا الجمعة فقياساً على الظهر ونصها وعليه فلم يرد من النبي ﷺ شيء من راتبة الجمعة لقبليتها وبعديتها مؤكداً وغيره ورأيت في المواهب اللدنية كان ﷺ لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين رواه البخاري وروى ابو داود وابن حبان من طريق ابوب عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث ان النبي ﷺ كان يفعل ذلك وورد في سنة الجمعة التي قبلها احاديث اخرى ضعيفة منها عن ابي هريرة رواه البزار ولفظه كان يصلي قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً وأقوى ما يتمسك به في مشروعية الركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبدالله بن الزبير مرفوعاً ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان قاله في فتح الباري انتهى .

ثم كتب ورأيت في تخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر لم يذكر الرافعي في الستة التي قبل الجمعة حديثاً وأصح ما ورد فيه ما رواه ابن ماجه عن ابي هريرة وعن ابي سفيان وعن جابر قال جاء سليمك العطفاني ورسول الله ﷺ

يخطب فقال له أصليت ركعتين قبل أن تجيء قال لا قال صل ركعتين وتجاوز
فيهما إلى أن قال وفي الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان
يصلي قبل الجمعة ركعتين ويعدّها ركعتين رواه في ترجمة أحمد ابن عمرو انتهى .
ثم وفي مسلم غير ذلك من الروايات ورأيت نقلا عن شرح المشكاة لمثالا
على القاري ما نصه وقد جاء بسند جيد كما قاله الحافظ العراقي أنه ﷺ كان
يصلي قبلها أربعا انتهى والله اعلم .

سؤال :

ما هي التراويح وما الدليل عليها ؟

الجواب :

ان المأخوذ من الكتب المعتمدة ان هذه الصلاة شرعت في السنة الثانية من
الهجرة لسبع ليال بقين من رمضان لكن صلاحها النبي ﷺ متفرقة ليلة الثالث
والعشرين والخامس والعشرين والسابع والعشرين ثم انتظره الصحابة فلم يخرج
اليهم وقال خشيت ان تفرض عليكم وقد صلى ﷺ في تلك الليالي الثلاثة في المسجد
ثمانى ركعات وصلى الناس بصلاته أي اقتدوا به وان لم يأمرهم النبي بالاتيان بها
جماعة فصارت الجماعة في الجملة فيها سنة لعدم انكار النبي لهم وكان يكلمها النبي
ﷺ في بيته عشرين ركعة وكذلك تكلمها الصحابة كذلك في بيوتهم بدليل انه
كان يسمع لهم أزيز كازيز النحل وثبت برواية ضعيفة ان النبي ﷺ كان يأتي
ببقية العشرين في بيته واستمرت هذه الصورة في بقية حياة النبي ﷺ وفي خلافة
أبي بكر وفي سنة من خلافة عمر إلى ان جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال
على أبي بن كعب والنساء على سليمان ابن أبي حثمة ورضى بها الصحابة فصار اجمعا

منهم حتى دعا سيدنا عثمان اسيدنا عمر على اقامة هذا الشعار فاشتهرت وانتشرت في بلاد الاسلام الى يومنا هذا وتؤدي بين العشاء والفجر ركعتين ركعتين الى تمام العشرين ركعة ولو اقتصر المصلي على فعل ركعتين منها فقط فحائز وليكن المقتصر محروم حينئذ من ثواب التراويح الكاملة . وتؤدي بنية قيام رمضان او سنة التراويح أو صلاة التراويح ويسلم من كل ركعتين ويستريح بعد كل تسليمتين ولو صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة بطلت ويداوم المصلي على هذا الترتيب الى تمام عشرين ركعة ان لم يكن في المدينة المنورة وأما اهلها فيزيدون عليها الى تمام ست وثلاثين ركعة لانهم لما سمعوا ان أهل مكة المكرمة يطوفون بعد تمام كل اربع ركعات سبعة أشواط عوضوا عن كل سبعة أشواط بأربع ركعات فصار مجموع ما صلوه في كل ليلة ستاً وثلاثين ركعة وهذا الترتيب مختص بهم ولا يتعدى الى غيرهم قال الكردي لأنهم شرفا بهجرته صلى الله عليه وسلم ومدفنه وقال في شرح العباب تحققنا جواز الزيادة لاهل المدينة وشككنا في السبب الحامل لتجويز المجتهدين أو سكوتهم على فعلهم هل هو محض مساواة اهل مكة أو خصوصية اختصاصها وحينئذ فلا يقاس بهم غيرهم لانا لم نتحقق العلة حتى نقيس على محلها الخ انتهى هذا والله الهادي الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي النوافل التي لا تسن فيها الجماعة ؟ وما هي التي تسن فيها ؟
وكيف الترتيب في فضل بعض على بعض واذا صليت بالجماعة ما لا تسن فيه فهل تكره او لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما النوافل التي لا تسن فيها الجماعة فمنها الرواتب ومنها غيرها والرواتب منها مؤكدة وهي ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء ومنها غير مؤكدة وهي ركعتان أخريان قبل الظهر وركعتان بعدها واربع ركعات قبل العصر وركعتان قبل المغرب وركعتان قبل العشاء ولو صلى قبل الظهر او بعدها ركعتين واطلق صح وتحمل على المؤكد ويجوز الوصل بين الركعات الاربع القبليّة وكذا الركعات الاربع وان كان اثنتان منها مؤكدتين واثنتان غير مؤكدتين وكذلك الركعات الاربع قبل العصر بالاولى لأنها غير مؤكدة ولكن الفصل أفضل عندنا .

وفي الشرواني نقلا عن البصري عن م ر يجوز أن يطلق في سنة الظهر المتقدمة مثلا ويتخير بين ركعتين او اربع انتهى .

ولو أحرم بسنة الظهر الاربع بنية الوصل فلا يجوز له الفصل بان يسلم من ركعتين وان نواه قبل النقص كما في التحفة . . والجمعة كالظهر في روايتها مؤكدة وغير مؤكدة ...

وأما غير الرواتب فمنها سنة الاذان عقبه بنية سنة الاذان وهي ركعتان ويدل عليها قوله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة أي بين كل اذان واقامة فالمثنى على التغليب كالقمرين وسنة الاشراف وهي ركعتان بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح والصحيح انها غير سنة الضحى كما في التحفة .

ومنها سنة الضحى ووقتها بعد فوات أوان الكراهة من الصباح الى ما قبل الزوال وأقلها ركعتان وأفضلها ثمان ركعات وأكثرها وان كان الثمانية أفضل منها اثنا عشرة ركعة .

ومنها سنة الزوال وهي ركعتان بعد تحقق الزوال لثلاث توقع في الوقت المكروه
ومنها سنة الاوابين بين المغرب والعشاء ورويت ركعتان وهما اقلها واربعاً
وستاً وعشرين وهي اكثرها وقد تطلق اسم الأوابين على سنة الضحى كما في
بعض الروايات .

ومنها سنة الوتر وهذا مبني على ان الرواتب ما يتبع الفرائض فلا يدخل
فيها الوتر ولذلك لو نوى به سنة العشاء او راتبتها لم يصح واما اذا فسرت الرواتب
بالسنن الموقته فتدخل الوتر فيها وجرى عليه الشيخان في مواضع كما في التحفة
وأقلها ركعة وان كان الاقتصار عليها خلاف الاولى واكثرها احدى عشرة ركعة
ولمن زاد على ركعة الفصل بين كل ركعتين بالسلام وهو أفضل من الوصل عندنا
وله الوصل بتشهد او تشهدين في الركعتين الأخيرتين ولكن الفصل بين الركعتين
والركعة الاخيرة بالسلام أفضل .

ومنها سنة التهجد ووقتها بعد التنبه من النوم في الليل وأقلها ركعتان ولا حد
لاكثرها وتحصل بفعل الوتر في الليل بعد التنبه من النوم ... وسنت الجماعة في الوتر
اذا فعل في رمضان سواء أفعال عقب التراويح ام بعدها ام من غير فعلها وسواء
أفعلت التراويح جماعة ام لا ويسن القنوت آخر وتره في النصف الثاني من
رمضان وقيل يسن في اخيرة الوتر كل السنة واختير لظاهر الخبر الصحيح الوارد
فيه كما في التحفة .

ومنها سنة الوضوء وهي ركعتان بعده .

ومنها تحية المسجد وهي ركعتان وتكرر بتكرر دخوله .

ومنها ركعتا الاحرام قبل نية الاحرام .

ومنها ركعتا الطواف قبله .

ومنها ركعتان عند الخروج من منزله لسفر أو غيره ويسن فعلهما في بيته
ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص .

ومنها ركعتان بعد القدوم من السفر ويصليهما في المسجد قبل دخوله منزله .
ومنها صلاة الحاجة وهي ركعتان بقصد صلاة الحاجة وفي الاحياء انها
اثنتا عشرة ركعة فاذا سلم منها اثني على الله ثم صلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم سأل
حاجته من الله تعالى . .

ومنها صلاة التسبيح في كل يوم أو في كل اسبوع أو في كل شهر أو
في كل سنة أو في العمر مرة وهي اربع ركعات في كل ركعة خمس وسبعون
تسبيحة ولفظها سبحان الله والحمد لله والله اكبر . وزاد في الاحياء ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة وسورة خمس عشرة
مرة وفي كل من الركوع والاعتدال وكل سجود وفي الجلوس بينهما وفي
الجلوس بعد السجدة الثانية عشر مرات فهذه خمس وسبعون تسبيحة . . واذا
صلاها بالنهار فالافضل وصلها كصلاة الظهر أو في الليل فالافضل فصلها بتسليمتين . .
وأما النوافل التي تسن فيها الجماعة فمنها الوتر في رمضان كله وصلاة العيدين
والكسوفين والاستسقاء هذا وأما ترتيب الفضل فيها جميعاً فافضلها صلاة العيدين
النحر فالفطر وعكسه ابن عبد السلام ومن تبعه اخذاً من تفضيلهم تكبير الفطر
لنص عليه ويجاب بانه لا تلازم كما في التحفة . ثم صلاة الكسوف ثم الخسوف
ثم الاستسقاء ثم الوتر ثم ركعتا الفجر ثم بقية الرواتب المؤكدة ثم غير المؤكدة
كما حققه الكردي ثم التراويح ثم الضحى ثم ركعتا التحية ثم ركعتا الاحرام
ثم سنة الوضوء .

وفي حاشية الكردي والظاهر ان ما يتعلق بفعل كسنة القتل والتوبة والحاجة

ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقت في صحة دليلها والا قدم ما صح دليلها انتهى .

وأما الجماعة في ما لا تسن هي فيه كصلاة التسبيح بالجماعة فليست مكروعة لعدم ورد النهي عنها لكن الأفراد اهضل لموافقته للسنة .

وفي فتاوى الشيخ سليمان المدني نعم ان كان يخاف من فعله اقتداء العوام به في ذلك واعتقادهم مشروعية الجماعة في صلاة التسبيح فلا يبعد حينئذ جواز الانكار بل وجوبه في حق الامير فقد قال النووي في آخر الايضاح نقلا عن الماوردي وأقره واعلم انه ليس للامير ان ينكر عليهم ما يسوغ فعله الا أن يخاف اقتداء الناس بفعله انتهى .

قال ابن حجر في حاشيته ظاهر كلامه جواز الانكار حينئذ وله وجه ويحتمل وجوبه وهو الأقرب لما يترتب على ذلك من المفساد والله اعلم انتهى هذا ما أخذنا من الكتب المعتمدة في الجواب والله الهادي للصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يندب قضاء صلاة النفل اذا فاتت ام لا ؟

الجواب :

نعم يندب قضائها اذا كانت موقنة سواء كانت مما تسن جماعة اولا أو كانت غير موقنة واتخذها ورداً له وكذلك صوم النفل الموقت أما قضاء الصلاة فلما في المنهاج والتحفة ولو فات النفل الموقت كالعيد والضحى والرواتب ندب قضائه لاحاديث صحيحة في ذلك الى أن قال وخرج بالموقت ذو السبب كالكسوف

والاستسقاء والتحمية فلا مدخل للقضاء فيه والصلاة بعد السقيا شكر عليه لا قضاء
نعم لو قطع نفلاً مطلقاً سن قضاؤه ولو فاته ورده أي من النفل المطلق ندب له
قضاؤه جزماً قاله الماوردي انتهى .

وأما الصوم فلما في الشيرواني ونصه ثم رأيت في سم على شرح البهجة
ما نصه وفي فتاوى الشارح انه اذا فاته صوم موقت او اتخذه ورداً سن له قضاؤه
انتهى وهو يفيد سن قضاء نحو الخميس والاثنين وست شوال اذا فات ذلك
انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

بينوا لنا الدليل من السنة على صلاة التراويح وفعالها بعد العشاء منفرداً أو
في الجماعة وعدد ركعاتها وفعل عمر رضي الله عنه فيها .

الجواب :

نقول وبالله التوفيق ان صلاة التراويح ثابتة بالسنة فعن النضر بن شيبان
رضي الله عنه قال قلت لابي سلمة بن عبد الرحمن حدثني بشيء سمعته من ابيك
سمعه ابوك من رسول الله ﷺ ليس بين ابيك وبين رسول الله ﷺ احد في
شهر رمضان قال نعم حدثني ابي قال قال رسول الله ﷺ ان الله تبارك وتعالى
فرض صيام رمضان عليكم وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايماناً واحتساباً خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي واحمد تاج الاصول ج / ٢ ص ٥٢ .
وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير
أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه

فتوفى رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ثم كان الأمر على ذلك في خلافة
ابي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنه رواه الخمسة تاج الاصول ج ٢ ص ٧٢
واما عدد ركعاتها فقد روى انه ﷺ صلى التراويح عشرين ركعة فقد
اخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما كان يصلي في شهر رمضان عشرين
ركعة والوتر هذا ما في حاشية الشوكاني على منتقى الاخبار .

وروى ابو ذر رضي الله عنه في الليلة الثالثة من ليالي خروج رسول الله ﷺ
الى المسجد (فزادوا فيها الى عشرين) كما في حاشية تاج الاصول وأصل روايته
فمن ابي ذر رضي الله عنه قال صمنا مع النبي ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من
الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا
فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام
هذه الليلة (أي لو أحيينا بموافقتك بقية ليلنا بصلاة النافلة) فقال ان الرجل اذا
صلى مع الامام حتى ينصرف حسب له قيام الليلة قال فلما كانت الرابعة لم يقم فلما كانت
الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح (قلت وما
الفلاح قال السحور) ثم لم يقم بنا بقية الشهر رواه اصحاب السنن بسند صحيح .
فقد روى من ابي ذر في صلاته ﷺ في هذه المرة الثالثة انها كانت عشرين ركعة
كما في حاشية التاج .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت خرج رسول الله ﷺ ليلة من جوف الليل
فصلى في المسجد وصلى رجال بصلاته فاصبح الناس فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم
فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فيكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول
الله ﷺ فصلوا بصلاته فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج
اصلاة الصبح فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم يخف

علي مكانكم ولاكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها فتوفي رسول الله
ﷺ والامر على ذلك رواه الثلاثة علي ما في الاصول .

فقد ظهر ان اصل صلاة التراويح مسنونة من فعل الرسول ﷺ وصارت
الجماعة فيها مسنونة بصلاة الناس مع الرسول ﷺ وعلمه بهم وعدم انكاره عليهم
وان العدد بلغ عشرين ركعة علي ما اخرج به البيهقي ورواه ابو ذر رضي الله عنه
مع ان اطلاق قول الرسول (وسننت لكم قيامه) الذي نقلناه سابقاً يفيد ان
زيادة العدد وقلته مربوط برغبة المصلي أقل او اكثر فالمكل مسنون غير أن
الاقتصار على العشرين ركعة هو منتهى ما وصل اليه الروايات من فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم .

وقد ظهر ان الناس كانوا يصلون التراويح بعد ما صلاها الرسول ﷺ
وكان في بعض الروايات في العام الثاني من الهجرة ولاكنهم لا يتقيدون بالجماعة
فقد يؤدونها في بيوتهم او في المسجد فرادى او في جماعات متفرقات من هنا وهناك
واستمر هذه الحالة الى صدر خلافة عمر رضي الله عنه فرأى أن يجمع الناس
ذكورهم على امام والأناث على امام لتكون الصلاة أضبط والقلوب أوفق والشعار
اظهر واعم (وقصدي بالشعار شعار قيام الليل المسنون في رمضان) واستشار اصحاب
الرأي من المهاجرين والانصار فوافقوه على ما رآه واستصوبوه وصار ما فعله
اجماعاً ولم ينكر عليه احد من الاصحاب وتقرر كسبيل للمؤمنين فعن عبدالرحمن
بن قاري رضي الله عنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في
رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل
فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر اني أرى لو جمعت هؤلاء علي قاريء واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم علي ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون

بصلاة قاريهم قال عمر رضي الله عنه (نعمت البدعة هذه) والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد آخر الليل و كان الناس يقومون اوله رواه البخاري كما في التاج ومراده من البدعة ابداع جمعهم على امام واحد والا فاصل الصلاة وفعالها بالجماعة ثبت بالسنة هذا ما اخذناه من السنن والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجنائز ﴾

سؤال :

من هو الأحق بغسل الميت ؟

الجواب :

ان الميت اما ذكر او اثنى او خثنى اما الذكر فلغسله درجات الاولى ان الاحق بغسله من هو الأحق بالصلاة عليه كالأب والجد والابن وابن الابن فالأخ الشقيق فالأخ لاب فابن الأخ الشقيق فابن الأخ لاب فالعم فابنه كذلك وهكذا لكن الافقه بباب الغسل اولى من الأقرب الأسن والفقيه ولو اجنبياً اولى من غير الفقيه ولو قريباً عكس الصلاة كما في التحفة .

الثانية الرجل المحرم الميت كالأخ لام والخال وزوج الام .

الثالثة الرجل الذي له قرابة معه كابن الخال والخاله .

الرابعة الرجل الأجنبي .

الخامسة زوجته .

السادسة النساء اللاتي هن محرمة معه .

وأما الاثني فلغاسلها ايضاً درجات الاولى المرأة التي تكون لها محرمة معها بتقدير الذكورة كالام والجدة والأخت وبناتها والعممة والخالة لكن العممة تقدم على الخالة .

الثانية امرأة لها قرابة معها كبنات العم والعممة وبنات الخال والخالة .

الثالثة من لها محرمة بالرضاع كأختها من الرضاعة وبناتها .

الرابعة من لها محرمة بالمصاهرة كأم الزوج وزوجة الابن وبنات الزوج .

الخامسة المرأة الأجنبية .

السادسة زوجها . وان كان خنثى فيفسله الفريقان للضرورة وكذلك من

جهل انه ذكر او انثى كأن اكل سبع ما به يتميز احدهما عن الآخر كما في الشرواني

والطفل والطفلة اذا لم يبلغا حد الاشتهاء واما اذا بلغاه فللذكر حكم الرجل

والمؤنث حكم المرأة هذا ولو لم يوجد لغسل الرجل الا امرأة اجنبية ولغسل المرأة

الارجل اجنبي يما ولا يجوز تمكن الرجل الاجنبي من غسل المرأة ولا المرأة

الاجنبية من غسل الرجل نعم لو غسله اجزئه وهذا ما في الكتب المعتمدة والله

المهدي الى طريق الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

كيف حكم السقط من حيث الغسل والدفن والصلاة عليه ؟

الجواب :

ان السقط ان لم تظهر فيه صورة الآدمي فلا يغسل ولا يصلى عليه لكن

يسن أن يلف في خرقة ويدفن وان ظهرت فيه ولم تكن فيه علامة الحياة كالصوت والحركة فلا بد أن يغسل ويدفن ولكنه لا يصل على عليه وان ظهرت فيه الصورة ووجد معها علامة الحياة فيغسل ويكفن ويصل على عليه ويدفن والله اعلم .

عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز تقليم ظفر الميت وحلق شعره اذا كانا مانعين من الغسل ام لا ؟

الجواب :

ان الميت ان كان محرماً فيحرم قلم ظفره وحلق شعره وتقصيره للخبر الصحيح الوارد في ابقاء وضع المحرم على ما كان عليه في حال الحياة وصرح به يدل على حرمة الباس ذكر مخيطاً وستر وجهه امرأة بقفاز نعم لو تعذر غسله الا بحلقه لتليد رأسه وجب حلقه على الاوجه وكذا لو تعذر غسل ما تحت ظفره الا بقلم كما في التحفة وان كان غير محرم فلا ظهر كراهة اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه وذلك لاحترام الميت واجزائه ومن ثم حرم ختنه وفي الشرواني نقلا عن النهاية ما نصه ثم محل كراهة ازالة شعره ما لم تدع حاجة اليه والا كان لبس رأسه او طينه بصبغ او نحوه او كان به قروح مثلاً وجهد دمها بحيث لا يصل الماء الى اصوله الى بازائه وجبت كما صرح به الاذري في قوته وهو ظاهر انتهى ثم قال وبقي ما لو كان ببدن الميت طبوع يمنع من وصول الماء فهل يجب ازالة الشعر حينئذ ام لا فيه نظر والاقرب الثاني قياساً على ما اعتمده الشارع م ر في باب الوضوء من انه يعنى عن الطبوع في الحي ويكتفى بغسل الشعر وان منع الطبوع وصول الماء الى البشرة ولا يجب التيمم عنه خلافاً لشيخ الاسلام لكن الشارح

خص ذلك ثم بالشعر الذي في ازالته ممثلة كاللحية اما غيره كسعر الابطوالعانة فتجب ازالته والذي ينبغي هنا العفو بالنسبة لجميع الشعور لأن في ازالة الشعر من الميت هتكاً لحرمة في جميع البدن انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو الواجب في كفن الميت ؟ وهل يجوز اقتناء الكفن وحفر القبر لنفسه في حال الصحة ؟ .

الجواب :

يكفن الميت في ثوب يجوز له لبسه في حال حياته وأقل الواجب ثوب يعم جميع بدنه الا رأس المحرم ووجه المحرمة وهذا عند الرمي واما عند ابن حجر فالواجب للرجل ما يستر ما بين سرته وركبته فقط وهذا حق الله تعالى لا مجال لاحد في اسقاطه .

واوسطه ثلاثة اكفان وهذا حق الميت ولا يجوز لاحد ان يسقطه الا الدائن المستغرق دينه جميع مال الميت او هو نفسه اذا اوصى باسقاطه فلا مجال للورثة في منعه اذا كانوا رشداً ولا يمنع وجود المحجورين تلك الاكفان . واعلاه ما زاد على الثلاثة وفيه حق الورثة ولا يجوز الزيادة عليه بدون اذنتهم ومن هنا يتبين امتناعه اذا كان له ورثة محجورون فاذا لم يكن هناك دين مستغرق ولا ورثة محجورون واجاز الوارث الرشيد جعلها خمسة فالتحتم للرجل ثلاث لفائف وعمامة وقميص وللرأة لفافتان وازار وقميص وخمار والأزار ثوب يعم ما بين السرة والركبة والقميص ثوب من المنكب الى القدم بلا دخاريص

وبلا جيب ولا كمين ولا تسكف اطرافه والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر
كما في الشرواني نقلا عن شرح السكندر والخمار ما يغطي به رأس المرأة والعمامة
ما يلف على رأس الرجل .

والترتيب في تكفين المرأة الازار اولا فالقميص والخمار فاللفافتان وفي
تكفين الرجل القميص والعمامة ثم اللقائف وسن ان يكون ابيض وكونه مغسولا
اولى . . ويشد على صدر المرأة ثوب لثلا يضطرب ثديها عند الحمل فتنتشر
الا كفان ويحل عنها في القبر وكذلك الرجل اذا ضيف من انتشار اكفانه . . .
واما اقتناء السكفن فمكروه الا اذا كان بعيداً عن الشهة جداً ويجوز بلا
كراهة حفر القبر لنفسه في حال حياته لا سيما اذا كانت المقبرة صلبة تحتاج الى
عمل كثير لحفرها كما في السكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو اركان الصلاة على الميت وشرائطها ؟

الجواب :

أما اركانها فسبعة : الأول النية كغيرها من انقراض فيجب التعرض
للفرضية وان لم يتعرض لكونها فرض كفاية وعلى المأموم نية الاقتداء ولا يجب
تعيين الميت حاضراً او غائباً على ما اعتمده في التحفة وفي شرح المنهج والنهاية
والمعنى انه لا بد من تعيين الغائب .

الثاني اربع تكبيرات والاولى منها تكبير التحريم .

الثالث قراءة الفاتحة بعد الاولى او غيرها .

الرابع القيام للقادر عليه .

الخامس الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية .

السادس الدعاء للميت بخصوصه ولو طفلاً بنحو اللهم اغفر له او اللهم ارحمه

بعد التكبيرة الثالثة .

السابع السلام ويسن رفع اليدين في التكبيرات والاسرار ولو ليلاً والتعوذ

اولها دون الاستفتاح والسورة . وأما شروطها فكل ما هو شرط لغيرها فهو

شرط لها وتزداد فيها شروط :

الأول ان يكون المصلي رجلاً او ذكراً مميزاً الا اذا لم يوجد هناك فيكتفى

بصلاة الأنثى عليه .

الثاني ان تكون الصلاة بعد تمام غسله او تيممه .

الثالث أن لا يتصل نجس ببدنه او كفنه او بالثوب الذي يلبس به حتى

بالتابوت الذي وضع فيه او وضع عليه اذا كان مربوطاً به بحبل مثلاً .

الرابع تقدم الجنائزة عن المصلي عند حضورها او اذا صلى على قبره بخلاف

ما اذا كانت الصلاة على الغائب والمراد به الخارج عن عمران البلد الى حيث

يجوز جعله مبدأ لسفر القصر ولا يشترط وضع الميت متوجهاً للقبلة بل كيفما وضع

جازت الصلاة عليه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز نقل الميت من محله الى موضع آخر غير ما اعتيد دفن الموتى فيه هناك

الجواب :

أقول وبالله التوفيق يجوز ذلك بشرطين : الأول أن لا يخاف من تغير الميت

وانتشار رائحته بسبب بعد المسافة او غيره من اسباب التغير .
والثاني ان يكون المحل المنتقل اليه احد الاماكن الثلاثة المقدسة اعني مكة
ومدينة وبيت المقدس زادها الله شرقا او مقبرة فيها دفن الصالحون المعروفون
والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الوصية باطعام المعزين ام لا ؟ واذا صنع اهل الميت او غيرهم طعاما
للمعزين فهل يجوز اكله ام لا ؟

الجواب :

نقل الشيخ في التحفة بطلان الوصية به من جمع لانه متضمن لجوس اهل
الميت للتعزية وذلك مكره والوصية بالمكروه او بما يتضمنه مكروه ثم نظر فيه ومنع
دعوى التضمن المذكور وايد ما قاله ببيان مخالفة بعض الفقهاء لذلك وافتائه بصحة
الوصية باطعام المعزين ونفاذها من الثلث هذا ، واما الاكل من الطعام الذي صنعه
اهل الميت فان لم يكن فيهم محجور ولم يكن هناك قرينة على انهم صنعوا الطعام
استحياء من الناس بان كانوا ممن اعتادوا اطعام الناس في غير تلك الحالة ومن
اهل الخيرات والمبرات فحائز وان كان فيهم محجور او كان بعض الورثة غائباً
او صنعوه استحياء وخوفا من نسبة اللوم اليهم فحرام ولا يجوز اكله مطلقاً وكذلك
الاكل مما صنعه غير اهل الميت الا اذا كان المعتاد في المحل ان يصنع الطعام من
غير اهل الميت لهم ولاضيقهم ومعزيهم في تلك الاوقات وقد صنع لهم اهل الميت
مثل ذلك الطعام سابقاً او اتفقوا في ما بينهم على ذلك .

وليعلم ان القضية خطيرة جداً وان تبادل الاطعام في ما بينهم على النحو المذكور بحيث يتفق مع اصول الشريعة من اندر النوادر فالاحتياط والتورع ان لا يأكل الانسان من ذلك الطام ويسعوا في رفض تلك العادات لانه لا توافق الشرع الا نادراً .

نعم ان اجتمع المعزون الرشداء واعطى كل منهم باختياره مقداراً من النقود او جمعوا في ما بينهم ما يكفي به لذلك الجمع من الماء كولات والمشروبات وارسلوه الى اهل الميت او الى احد جيرانهم وتناولوا ذلك بعد الوصول الى محل التعزية فلا حرج فيه هذا والله الهادي الى الحق والصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم زيارة القبور وما كفييتها وهل يجوز التزام الاضرحه تبركا وهل يجوز شد الرحال للزيارات أجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

وبالله التوفيق قال في الصواعق الالهية قال القسطلاني قد اجمع المسلمون على استحباب زيارة القبور كما حكاها الامام النووي وواجبها الظاهرية ومحل الاجماع للرجال فقط فعلم من هذا استحباب زيارة مشاهد الصالحين والاولياء وغيرهم انتهى وفي المنهاج وشرحه التحفة وتندب زيارة القبور التي للمسلمين للرجال اجماعاً وكانت محظورة لقرب عهدهم بالجاهلية فرما حملتهم على ما لا ينبغي ثم لما استقرت الامور نسخت وامر بها بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها فانها تذكر الآخرة ثم من كان تسن له زيارته حياً لنحو صداقة واضح وغيره

يقصد بزيارته تذكر الموت والترحم عليه وقول بعضهم تكرير الذهاب بعد الدفن
القراءة على القبر ليس بسنة ممنوع اذ يسن كما نص عليه قراءة ما تيسر على القبر
والدعاء له فالبدعة انما هي في تلك الاجتماعات الحادثة دون نفس القراءة والدعاء
على أن من تلك الاجتماعات ما هو من البدع الحسنة كما لا يخفى وتكره للنساء
والخنثى مطلقاً خشية الفتنة ورفع اصواتهن بالبكاء نعم تسن لمن زيارته صلى الله عليه وسلم
قال بعضهم وكذا سائر الانبياء والعلماء والاولياء قال الأذري ان صح فاقاربها
اولى بالصلاة من الصالحين انتهى .

وظاهره انه لا يرتضيه لكن ارتضاه غير واحد بل جزموا به والحق في ذلك
ان يفصل بين ان تذهب لمشهد كذهابها لمسجد فيشترط هنا ما مر ثم من كونها
عجوزاً ليست متزينة بطيب ولا حلي ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل اولى وان
تذهب في نحو هودج مما يستر شخصها عن الأجانب فيسن لها ولو شابة اذا خشية
فتنة هنا ويفرق بين نحو العلماء والاقارب بان القصد اظهار تعظيم نحو العلماء
باحياء مشاهدهم وايضاً فزارهم يعود عليهم منهم مدد اخروي لا ينكره الا
المحرومون بخلاف الاقارب فاندفع قول الأذري ان صح الى آخره انتهى .

وفي حاشية الشرواني نقلاً عن اليعاقبة ما نصه ثم قال في تقسيم الزيارة
انها اما لمجرد تذكر الموت والآخرة فتكفي رؤية القبور من معرفة اصحابها واما
لنحو الدعاء فتسن لكل مسلم واما للتبرك فتسن لأهل الخير لأن لهم في برازهم
تصرفات وبركات لا تحصى عددها وأما لاداء حق صديق ووالد لخبر ابي نعيم
من زار قبر والديه او احدهما يوم الجمعة كان كحجة ولفظ رواية البيهقي غفر له
وكتب له براءة واما رحمة له وثانياً لما روى آ نس ما يكون الميت في قبره اذا
رأى من كان يحبه في الدنيا وصح ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن فيسلم عليه الا

عرفه ورد عليه السلام وتؤكد الزيارة لمن مات قريبا في غيبته انتهى اختصاراً .
وفي حاشية الشرواني أيضاً قوله نعم تسن لمن أي على كل من الأقوال
الثلاثة بل هي اعظم القربات للذكور والاناث نهاية ومعني قال ع ش ومعلوم ان
محل ذلك حيث اذن لها الزوج او السيد أو الولي اه .
قلت واراد بالأقوال الثلاثة القول بسنية زيارتها والقول بحرمتها والقول
باباحتها هذا . . .

وأما كيفيتها فيسن للزائر ان يتوضأ كما في التحفة ويسلم ندبا على اهل
المقبرة عموماً ثم خصوصاً على من يزوره لخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال السلام عليكم
دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ ما تيسر اي من القرآن
واولاه اول البقرة وآخرها ويسن ويدعو له عقب القراءة بعد توجهه للقبلة لأنه
عقبها ارجى للاجابة ويكون الميت كحاضر ترجى له الرحمة والبركة بل تصل له
القراءة هنا وفي ما اذا دعى له عقبها ولو بعيداً انتهى .

وفيهما لم يبينوا ان الزائر يزور قائماً او قاعداً ويحتمل ان يقال يفعل ما يليق
لو كان الميت حياً وقد يستدل للقيام مطلقاً او الاكابر بالقيام في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
وصرحوا بان قراءة القرآن جالسا افضل وصرح به المصنف في التبيان وقضيته
ان من اراد القراءة عند القبر سن له الجلوس كما في حاشية ابن قاسم على التحفة
وفي المغني ان الخراسانيين قالوا باستحباب استقبال وجه الميت عند الدعاء انتهى .
وأما التزام القبر او ما عليه من نحو تابوت ولو قبره صلى الله عليه وسلم بنحو يده وتقبيله
بدعة مكروهة قبيحة قاله حج وقال م ر ولو قصد بتقبيل الاضحية التبرك لم يكره
واما شد الرحال لزيارة القبور والمشاهد فهو مباح لا كراهة فيه ما لم يكن هناك
مانع شرعي من السفر ككون الطريق مخوفاً او كون المسافر مديون ديناً حالاً وهو

موسر ولم يأذن دائنه في السفر ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى انه لا يطلب ولا يسن شد الرحال الا لها وليس نهياً عن شدها لغيرها لانه عليه السلام كان يأتي قباه ركباً وماشياً ويزور القبور ويقول زوروها فانها تذكر الآخرة وقال بعض آخر في معنى الحديث الآنف الذكر انه لا تشد الرحال الى مسجد لاجل تعظيمه والصلاة فيه الا الى المساجد الثلاثة فانها تشد الرحال اليها لتعظيمها والصلاة بها ولا بد من تقدير في الحديث المذكور والا لاقتضى منع شد الرحال للحج والهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام وللجهاد واطلب العلم وللتجارة وغير ذلك ولا يقول بهذا احد ويدل على التقدير المذكور آناً التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها الى مسجد يبتغي الصلاة فيه غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى . وأيضاً حديث لا تشد الرحال وارد في النهي عن نذر الصلاة في غير المساجد الثلاثة لاستواء فضيلتها فمن نذر الصلاة في احد المساجد الثلاثة لزمه ذلك وبه قال مالك واحمد والشافعي في البويطي واختاره ابو اسحاق المروزي وقال ابو حنيفة لا يجب مطلقاً وقال الشافعي في الام يجب في المسجد الحرام لتعليق النسك به بخلاف الآخرين ومن نذر اتيان غير هذه الثلاثة لصلاة او غيرها فلا يلزمه لاستواء فضيلتها فتكفي صلاة في أي مسجد شاء قال النووي لا اختلاف فيه الا ما روي عن الليث من وجوب الوفاء كما ذكره في الصواعق الآلية نقلاً عن القسطلاني في شرح البخاري والله اعلم بالصواب .

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الزكاة ﴾

سؤال :

ما هو نصاب الزكاة في الأنعام؟ وما هو شرط وجوب الزكاة؟

الجواب :

وبالله التوفيق اول نصاب الابل خمس وفرضه شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة وفي ست واربعين حقه وهي التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وفي احدى وستين جذعة وهي التي لها اربع سنين ودخلت في الخامسة وفي ست وسبعين بنتاً لبون وفي احدى وتسعين حقتان وفي مائة وحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ثم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة هذا .

واول نصاب البقر ثلاثون وفرضه تبيع وهو الذي له سنة وفي اربعين مسنة وهي التي لها سنتان وعلى هذا ابدا في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة . .
واول نصاب الغنم اربعون وفرضه شاة الى مائة وحدى وعشرين فتجب شاتان الى مائتين وواحدة فتجب ثلاث شياه ثم تجب في كل مائة شاة . . . وشرط وجوب الزكاة فيها السوم وحولان الحول عليها في ملك مالكمها نعم ينوب عن النصاب نتاجها اثناء الحول اذا مات امهاتها كما تزداد بها وتنتقل الى واجب ثان اذا وصل بها عددها الى نصاب ثان مثلاً هذا والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما السائمة التي تجب فيها الزكاة وما المعلوفة التي لا تجب فيها ؟

الجواب :

أما السائمة فهي الراعية في كلاً مباح أو مملوك قيمته يسيرة لا يعد مثلها كافة في مقابلة نمائها ولا يضر التلف قدرأ تعيش بدونه بلا ضرر ما لم يقصد به قطع السوم على ما جرى عليه شيخ الإسلام في شرح المنهج وتلميذه الشيخ ابن حجر في التحفة . وقوله كلاً على وزن جبل العشب الرطب واليابس على ما في القاموس لكن المراد هنا معنى شامل لنحو الورق والمراد بنماء الماشية نحو صوفها ووبرها ونسلها ودرها والمراد بالمقابلة ان يحسب قيمة الصوف والوبر والدر والنسل الحاضرة وقيمة الكلاً المملوك المرعية هي فيه فان كان قيمة الكلاً تافهاً فهي سائمة والا فلا . ويؤخذ من التحفة حيث قال ان عداه اهل العرف تافهاً في مقابلة بقائها ونمائها فهي باقية على سومها والا فلا انه لو لم تكن لها نماء حاضر يعتبر للمقابلة بقائها فيحسب حينئذ قيمة الماشية وان كانت لها نماء فيعتبر بقائها او نمائها على التخيير لكنها اول كلاًها وشيخ الاسلام اقتصر على ذكر النماء فلذا اقتصرنا في التعريف عليه .

وأما المعلوفة فهي التي رعت في الكلاً المملوك او طعمت منه قدرأ يعد قيمته كافة في مقابلة نمائها او التي طعمت من غير الكلاً قدرأ لا تعيش بدونه بلا ضرر بين او قدرأ تعيش بلا ضرر بدونه لقصد قطع السوم فالمحوظ في سوم السائمة اباحة المرعى او تفاهة القيمة في الكلاً والعيش بلا ضرر بين او قصد قطع السوم في غيره فالكلاً المجلوب في الصيف المدخر لأيام تعذر الرعي للثلج لما

كانت كلفته ظاهرة ومؤنته وافرة وقيمته ايام تعذر الرعي ليست تافهة في مقابلة
نمائها انقطع بها الحول كما قال في الانوار ولو علف لتعذر الرعي للثلج بقصد
الرد الى الأسماء عند المتمكن انقطع الحول .

(جلي زاده محمد اسعد رحمه الله)

سؤال :

اذا ملك شخص نصاباً من الغنم فولدت في حولها نتاجاً وماتت الامهات
جميعها او بعضها فهل تنوب النتاج عنها في وجوب الزكاة فيها ام لا ؟
واذا وصلت الامهات الى نصاب ثان بواسطة النتاج فهل تضم اليها ويعتبر
الثاني أم لا ؟

واذا لم تبلغ الأمهات مقدار النصاب فولدت نتاجاً فهل تضم الى الأمهات
لحصول النصاب ام لا أجيبونا .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان النتاج تضم الى الأمهات وتعتبر الجميع قطعة واحدة
مملوكة فاذا ماتت الأمهات جميعها وكانت النتاج وحدها بالغة حد النصاب
فتنوب عنها وتزكى بحول الامهات . أو مات بعض الامهات فتكمل بالنتاج وتزكى
وكذا اذا بلغت النصاب من الأمهات بسبب النتاج نصاباً ثانياً تزكى بحساب
النصاب الثاني وأما الصورة الأخيرة وهي ما لم تبلغ الامهات فيها نصاباً وولدت
في الحول نتاجاً فلا تضم اليها في اعتبار حول الامهات لها بل يبتدئ الحول من
حين ولادة النتاج فاذا كمل الحول يزكى الجميع .

قال في المنهاج والتحفة لـكن ما نتج من نصاب قبل تمام حوله ولو باحظة

يزكي بحوله اي النصاب لما مر عن ابي بكر ووافقته عمر وعلي رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف ولأن المعنى في اشتراط الحول حصول النماء والنتاج نماء عظيم فتبع الأصل في حوله وان مات .

فاذا كان عنده مائة فولدت احدى وعشرين قبل الحول وجب شاتان أو عشرين لم يفد كما في الروضة والمجموع لانها لم تبلغ بالنتاج ما يجب فيه شيء زائد على ما قبله واعترض بانه قد يفيد في ما اذا ملك اربعين فولدت عشرين ثم مات من الامهات عشرون ويرد بان كلامهما في خصوص ذلك المثال فلا يرد عليهما هذا . ثم قال او اربعون شاة فولدت اربعين وماتت قبل الحول فتجب شاة . الى أن قال وخرج بنتج ما ملك بنحو شراء كما يأتي وبقوله من نصاب ما نتج من دونه كعشرين نتجت عشرين فحولها من حين تمام النصاب وبقوله بحوله ما حدث بعد الحول او مع آخره فلا يضم للحول الاول بل للثاني انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله: فاذا كان عنده مائة فولدت احدى وعشرين اه عبارة النهاية والمعنى فلو كان عنده مائة وعشرون من الغنم فولدت واحدة منها سخلة قبل الحول ولو بلحظة والامهات باقية لزمه شاتان ولو ماتت الامهات وبقي منها دون النصاب او ماتت كلها وبقي النتاج نصابا في الصورة الثانية او ما يكمل به النصاب في الاولى زكي بحول الاصل انتهى .

ثم قال قوله او عشرين لم يضر كما في الروضة الخ عبارة النهاية . وذكر في الروضة والمجموع ان فائدة الضم انما تظهر اذا بلغت بالنتاج نصابا آخر بان ملك مائة شاة فنتجت احدى وعشرين فتجب شاتان فلو نتجت عشرة فقط لم يفدانتهى قال بعضهم وهو ممنوع بل قد تظهر له فائدة وان لم تبلغ به نصابا آخر وذلك عند التلف بان ملك اربعين ستة اشهر فولدت عشرين ثم ماتت من الامهات

عشرون قبل انقضاء الحول وكذا لو مات في الصورة التي مثل بها ثمانون قبل انقضاء الحول فانا نوجب شاة لحول الامهات بسبب ضم السخال فظهرت فائدة اطلاق الضم وان لم تبلغ به النصاب اه .

ويظهر من تلك العبارات أشياء الأول ان شرط ضم النتاج الى الامهات في حولها أن تكون الامهات نصاباً قبل تمام الحول فلا تضم الى امهات لم تبلغ النصاب الثاني ان من كان له اربعون شاة فولدت عشرون منها عشرين سخلة في الحول فماتت امهاتها وبقيت السخلات مع الشياه العشرين العقم فانه تجب شاة واحدة بضمها اليها .

الثالث انها اذا بلغت بها الامهات نصاباً ثامياً كما اذا كان له ستون شاة فولدت احدى وستين سخلة فانه تجب في المجموع شاتان بسبب ضم النتاج الى امهاتها ولو ولدت ستين فقط فالواجب حينئذ شاة واحدة .

الرابع انه حين نيابة النتاج عن نصاب الامهات فالواجب سخلة منها والله أعلم
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو الزرع الذي تجب فيه الزكاة وما هو نصابه وما مقدار الواجب وما الحكم اذا كان الزرع لواحد والأرض لآخر .

الجواب :

تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض مما يقتات به اختياراً ويدخر وينبته الآدميون كالحنطة والشعير والذرة والارز والحمص والعدس والملش والباقلان واللوبيا والجلبان والدخن وغيرها واما نصابها فهو في ما يدخر في قشره كالارز

والعلس عشرة اوسق وفي غيره كالحنطة خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث فمجموع ابطال النصاب الف وخمسة امة رطل بغدادى كما انه بالصاع ثلثمائة صاع وذلك الصاع هو المستعمل فى المدينة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأما مقدار الواجب المخرج زكاة فهو فى ما لا يحتاج الى مؤنة كثيرة فى سقيه كما سقى بالسماه او بماء الوديان او تشرب بعروقه العشر وفى ما سقى بنحو النضح نصف العشر .. وفى ما سقى بهما سواء أو جهل حاله على ما فى التحفة ثلاثة ارباعه فان غلب احدهما على الآخر فالأظهر انه يقسط باعتبار عيش الزرع ونمائه لانه هو المقصود بالسقى فان كان ثلثاه بنحو مطر وثلثه بنحو نضح وجب خمسة اسداس العشر ثلثا العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث فى غلة تبلغ ستين وزنة ست وزنات ان كانت من القسم الاول وثلاث وزنات ان كانت من القسم الثانى واربع وزنات ونصف ان كان من القسم الثالث وخمس وزنات ان كانت من القسم الرابع المثل بما كان ثلثاه بنحو مطر وثلثه بنحو نضح وكذلك حكم الثمار كما فى التحفة ...

وان الزرع لواحد والأرض لآخر وجبت الزكاة عشراً او نصف عشر او غيرها على مالك الزرع لأن الزكاة تجب فى الزرع فوجب على مالكه فان كان على الأرض خراج وجب الخراج فى وقته والزكاة فى وقتها ولا يمنع وجوب احدهما وجوب الآخر لان الخراج يجب للأرض والزكاة للزرع فلا يمنع احدهما الآخر كما جرة المتجر وزكاة التجارة كما نص عليه فى المذهب ويظهر من هذا ان حق مالك الأرض وحق العمال فيها لتنمية الزراعة وغيرها مربوط بخصائص مال المالك وفى ذمته ولا يخرج من الغلة بحيث يسقط شيئاً من واجب الزكاة كما فى التحفة ونصها ومؤنة نحو الجداد والتجفيف والحصاد والتصفية وسائر المؤن من

خالص ماله وكثير يخرجون ذلك من الثمر او الحب ثم يزكون الباقي وهو خطأ عظيم انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله من خالص ماله فلو خالف واخرجها من مال الزكاة وتعذر استرداده من أخذها ضمن قدر ما فوته ويرجع في مقداره لغلبة ظنه ع ش انتهى .

اقول وهذا اذا كان المقدار مجهولا وأما اذا كان معلوما كما يأخذه الآن ملاك الأراضي والعاملون في الحصاد وتصفية الحب فالامر سهل واضح . ونما يجب أن يعلم ان الزكاة وان وجبت يبدو صلاح الثمر واشتداد الحب لا يجب اخراجها إلا بعد جفاف الثمر وتصفية الحبوب الانحو الارز والعلس فانه يؤخذ واجبها في قشرها كما في حاشية الشرواني تقلا عن المعني ومع ذلك يجوز اخراجها خاصة عن القشر كما في ع ش والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .
المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي الثمار التي تجب فيها الزكاة وما نصابها وما مقدار الواجب المخرج منها وفي أي حالة يخرج منها الواجب أجيئونا .

الجواب :

ان الثمار التي تجب فيها الزكاة هي ثمر النخيل والكرم لا غير واما نصابها فخمسة اوسق واما مقدار الواجب فيها فهو كالواجب في الزرع ففي ما سقى بغير مؤنة ثقيلة كالذوايب وما اشبهها العشر وفي ما سقى بمؤنة كالمسقى بها نصف العشر ولا تجب فيها الزكاة حتى يبدو الصلاح فيها وبدوه أن يحمر البسر او يصفر ويتموه

العنب والمستحب اذا بدا الصلاح فيها ان يبعث الامام من يحرص . ومع ذلك فلا تؤخذ زكاتها الا بعد أن يتجفف بان يصير الرطب تمرا ويتزيب العنب بل لا يجوز اخراجها قبل ذلك إلا اذا لم تقبل التجفيف فتخرج زكاتها على ما هي عليه قال في حاشية الشرواني فلو اخرج في الحال الرطب والعنب مما يتتمر أو يتزيب غير رديثي لم يجزه ولو اخذه لم يقع الموقع وان جففه ولم ينقص لفساد القبض كما جزم به ابن المقرئ واختاره في الروضة وهو المعتمد وان نقل العراقيون خلافه ويرده حتما ان كان باقياً ومثله ان كان تالفاً كما في الروضة في باب العصب نهاية ومعني وكذا في الأسنى الا انه اختار رد القيمة عند التلف قال ع ش قوله م ر وهو المعتمد هذا بخلاف ما لو اخرج حبا في تبنة او ذهباً من المعدن في ترابه فصناه الآخذ فبلغ الحاصل منه قدر الزكاة والفرق هنا ان الواجب هنا ليس كامناً في ضمن المخرج من الرطب ونحوه بخلافه في الحب المذكور والمعدن فان الواجب بعينه موجود في ما اخرجه غايته انه اختلط بالتراب او التبن فمنع المختلط من معرفة مقداره فاذا صفي وتبين انه قدر الواجب اجزأ لزوال الابهام انتهى . وتقدم عن سم مثله انتهى .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما قولكم في زكاة العنب هل تخرج منه عنباً او زبيباً ؟

الجواب :

العنب ان لم يتجفف ولم يتزيب فتخرج زكاته عنباً وان تجفف وتزيب وجففه صاحبه فتخرج منه زبيباً والا فان اتلفه بالاكل والبيع بعد الخرض والتخمين فلا بد

ان يحصل العنب خارجا ويدفعه في الزكاة او قبل الخرص والتخمين فهو مشغول
ذمته بزكاته يجب ان يخرج من العنب زكاة ما اتلفه على ترجيح النهاية والمغني
وابن قاسم وعلي الشبرايمسي رحمهم الله تعالى وليكن على ترجيح الروضة في باب
الزكاة والاياعاب والأسنى والاكثرين بل على ميل الشيخ في التحفة قيمة عشر
العنب هو الواجب عليه يعطيه المستحقين فليراجع الطالب الفرع الواقع قبيل باب
زكاة النقد من التحفة ليطمئن قلبه .

محمد امين الجيجوراني رحمه الله تعالى

سؤال :

ما هي القيم النقدية التي تجب فيها الزكاة وما هو نصابها؟

الجواب :

انما تجب الزكاة في الذهب والفضة ونصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب
الفضة مائتا درهم ولما كان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل كان نصابها بها مائة
واربعين مثقالا ومقدار الواجب فيها ربع العشر ففي عشرين مثقالا من الذهب
نصف مثقال وفي مائتي درهم خمسة دراهم .

ومن عنده مصوغ منها فان اخذه للاقتناء وجبت فيه الزكاة وكذا ان اعده
لاستعمال حرام واما اذا اعده لاستعمال مباح كحلي النساء فلا زكاة فيه وما زاد
على النصاب ولو قليلا جداً يخرج منه حصته من الواجب والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ زكاة عروض التجارة ﴾

سؤال :

كيف يصير العرض للتجارة وما شروط وجوب الزكاة فيه وما هو مقدار النصاب فيه وما هو واحبه ؟ اجيبونا انا بكم الله تعالى .

الجواب :

وبالله التوفيق يصير العرض للتجارة اذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضته سواء كانت معاوضته محضة كسواء بعرض او نقد او دين حال او مؤجل و كاجارة لنفسه او ماله ومنه ان يستأجر المنافع ويؤجرها بقصد التجارة او كانت غير محضة وهي التي لا تفسد بمفساد المقابل كالمهر وعوض الخلع لا في ما ملكه بالهبة المحضة بان لم يشترط فيها ثواب معلوم او بالأحتطاب او بالأصطياد او بالأرث وان نوى الوارث او غيره ممن ذكر حال ملكه التجارة بما ملكه لان الملك مجان لا يعد للتجارة نعم متى تصرف الوارث في عرض التجارة التي ورثها بقصد التجارة يدخل ما ورثه في مال التجارة بالنسبة اليه فلا يكتفي فيه بقصد مورثه التجارة فيه في حياته كما لا يكتفي بقصده للسوم في مواشيه ويجب استئناف قصده من الوارث للسوم خلافا للبلقيني كما افاده في التحفة ...

واما شروط وجوب الزكاة فيه فشيئان اجمالا الاول حولان الحول عليه فان ملكه بنقد نصاب او دونه وعنده ما يكمله فحوله يبدأ من حين ملك ذلك النقد ويبنى حول العرض على حوله وان ملكه بنقد دون نصاب ولم يكن عنده ما يكمله من النقود او بمال في الذمة او بعرض اقتناه لمونه فحوله يبدأ من حين الشراء

وكذا اذا شك هل اشترى بنصاب او دونه ولكن الاحتياط هنا البناء على
حول ما اشترى به كما في الشرواني نقلا عن الايعاب .

ويضم الربح الحاصل اثناء الحول ولو في آخره الى الأصل ان لم ينض
او نض بغير جنس راس المال الذي يقوم به واما اذا نض به فيميز الربح عن
الأصل ويستأنف له الحول فاذا اشترى عرضاً بمائتي درهم ثم باعه بعد ستة اشهر
بثلاثمائة درهم وامسكها الى آخر الحول او اشترى به عرضاً يساوي ذلك في آخره
فيخرج في آخره زكاة مائتي درهم وبعد ستة اشهر من آخره زكاة مائة درهم هذا
والاصح ان ولد عرض التجارة وثمره كصوف ودهن وابن وتمر وغصن وورق
ونحوها مال تجارة وحولها حول الأصل كما في التحفة ... ويستأنف حول عروض
التجارة الموروثة من حين تصرف الوارث فيها بنية التجارة ...

الشرط الثاني النصاب فان ملكه بنقد نصاب او دونه اعتبر نصابه او
بعرض او بنحو نكاح او خلع او ملكه بنقد وجهل او نسي اعتبر نصاب غالب
نقد البلد فان تعين فذلك او غالب نقدان وبلغ العرض النصاب باحدهما فقط تعين
للتقويم به واعتبار النصاب بحسبه او بلغه بهما قوم بالانفع للفقراء .

ومعلوم ان نصاب الفضة مائتا درهم اعني مائة واربعين مثقالا فضة خالصة
ونصاب الذهب عشرون مثقالا كذلك ..

﴿ تنبيه ﴾ :

قال في التحفة لا زكاة على صيرفي بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده
من النقد غيره من جنسه او غيره لان التجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة
لغيرها والزكاة الواجبة زكاة عين فقلت وفي حاشية الشرواني قوله لان التجارة
في النقدين اه الظاهر ان المراد بالنقدين ما هو اعم من المضروب فلا زكاة على

تاجر يتجر في الذهب والفضة الغير المضروبين وان لم يسم صيرفياً في العرف
بصرى انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

اذا اشترك جمع في ماشية نصاب شركة عين كأن ورثوها من مورثهم او
شركة جوار كأن خلط كل منهم ماله بمال الآخر او اشتركوا في زرع او ثمر او
نقد فهل يكون حكم المال المشترك حكم مال المالك الواحد في حكم الزكاة او ينظر
الى حصة كل منهم بخصوصها اجيبونا ..

الجواب :

وبالله التوفيق حكم ذلك المال المشترك حكم مال المالك الواحد بشروط :
الاول ان يكون الشركاء اهلاً للزكاة وإلا فلو كان المال لدميين فلا زكاة
فيه ولو كان احد المالكين ذمياً او بيت المال او مكانياً او موقوفاً عليه غير معين
فلا زكاة في حصته وانما يعتبر حصة المالك الاهل فان بلغ النصاب زكى والا فلا .
الثاني ان تكون الماشية المشتركة من جنس واحد وان اختلف النوع كضأن
ومعز لا من جنسين كبقر وضأن فلا تؤثر الشركة فيها ولكل جنس
حكمه الخاص به . . .

الثالث ان يكون المال المشترك نصاباً كأن اشترك المالكون في اربعين شاة
او خمسة اوسق حنطة او تمرا او زبيباً او مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالاً
من الذهب وكذا اذا كان المال المشترك اقل من النصاب ولكن لاحد هم مال
خارج عنه يبلغ النصاب وحده او يضمه الى حصته من المال المشترك كأن اشترك

اثنان في عشرة شياه لكل منهما خمسة ولاحدها اربعون شاة او خمسة وثلاثون شاة او في وسقي حنطة ولأحدها خمسة اوسق او اربعة اوسق او في عشرة دراهم ولاحدها مائتا درهم او مائة وخمسة وتسعون درهما او في مثقالي ذهب ولاحدها عشرون مثقالا او تسعة عشر مثقالا ذهباً سواء كانت الشركة شركة عين او جوار فينظر الى المال المشترك كمال مالك واحد مثلاً اذا اشتركا في عشرين شاة ولاحدهما ثلاثون انفرد بها فيلزم هذا اربعة اخماس شاة والآخر خمس منها .. اما اذا اشتركا في اقل من النصاب ولم يكن لاحدهما مال خاص يبلغ النصاب وحده او بضمه الى حصته من المشترك فلا زكاة حينئذ على شيء منها وان بلغ مجموع المالكين المختصين والمشارك النصاب او زاد عليه وذلك كأن انفرد كل منهما بتسعة عشر شاة واشتركا في اثنتين او خلطاً ثمانية وثلاثين شاة وميزا شاتين دائماً اذا لا يبلغ المقدار المشترك نصاباً ولا يبلغ الحصة من المشترك مع المال الخاص باحدهما النصاب.

الرابع ان لا يتميز المالكان في ما اذا كانت الشركة شركة الجوار في المشرع والمراح والمسرح والمحلب وكذا في الراعي والفحل في الأصح لا حالب وجاز غنم وانه الحلب وآلة الجز .

ومما ينبغي علمه ان ليس المراد بالتحميد الراعي والفحل الوحدة الشخصية بل المراد ان لا يتميز اية حصة براع مخصوص او بفحل مخصوص فاذا كان الرعاة اثنين فصاعداً يراعيان جميع المال . واذا كان الفحل كثيراً لا يتميز شيء من الحصص بواحد من الفحول في ما لم يختلف النوع كما في الكتب المعتمدة وان لا يتميز في الثمار والزرع الناطور والجربين والدكان والحارس ومكان الحفظ وحرث وتمعهد وجداد نخل وميزان ومكيال ووزان وكيمان وجمال ولقاط وملقح وتقاد ومناد ومطالب بالأثمان وان يكون لكل صف نخل او زرع في حائط واحد

وكيس دراهم في صندوق واحد او امتعة تجارة في دكان واحد كما في التحفة وفيها انه ليس المراد بما يجب اتحاده كونه واحداً بالذات بل ان لا يظهر تميز احد المالكين به وان تعدد كما ذكر فيها ان الخلطة كافية ولا تحتاج الى نية الخلطة من المالك ..
الخامس دوام الخلطة في الحول كالنقود وعروض التجارة والماشية سنة كاملة فلو ملك كل اربعين شاة اول المحرم وخطاها اول صفر لم تثبت في الحول الاول فاذا جاء المحرم اخرج كل شاة وثبتت في الحول الثاني وما بعده وفي حاشية الشرواني قوله فلو ملك الخ عبارة النهاية والمغني ومحل ما تقدم حيث لم يتقدم للخليطين حالة انفراد فان انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة فان اتفق حولاهما بان ملك كل الخ وان اختلف حولاهما بان ملك هذا غرة محرم وهذا غرة صفر وخطا غرة شهر ربيع فعلى كل واحد عند انقضاء حوله شاة واذا طرأ الانفراد على الخلطة فمن بلغ ماله نصيباً زكاه ومن لا فلا انتهى .

وقوله فعلى كل واحد عند انقضاء حوله شاة قال الكردي على بافضل أي في الحول الأول وأما في ما بعده فشاة نصفها على الاول في المحرم والاخرى على الثاني في صفر ولو ملك واحد اربعين في محرم ثم آخر عشرين بصفر وخطاها حينئذ ففي الحول الاول على الاول شاة في المحرم وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلثها لحوله وعلى الآخر ثلثاها لحوله انتهى .

وفي التحفة ان لكل من الشركاء الانفراد باخراج الزكاة ولو لم يأذن الآخر اكتفاء باذن الشارع في ذلك : وفيها ثم قد يفيدها الاشتراك تخفيفاً كما بين بينهما سواء وتثقيلاً كما بين كذلك وتثقيلاً على احدها وتخفيفاً على الآخر كستين لاحدها ثلثاها وكان اشتركا في عشرين مناصفة ولا حدها ثلاثون انفراد بها فيلزمه

اربعة اخماس شاة وللآخر خمس شاة وقد لا تفيد شيئاً كما تين سواء ويأتي ذلك في خلطة الجوار انتهى .

وهذا كما ترى في غير النقود وعروض التجارة ففيهما لا يفيد الاشتراك الا التثقيل وكذلك الزروع والثمار وذلك واضح والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن تقويم أموال التجارة في خصوص الزكاة وعما يؤدي في زكاتها وعن حكم الاوراق التي يعمل بها كالنقد والمشتهرة بالدينار وعن حكم اخراج الفضة عن زكاة الذهب وعكسه واخراج الفلوس عن زكاتها وعن زكاة التجارة . . .

فاجبت :

بان اموال التجارة تقوم اخذاً مما في المنهاج وشروحه في فصل زكاة التجارة بنقد ملك به ولو مغشوشاً او غير نقد البلد او في الذمة فان ملكت بعرض او نحو نكاح او خلع فتقوم بغالب نقد البلد لانه الاصل في التقويم .

فان لم يكن بها نقد لتعاملهم بالفلوس مثلاً اعتبر نقد أقرب البلاد اليها .

فان غلب في البلد نقدان وبلغ مال التجارة باحدهما فقط نصاباً قوم ما لها به .

وان بلغ بكل منهما نصاباً قومه المالك بايها شاء كما اعتمده ابن حجر

والخطيب والرملي فاذا ملك مال التجارة بالروبية او بالدرهم العراقية كما هو المعتاد

الآن في العراق وبلغ قيمته اثنان وخمسين روبية بناء على ما قاله الشيرازي في باب

زكاة النقدين من ان نصاب الزكاة منها اثنان وخمسون روبية او بلغت قيمته

بتلك الدراهم مقداراً تكون الفضة الخالصة مائتي درهم وجبت زكاته والا فلا

زكاة ويجب اخراج الزكاة من عين ما قوم به لا من جنسه فلو بلغت قيمته مائتي روبية مثلاً وجب اخراج خمس روبيات لها لا اثني عشر مثقالاً تقريباً من الفضة ولو غير مضروب لأن الواجب في مال التجارة ربع عشر قيمته لاربع عشر فضة جنس ما قوم به مثلاً .

ومما يصرح بذلك ما في الفتاوى الكبرى من ان النظر في مال التجارة الى بلوغه نصاباً خالصاً آخر الحول فينثذ يجب في مالها ونحو ربحه ونتاجه وثمرته ربع عشر قيمته ثم ان ملك بنقد وجب ربع عشر القيمة المذكورة من ذلك النقد لانه اصل ما في يده انتهى .

فان قوله وجب ربع ام صريح في ذلك والكافذ الذي يسمونه ديناراً لا يجوز دفعه في الزكاة الى المستحقين وليس من المتقومات ولا محمولا على النقدين على ما ذكره الشرواني على قول التحفة في اوائل باب البيع ولا يصح بيع نحو حبي الخنطة من كل ما لا يقابل عرفاً بمال في حالة الاختيار فانه قال يؤخذ منه جواب سؤال وقع عما أحدثه سلاطين هذا الزمان من الورقة المنقوشة بصورة مخصوصة الجارية في المعاملات كالنقود الثمينة هل يصح البيع والشراء بها ويصير المملوك منها او بها عرض تجارة يجب زكاته عند تمام الحول والنصاب وحاصل الجواب ان الورقة المذكورة لا تصح المعاملة بها ولا يصير المملوك منها او بها عرض تجارة فلا زكاة فيه فان من شروط العقود عليه ثمناً او مشمناً ان يكون فيه في حد ذاته منفعة مقصودة يعتد بها شرعاً بحيث يقابل بتمول في حالة الاختيار والورقة المذكورة ليست كذلك فان الانتفاع به في المعاملات انما هو بمجرد حكم السلاطين بتنزيلها منزلة النقود ولذا لو رفع السلاطين ذلك الحكم او مسح منها رقم لم يعامل بها ولا تقابل بمال نعم يجوز اخذ المال في مقابلة رفع اليد عنها انتهى

لكن لو قيل بانه لا يجوز اخراجه في الزكاة على المعتمد عند الشافعية كما لا يجوز اخراج نحو الفلوس لان الواجب في زكاة التجارة هو الذهب او الفضة عندهم وان التملك به ينزل منزلة التملك بالدرهم ويكون المملوك به كالنقد فتجب فيه الزكاة لكان اقرب . .

والمعتمد عدم جواز اعطاء الذهب عن الفضة وبالعكس وجوزه بعض الشافعية كما نقله الشهاب عميرة في حواشي المحلى وعبارته قال الصيمري ربما افتيت بجواز اخراج الذهب من الفضة وعكسه .

وقال الروياني هو الاختيار عند بعض اصحابنا للضرورة انتهت .

وكذا لا يجوز اخراج نحو الفلوس عن زكاة النقد والتجارة نعم جوزه البلقيني عند تعذر الفضة او كون المعاملة بالفلوس لانها انفع للمسلمين واسهل كما في البغية . وفي تلخيص المراد افتى البلقيني بجواز اخراج الفلوس الجدد المسماة بالمناقير في زكاة النقد والتجارة وقال انه الذي اعتقده واعمل به وان كان مخالفاً لمذهب الشافعي . . والفلوس انفع للمستحقين واسهل وليس فيها غش كما في الفضة المغشوشة ويتضرر المستحق اذا ردت عليه ولا يجد لها بدلا انتهى .

ويسع المقلد تقليده لانه من اهل التخريج والترجيح لا سيما اذا راجت الفلوس وكثر رغبة الناس فيها وقد سلف البلقيني في ذلك البخاري وهو معدود من الشافعية انتهى .

وهل يقاس على الفلوس الكاغذ المسمى بالدينار على رأي البلقيني ام لا بناء على انه اذا ابطال السلطان رواجه لم يتقوم بما اصلا فيه تردد والا قرب الأول اذا راجت رواج الذهب والفضة وكثر رغبة الناس فيه كما في هذا العصر

لانه نافع للمستحقين كالنقدين والله اعلم .

الشيخ عمر المعروف بابن القره دافي رحمه الله

سؤال :

من اشترى قرية بمزارعها ومراتعها ومياهها وقنواتها وعيونها وسواقيها
وانهارها او غصبها او استأجرها كذلك فهل عليه العشر في زكاة زروعها او
أقل أجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

انه لا بد ان يعلم اولا ان بيع الماء الجاري كما في التحفة والنهاية قبيل باب
الربا انما يصح اذا كان منبعه مملوكا ووقع البيع على قراره او بعض منه معين
فيدخل الماء كله او ما يخص ذلك المعين بخلاف ما اذا كان منبعه غير مملوك او
وقع البيع على الماء وحده او مع القرار لاختلاط غير المبيع به ...
اذا تقرر ذلك فنقول ما سقي من زرع او ثمر زكي فيه العشر ان كان السقي
بمحض مطر او بماء مباح انصب اليه من نهر او جبل او عين بموات وان اشتراه
او غصبه او استأجره او بماء قناة احدتها او ساقية حفرها من نهر وان احتاجت
لمؤنة . نعم بحث المحشى ابن قاسم ان في ما سقي بمباح حصل بكلفة نصف العشر
وفي التحفة في احياء الموات وليس من المياه المباحة ما جهل اصله وهو تحت يد
واحد او جماعة لأن اليد دليل الملك .

قال الأذري ومحلله ان كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات او
يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق على اباخته انتهى .

وما سقي بمحض ماء مملوك كدخن وارض ومج وحنطة ربعية فان الغالب زرعها

قرب انقطاع المطر وعدم انتفاعها بها فيه نصف العشر ان غصبه او انهبه او استأجره ولو فاسداً كأن كانت الأجرة عمل الحراثة كما هو المعتاد في عصرنا او اشتراه فاسداً بان اشتراه وحده لكل سقية سقية او مطلقاً او مع القرار ولا فرق بين سنة الشراء وما بعدها في الاخيرين على فرض الصحة كقدمه كما رجحه الشيخ في التحفة واستدل عليه بظاهر كلامهم انه حيث ملك بمؤنة لم يلزمه سوى النصف ولو بعد سنة الشراء خلافاً للسراج البلقيني حيث خص النصف على فرض الصحة بسنة الشراء والعشر بما بعدها وكذا ان اشترى القرار فاسداً .

واما اذا اشتراه صحيحاً بان وقع العقد الصحيح عليه اصالة حتى يدخل الماء تبعاً ففيه العشر على ما ذكره الشرواني تبعاً لابن قاسم وبناءه على ان المؤنة ليست في مقابلة الماء . ونصفه على ما اقتضاه عموم ما في المنهاج مع شرحه التحفة والنهاية ان ما شرب بما اشتراه صحيحاً او فاسداً فيه النصف واطلاق ما مر من كلامهم انه حيث ملك بمؤنة لم يلزمه سوى النصف كيف لا واذا تعين طريق شراء الماء الجاري وتملكه بالعوض في وقوع العقد على المنبع اصالة يكون اشتراء القرار وسيلة لتملك الماء وتكون المؤنة في مقابله حقيقة وكأنه لهذا امر ابن قاسم بالتأمل .

وما سقي بهما مختلطين كأن اختلط الماء المباح بالملوك المغصوب اولا بان سقي باحدهما في بعض المدة وبالآخر في بعضها الآخر فيه اكثر من النصف وأقل من العشر اما بثلاث كأن احتاج في ثلاث المدة كشهريين من ستة اشهر مدة الزرع الى نحو المطر وفي الاربعة الباقية الى نحو المغصوب (١) سواء تساوى السقيان

(١) ففي ستة أصع من العشر صاعان منها وهما ثلث العشر ليسا بزكاة وآخران وهما ثلث العشر ايضاً لنحو المطر والباقيان وهما ثلثا نصف العشر لنحو المغصوب

اولا لأن العبرة بعيش الزرع ومدة النماء دون عدد السقيات ودون الغالب
وأما بسدس كهكس هذه الصورة ففي ستة أصع من العشر صاع منها وهو سدس
العشر ليس بزكاة وصاع آخر وهو ثلث نصف العشر لنحو المصوب واربعة
أصع وهي ثلث العشر للمطر واما بربع كأن كان مدة الاحتياج الى كل مساوية
لمدة الاحتياج الى الآخر وان تفاوت السقيان كأن احتاج في ثلاثة اشهر من تلك
السنة الى سقيتين وفي الباقية الى ثلاث سقيات لقيام السقيتين مقام السقيات في
الانتفاع وكذا اذا جهل الاستواء والانتفاع بكل واما بخمس كأن احتاج في
ثلاثة اشهر من خمسة اشهر مدة الزرع الى المطر وفي شهرين منها الى نحو المصوب
ففي عشرة أصع من العشر صاعان منها وهما خمس العشر ليسا بزكاة وآخران وهما
خمس نصف العشر لنحو المصوب وستة أصع وهي ثلاثة اخماس العشر وأما بخمس
وعشر كهكس هذه الصورة . ففي تلك الأصع العشرة ثلاثة أصع منها وهي خمس
العشر وعشر ليس بزكاة واربعة أصع وهي خمس العشر للمطر وثلاثة أصع وهي
ثلاثة اخماس نصف العشر لنحو المصوب وأما بغير ذلك مما لا يحصى والله اعلم .
عبدالرحمن البنجوني

سؤال :

اذا كان لشخص دين على آخر فهل تجب الزكاة فيه واذا كان مالك النصاب
مديناً فهل يمنع الدين وجوب الزكاة عليه ام لا .

الجواب :

قال في المنهاج وشرحه التحفة والدين ان كان معشراً او ماشية لا لتجارة
كأن اقرضه اربعين شاة او اسلم اليه فيها ومضى عليه حول قبل قبضه أو كان

غير لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه لأن علتها في العشر الزهوي في ملكه ولم يوجد
وفي الماشية السوم ولا سوم في ما في الذمة بخلاف النقد فان العلة فيه النقدية وهي
حاصلة ولان الجائز يقدر من هو عليه على اسقاطه متى شاء او عرضاً للتجارة أو
نقداً فكذا في القديم لا تجب فيه لانه غير ملكه وفي الجديد ان كان حالاً ابتداء
او انتهاء وتعذر اخذه لاعتسار وغيره كمثل او غيبة او جمود ولا بنية فكفصوب
فلا يجب الاخراج الا ان قبضه اما تعلقها به وهو في الذمة فباق حتى يتعلق به حق
المستحقين فلا يصح البراء من قدرها منه . وان تيسر بان كان على مقر مليه
بازل او جاحد وبه بينة او يعلمه القاضي وجبت تزكيتة في الحال لانه قادر على قبضه
فهو كما بيده او مؤجلاً ثابتاً على مليه حاضر فالذهب انه كفصوب فلا يجب الدفع
الا بعد قبضه انتهى .

وأما اشتغال ذمة مالك النصاب بالدين فظاهر الاقوال انه لا يمنع وجوب الزكاة
عليه والثاني يمنع مطلقاً والثالث انه يمنع في المال الباطن وهو النقد المضروب
وغيره وعرض التجارة والركاز دون الظاهر وهو المواشي والزرع والثمار والمعادن
كما صرح في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

إذا مشينا على تعلق الزكاة بالمال وهو الراجح فما الطريق لجواز تصرف
صاحب الثمار من الرطب والعنب فيها قبل اخراج زكاتها واذا قلتم ان الطريق
هو الخرص عليه من جهة الامام واهمل الامام خرصها فما الحيلة في ذلك ؟
وما هو الطريق في جواز اكل ارباب الزراعة باكله واكل عياله لفريك الحنطة

ونحوها قبل اخراجها والحال ان لا دخل للخرص في الحبوب ..

الجواب :

وبالله التوفيق اما الطريق في الثمار فهو الخرص واذا اهمله الامام او نائبه حكم المالك عدلين يخرصان عليه فينتقل الحق الى ذمته ويتصرف في الثمار كيف يشاء ثم يخرج الزكاة كما في التحفة ونصها ولو فقد خارص من جهة الساعي حكم المالك عدلين يخرصان عليه ويضمنانه كما يأتي ولا يكفي واحد احتياطاً لحق الفقراء ولأن التحكيم هنا على خلاف الاصل وفقاً بالمالك فبحث بعضهم اجزاء واحد يرد بذلك انتهى .

ثم قال ويشترط التصريح من الساعي او الخارص المحكم في الخرص بتضمينه حق الفقراء لنحو المالك كضمنتك اياه بكذا وقبول المالك أو وايه او وكيله للتضمين على المذهب لان الانتقال من العين الى الذمة يستدعي رضاها انتهى .
وفي الشرواني قوله على خلاف الأصل أي لان الأصل فيه يكون من المتخاصمين وهنا من المالك انتهى .

واما التصرف في الحبوب مع ان الخرص لا يدخلها كما في التحفة في شرح وتجب ببدو صلاح الثمر واشتداد الحب فطريقه ان يقلد مالك الحبوب من قال بجواز التصرف قبل الخرص والتضمين قال في التحفة فاذا زادت المشقة في التزامه هنا فلا عتب على المتخلص بتقليد مذهب آخر كذهب احمد فانه يجيز التصرف قبل الخرص والتضمين وان يأكل هو وعياله على العادة ولا يحسب عليه وكذا ما يهديه في اوانه من هذا انتهى .

وفي الشرواني ان امام الحرمين والغزالي قالا بذلك ايضاً لكنه يحسب على

المالك ما أتلفه ووجب اخراج زكاته بعد وان هذا التقليد واجب على المالك في ما يأكله هو وممونه وعليه وعلى الآخذ في ما يهديه الى غيره . هذا والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

عن اخذ رؤساء القرية زكاة اهاليها و صرفهم لها مع انه يتحقق فيه كثيراً نقل الزكاة وتخصيص الشخص الواحد من صنف واحد و صرفها اطعاماً للاغنياء الخالين من صفة الاستحقاق فلما لم ينطبق ذلك على مذهب معتمد جائز تقليده كيف يجوز ذلك للشافعيين .

الجواب :

ان هؤلاء الرؤساء يتسلطون على زكاة الناس بتسليط الولاة النائية عن الامام المتغلب على ما هو المعتاد في مملكتنا على أن يأخذوا الزكاة لانفسهم وتحصيل معاشهم وجواز صرفهم لها اطعاماً الى أي كان فرع استحقاقهم فان تحقق صح الصرف والا فلا فهوؤلاء الرؤساء اما ان يكونوا من طرف الولاة عاملين على الزكاة بجمع ما يأخذونه من اهالي القرى على أن يكون مجموع ما اخذوهم لهم في مقابلة العمل أو على ان يكون بعضه في مقابلة العمل واجرة مثله وما زاد عليه مصروفاً لهم ايضاً بصفة اخرى كالمسكنة مثلاً واما ان يكونوا مأذونين ومأمورين من طرف نائب الامام بان يبعثوا العامل عن طرف نائب الامام ليأخذوا الزكاة ثم يدفعها اليهم بصفة الاستحقاق المعلومة فيهم لنائبه واما ان يكون ملاك النصاب مأمورين من طرف نائب الامام بدفع الزكاة الى تلك الرؤساء ولو تحقق فيه النقل

والتخصيص المذكوران من غير ان يتحقق هناك بعث عامل من طرف الامام .
فالشق الأول باطل اذ ليس للامام ولا لغيره استيجار العامل مثلاً بأكثر
من اجرة المثل فالذي يستحقونه في مقابلة العمل هو اجرة المثل وقلما غاية قلته
يكون جميع الزكاة المأخوذة اجرة مثل لعمل أخذها . . .

والشق الثاني فيه اخذ شخص واحد بصفتين وذلك انما يجوز من زكاتين
لا من زكاة واحدة والعبرة في وحدة الزكاة وتعددتها بما وجبت عليه فالعامل اذا
اخذ بالعمل من زكاة نصاب من النبات وبالمسكنة من زكاة نصاب من الغنم كان
جائزاً بخلاف ما اذا اخذ بهما من زكاة احديهما . . .

والشق الثالث يستحق فيه العامل اجرة المثل . والرئيس الموجود فيه صفة
الاستحقاق تدفع له الزكاة بمقتضى تلك الصفة حسبما قرر في كتب الفقه ولو
اشتمل دفع الزكاة الى الرئيس على نقل الزكاة وتخصيص العامل من الصنف
الواحد بجواز كل منهما باسم الامام لان الزكاة كلها في يده كالكافة الواحدة
والشق الرابع صحيح ايضاً مع ما فيه من النقل والتخصيص لاسم نائب
الامام بهما بشرط تحقق ما به الاستحقاق في ذلك الرئيس . . . فان قيل نحن نرى
كثيراً من هؤلاء الرؤساء مالكي طواحين متعددة وبساتين كذلك وكاسيين بنحو
الزراعة فكيف يستحقون اذا ما يتصور فيهم من صفة الاستحقاق غالباً ليس الا
المسكنة فكيف تتصور المسكنة مع نكرها . . .

قلنا مناط المسكنة انتفاء مالكية ما تندفع به الحاجة في ما بقي من العمر الغالب
فاذا لوحظ ما بقي من عمرهم الغالب الذي هو ستون ولم يكن ما لهم من منفعة
الكسب ودخل املاكهم كافياً لحاجتهم يعطون من الزكاة ما يشتر به متمم
كفايتهم او يشترى لهم ذلك ويعطونه . . . فان قلت اذا اعطوا ما يشترى به

و لم يشتر لهم ذلك أو هم لم يشتروا به لانفسهم ذلك بل صرفوه في حوائجهم فهل
يستحقون في السنة القابلة ايضاً قلت اذا امرهم الامام او نائبه بعدم اخراج
ما اعطوه من ملكهم لم يصح الاخراج فيسترد المخرج ان بقي ويفرم بدله اذا
تلف وان لم يأمرهم بعدم الاخراج بقوا مستحقين كما في السابق وان تكرر منهم
الاخراج على ما اخذ به العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة والله اعلم .

ولو قيل بان رئيس القرية الذي له ما ذكر من الطواحين والبساتين والمزارع
التي لا يكفي دخلها لحاجة على ما هو اللائق بامثاله لكثرة عياله وعلو شأنه بين
امثاله على ما قاله السبكي رحمه الله من ان المراد بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم
ممن تقتضي الروة بانفاقه ممن يكون صرف الزكاة اليه كقريب وغيره كانت
دائرة الحاجة اوسع والأمر اسهل وأهون لا يقال ما قاله السبكي رده الشيخ في
تحفته حيث قال والاوجه ان المراد بهم أي بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم
يسألون لانفسهم او يسأل هو لهم انتهى لانا نقول الوارد بصيغة التفضيل من
نحو الاوجه والاصح لا يمنع التقليد لعمل النفس بل للافتاء والله اعلم بالصواب .
احمد النودشي عليه الرحمة

سؤال :

هل يجوز دفع الزكاة والفطرة والصدقات الى السادات ام لا .

الجواب :

يمكن ان يخصص عموم هذا الخبر لما يستفاد من الحديث الصحيح : لا احل
لكم اوساخ الناس ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يفنيكم . فيستفاد
منه كما قال مفتي الحرمين السيد محمد المدني انه لو لم يكن في النبي كفاية لهم حل

لهم الاوساخ للحاجة لأن الجملة المصدرة بان المكسورة في موضع التعليل وبه يتأيد قول جماعة من اكابر الأصحاب يجعلها لهم عند انقطاع عنهم من خمس الخمس .
ومنهم من الشافعية ابو سعيد الهروي والأصطخري محمد بن يحيى وصاحب السير وصاحب الرونق والامام فخر الرازي وصاحب (الغاية القصوى) والقاضي حسين وصاحب التبيين والسبكي .

ومن الحنفية ابو النجم المصري قال ونقل في شرح المجيز لابن مالك عن شرح الآثار رواية عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على نبي هاشم وان الحرمة كانت على عهد النبي ﷺ لوصول خمس الخمس اليهم قال الطمطاوي وبالحق ان نأخذ به وهذا سند شيخنا في فتاواه انتهى .

وفي فتاوى العباي انه روى ابو عاصم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يجوز دفع الزكاة الى الهاشمي وانما لم يجوز في عهد النبي ﷺ لوجود خمس الخمس فيجوز في زماننا وذكر صاحب البنايع انه يجوز أن يدفع الزكاة المالي الى الهاشمي عند ابي حنيفة ومن الحنفية منصور ابن يوسف في كتاب روض المربع قال واختار الامام والشيخان وغيرهم لأن الأصناف عام يشملهم قال في مختصر الأنوار واختار الشيخ امام الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ووالدي ان تصرف اليهم ان حرموا من خمس الخمس وقد جوز بعض العلماء كالامام ابي يونس وجمع من أئمة أهل البيت أن يدفع بنو هاشم الزكاة بعضهم الى بعض وقد أفتى جمع من متقدمي الأصحاب ومن المتأخرين بجواز اعطائهم عند انقطاع جهتهم عن خمس الخمس انتهى فبتقليد هؤلاء بل بعضهم لو اخذ هاشمي بصفة من الثمانية الزكاة فهل ينكر احد لا اراه الا متعسفاً لكن لا يخفى الورع والله تعالى اعلم .

عبد اللطيف الكبير القره داغي رحمه الله تعالى

هل يوجد في مذهب الشافعي من الذين اُفتوا بجواز أخذ العلوي الزكاة
والفطرة من يفتي بجواز اعطائها لشخص واحد حتى يؤمن بتقليده من التلفيق ..

فأجبت :

بانه يجوز عند صاحب التنبيه وهو الشيخ ابو اسحاق الشيرازي صرف الزكاة
للفطر اولا الى واحد كما في فتاوى ابن حجر والمغني وعبارته حكى الرافعي عن
اختيار صاحب التنبيه جواز صرفها الى واحد قال في البحر وانا افتي به قال
الأذري وغلبه العمل في الاعصار والامصار وهو المختار والأحوط دفعها
الى ثلاثة انتهت ..

وكذا صرفها الى الهاشمي والمطلبي وفي تحرير بعض الأفاضل انه يجوز عند
بعض الشافعية صرف الزكاة اليهم منهم ابو سعيد الهروي وابوسعيد الأصبخري
ومحمد بن يحيى وصاحب اليسر وصاحب الرونق والامام فخر الرازي وصاحب
التنبيه والقاضي حسين والسبكي انتهى .

وكذا عند الأصبخري قال في الوضوح قال الأصبخري من أصحابنا
يجوز تخصيص بعض الأصناف وبعض آحاد الصنف ولو كان واحداً لأن الله
تعالى إنما سمي الأصناف للاعلام بان الصدقة لا تخرج عن هذه الأصناف لا
لايجاب قسمتها بينهم وهو مذهب أبي حنيفة واحداً انتهى .

وهذا ظاهر في ان الاصطخري قائل بجواز صرف الزكاة الى شخص من
صنف كما هو مذهب أبي حنيفة وكذا يجوز عند الامام مالك صرفها الى واحد
قال ابن حجر في شرح العباب قال الأئمة الثلاثة و كثيرون يجوز صرفها الى شخص

واحد من الاصناف انتهى وكذا صرفها الى الآل ان لم يعطوا من بيت المال ما يستحقونه كما نقله السيد البكري عن الزرقاني فللعامل تقليد الشيخ ابي اسحاق والاصطخري في ذلك او تقليد الامام مالك فيه لكن الاولى تقليد مالك قال ابن حجر في الفتاوى وحيث اتفق مالك وبعض اصحابنا على حكم مخالف للمذهب و اراد الأ نسان التقليد في ذلك الحكم فالأولى تقليد مالك لأنه مجتهد مطلق بالاجماع واما بعض اصحابنا فليس مجتهداً كذلك انتهى والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سئل :

مولانا محمد اسعد الجلي نفعنا الله بعلمه ونص السؤال اشكلت علينا مسائل وهي نقل الزكاة ودفع زكاة شخص الى صنف واحد او شخص واحد وجواز النقل والدفع اليه بلا تقليد ..

فاجاب :

بقوله بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله قال المحلي في شرح جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي . ويلزم غير المجتهد عامياً كان او غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الآية وذلك لأن علم المكلف بما هو ملابس له فرض عين لان التفقه حق على كل مسلم كما ورد في الخبر وطريق العلم بعد عصر النبي ﷺ بالاحكام الشرعية اما الضرورة كما في ما علم ضرورة وأما الاجتهاد للمتمكن واما التقليد والاعتقاد بقول المجتهد والعمل به في ما عدا ذلك فوجب شرعا التقليد لغير المجتهد في الاجتهادات فيلزم اذا لابس فعلا النظر قبل الشروع في من احله ليقدم عليه او حرمة لتركه ان

قلده فان ترك ذلك النظر فهو عاص كما نقل ذلك المولى ابن حجر الهيتمي في فتاواه
عن المولى ابن عبدالسلام وفعله باطل ان كان عبادة او معاملة ما لم يلحقه حكم حاكم
او تقليد صحيح . . . قال المولى ابن حجر في التحفة آخر (فروع في التقليد)
ومن ادى عبادة مختلفاً في صحتها من غير تقليد للقائل بها لزمه اعادةها لان اقدمه
على فعلها عبث الخ وقال في كتاب النكاح قبل قول المنهاج (ويقبل اقرار الولي
بالنكاح) ما نصه ويقبل اقرار الولي بالنكاح وقد انفقوا على انه لا يجوز لعامي
تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله اه والمراد بعدم الجواز ليس مجرد الأثم بل هو
وعدم الاعتداد به بقريئة تفرعه بقوله وحينئذ فمن نكح مختلفاً فيه فان قلد القائل
بصحته او حكم بها من يراها ثم طلقها ثلاثاً تعين التحليل الى قوله وان اتى
النقل والحكم لم يحتج لحل انتهى لبطالان النكاح .

وقال المولى المذكور في فتاويه الكبرى بعد ذكر بعض شروط التقليد
ما عين عبارته واذا وجدت شروط التقليد التي ذكرناها وغيرها مما هو معلوم
من محله فعبادات المقلد ومعاملاته المشتملة على ذلك صحيحة والا فلا ويأثم بذلك
ويلزمه القضاء فوراً انتهى .

وبالجملة كثير التصريح والاشارات والاقتضاء في عبارات ابن حجر المكي
على انه لا يجوز الارتكاب في ما اختلف فيه من غير تقليد فظهر انه لا يجوز النقل
للزكاة ودفعه لصنف واحد او شخص واحد منه بلا تقليد مجوز لذلك كما لا تجوز
الصلاة لعاجز عن الاجتهاد في القبلة بلا تقليد العارف بادلة القبلة قال المولى المذكور
ومن عجز عن الاجتهاد وتعلم الادلة كاعشى بصر او بصيرة قلد وجوباً ثقة عارفاً
كاعامي في الاحكام يقلد مجتهداً فيها انتهى .

﴿ تنبيهه ﴾ لما كان الاعتماد في الفتوى في نواحيها على ترجيح المولى

ابن حجر وكان ما ذكره في آخر فروع التقليد مناسباً للمسألة وهو ما عبر عنه
بفائدة وضعنا شرحاً لتلك الفائدة تكميلاً للفائدة قال المولى ابن حجر في آخر فروع
التقليد ﴿فائدة﴾ من ارتكب من المكلفين ما فعلاً اختلف من العلماء في حرمة
من غير تقليد واستفتاء من العلماء ونية عمل بقول من افتى بحله سواء ظن انه
حلال او لم يظن شيئاً اثم المرتكب المذكور اتفاقاً بترك تعلم حكمه بان يبحث قبل
التلبس به عن احله ليقوله فيقدم على فعله ان امكنه ذلك بان وجدت من يعلمه
في بلده او كان له استطاعة للسفر الى من يعلمه وذلك لان علم المكلف بما يلابسه
فرض عين سواء كان متفقاً عليه او مختلفاً فيه فيجب على المتلبس بفعل النظر
قبل التلبس به في انه حلال او حرام ومن احله ليقدم او حرمة ليرك فكل
تعلم ما يحتاج اليه في فرض عيني او فعل آخر اراد مباشرته ولو بوكيله فرض عين
كما صرح به الشارح في أول كتاب السير فمن باشر فعلاً مختلفاً فيه كشرب النبيذ
مثلاً من غير تقليد لمن احله بان يبحث قبل الشرب عن احله سواء ظنه حلالاً
في مذهبه او لم يظن شيئاً اثم بترك النظر والتقليد ان امكنه التعلم لحكمه وكذا
اثم بالفعل حيث كان حراماً ان كان مما لا يعذر احد بجهله لمزيد شهرته عند
الناس لتقصيره بخلاف ما اذا لم يشتهر فانه لا ياثم المرتكب بفعله وانما اثم بترك
تعلم حكمه فقط ولما كان التأثم بترك التعلم اتفاقياً وبالفعل خلافياً أشار الى ذلك
وقال وكذا بالتشبيه الدال على قوة المشبه به وضعف المشبه بالقياس اليه ولم يقل
وبالفعل عطفاً على ترك التعلم بل عطف على اثم بترك تعلمه لخلوه عن هذه
الاشارة . وبالجملة يؤخذ منه ان الجهل بحكم الفعل مانع من الاثم بالفعل في ما عدا
ما اشتهر حرمة شهرته تامة سواء علم انه قيل بتحريمه او لم يعلم وقيل وكذا
اثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه وان لم يشتهر حرمة أي كما انه اثم بالفعل

حيث لا يعذر بجهله كذلك أثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه وان لم يقلد قائله كما لم يقلد القائل بجهله كما هو تصوير المسألة اذ الكلام في من لم يقلد ولم يعلم حكم ما ارتكبه لا ان جهل انه قيل بتحريمه فارتكبه وظن انه حلال في مذهبه فلم يأثم حينئذ لانه اذا خفي حرمة على بعض المجتهدين حتى ظنه حله فعليه اولى ان يخفي حكمه وحرمة فارتكبه على ظن حله عند مقلده فبان خلافه والحاصل انه سواء ظن حله عند مقلده او في الشرع فارتكبه من غير تقليد للقائل بالحل أو أقدم بلا ظن لحله وحرمة أثم بترك النظر في من احله ليقلده اتفاقاً ولا يأثم بالفعل الا ان لم يعذر بجهله لمزيد شهرته قيل أو علم انه قيل ببحرمة هذا على حسب ما ذهب عليه الجدل نور الله ضريحه من جعل قوله وكذا راجعاً الى الشرط أعني ان كان ممن لا يعذر لكن الذي أراه ان علم انه قيل بتحريمه لا ان جهل ذلك فحينئذ لا اثم بالفعل سواء كان مما لم يعذر بجهله اولا لانه اذا خفي على بعض المجتهدين فعليه اولى والحاصل ان الاثم بترك التعلم متفق عليه واما الاثم من جهة الفعل فمختلف فيه على ثلاثة أقوال : احدها لا يأثم مطلقاً لان الاختلاف مانع من الاثم .

ثانيها يأثم ان كان مما لا يعذر بجهله وان لم يعلم انه قيل بتحريمه .
 ثالثها يأثم ان علم انه قيل بتحريمه لا ان جهل وان كان الفعل مما لا يعذر بجهله وهنا قول وسط هو الاثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه او كان مما لم يعذر احد بجهله وعدم الاثم في ما عدا ذلك ثم نقول قال في التحفة ويجب استيعاب الاصناف بالزكاة ولو زكاة الفطرة وقد مر فيها قبيل فصل وجوب كفارة صوم رمضان انه يجب صرف صاع الفطرة الى اثنين وعشرين ثلاثة من كل صنف والعامل لانه زكاة مستقلة وهي بالنص يجب صرفها لهؤلاء انتهى .

وفي المغني لكن اختار جمع جواز جميعها لثلاثة فقراء او مساكين مثلاً وهذا قال الاصطخري وآخرون جوازه لواحد وهو مذهب الأئمة الثلاثة وابن المنذر انتهى . وفي النخبة وأطال بعضهم في الانتصار له بل نقله الروياني عن الأئمة الثلاثة ونقل عن آخرين انه يجوز دفع زكاة المال ايضاً الى ثلاثة من اهل السهام قال وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الامام الشافعي حياً لافتاننا به وفي الميزان للمولى الشعراي قدس سره ونفعنا برة ومن ذلك قول الامام الشافعي وجمهور اصحابه ان صرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما في الزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء او المساكين بشرط أن يكون المزي هو المخرج الى قوله مع قول مالك وابي حنيفة واحمد يجوز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف زكاة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر (١) و ابو اسحاق الشيرازي (٢) انتهى ما تعلق القصد به . . فقد حصل مما هنا ان اعطاء زكاة الفطر الى واحد من اهل السهام او ثلاثة منهم كزكاة المال لا يجوز ولا يجزيه على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه فلا يصح ذلك الاعطاء كالاخذ من مقلد الامام الشافعي ما لم يقلد غيره من القائلين به كابي حنيفة رضي الله عنه مثلاً .

﴿ تنبيه ﴾ هل يجوز تقليد مقلد الشافعي من افتى بذلك من علماء الشافعية

- (١) هو ابوبكر محمد بن ابراهيم المنذر نزيل مكة احد الأئمة الاعلام لم يقلد احداً في آخر عمره .
- (٢) هو ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي شيخ الاسلام علماً وعملاً وزهداً وتصنيفاً وورعاً واملاء وتلاميذ واشتغالاً . . . وفي النخبة عن ابن الصلاح ان الشيرازي من المجتهدين في المذهب .

كلاصطخري والرويانى فى الاعطاء الى ثلاثة و كابت المنذر ووالد البضاوى فى
الاعطاء الى واحد .

الجواب :

ان كان يقلد من هؤلاء من هو مجتهد كابن المنذر فلا كلام فيه وان كان
يقلد من هو من اهل الترجيح منهم حيث رجح مذهب الغير وقلده فافتى به فعلى
الخلافا فى تقليد المقلد فى نفسه والمشهور انه لا يقلد فى نفسه فحينئذ يقلد من قلده
فمن ثم قال فى الانوار واذا افنى رجل اخباراً عن مذهب ميت فان علم انه يفتى
على مذهب معين كفى اطلاق الجواب وان لم يعلم فلا بد من اضافته الى صاحب
المذهب ثم نقل عن الهروي ما صرح ان هذا تصريح لانه تقليد المتبحر فى نفسه
انتهى هذا فى حق المفتى المتبحر وقد انقطعت .

واما المفتون فى الاعصار المتأخرة فلما كانوا رواة ونقله صرفه كما قال الجلال
المحلى فى شرح جمع الجوامع فلا تقليد لهم فى انفسهم بل حكمهم ما مر عن الانوار
فحيث افتوا بما يخالف مذهب الامام الشافعي او بالمتخالف فيه الغير الراجح من
مذهبه فعليهم ان يبينوا القائل به ويعرفوه المستفتى ارشاداً . ألا يرى ان صاحب
التحفة يطلق القول والفتوى حيث كان معتمد المذهب ويعين القائل حيث كان
بحثاً وتخريباً او مخالفاً للمعتمد كما لا يخفى على من اقتفى سيره فى الفتاوى والتحفة .

﴿ تنبيه ﴾ آخر علم انه لا يصح للعامي اعطاء الفطرة كالزكاة الى واحد او
ثلاثة الا ان قلد القائل بصحته فان فعله بدون تقليد قائله فلا يجزىء ما لم يعذر
بجهله لكن له ان يقلد بعد العمل بشرطه للقائل بجوازه يؤخذ ذلك من التحفة
كالفتاوى وفى آخر فروع التقليد فى القضاء وفى النكاح حيث قال وقد اتفقوا

على انه لا يجوز لعامي تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله انتهى .

هدانا الله واياكم طريق الرشاد وسلك بنا مسلك السداد آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين هـ هذا ما جرى به قلم الحقير جلي زاده (محمد اسعد) غفر الله له وانا ولسائر المسلمين .

سؤال :

كم هي أصناف المستحقين للزكاة ؟ وكم يوجد منهم في هذا العصر ؟ وما هو شرائط أخذها ؟ وهل يعطى من فيه صفتا استحقاق بهما من زكاة واحدة أو من زكاتين أو لا .

الجواب :

وبالله التوفيق ان اصنافهم ثمانية وهي المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وأما تعاريفهم فقد قال في المنهاج وشرحه التحفة . الفقير هو الذي لا مال له ولا كسب يقع جميعهما او مجموعهما موقعا من حاجته من مطعم وملبس ومسكن وسائر ما لا بد منه لنفسه ولمونه الذي تلزمه مؤنته لاغيره وان اقتضت العادة انفاقه خلافا لبعضهم وذلك كمن يحتاج الى عشرة ولا يجد الا درهمين وقال المحاملي الا ثلاثة والفاضي الا اربعة واعترض بانه يقع موقعا انتهى .

وفي حاشية الشرواني نقلا عن المغني ولا فرق بين ان يملك نصابا من المال او لا فقد لا يقع النصاب موقعا من كفايته انتهى .

ثم في المنهاج والتحفة ولا يمنع الفقر مسكنه الذي يحتاجه ولاق به وان اعتاد السكن بالأجرة وثيابه ولو للتجمل بها في بعض ايام السنة وان تعددت ان لاقت

به ايضاً ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بان حلي المرأة اللائق بها المحتاجة للزين به عاة لا يمنع فقرها وقنه المحتاج لخدمته وكتبه التي يحتاجها ولو نادراً لعلم شرعي او آله له وما له الغائب في مرحلتين وماله المؤجل لأنه معسر الآن فيهما ولو اشتغل بحفظ قرآن او بعلم شرعي والكسب يمنعه من اصله او كماله فهو فقير ولو اشتغل بالنوافل من صلاة وغيرها فلا يعطى شيئاً من سهم الفقراء والمكفي بنفقة قريب اصل أو فرع أو زوج ليس فقيراً ولا مسكيناً في الأصح لاستغنائه بخلاف المكفي بنفقة متبرع للمنة وللمنفق وغير الصرف اليه بغير الفقر والمسكنة وفي الشرواني قوله والمكفي بنفقة قريب اه محل الخلاف اذا كان يمكنه الأخذ من القريب والزوج ولو في عدة الطلاق الرجعي أو الثبائن وهي حامل كما قاله الماوردي والا فيجوز الأخذ بلا خلاف وخرج بذلك المكفي بنفقة متبرع فيجوز له الأخذ وفيها ايضاً قال في شرح العباب وبحث ابن الرفعة انه لو كان له عيال جاز أن يعطيه أبوه من سهم المساكين ما يصرفه عليهم لأن نفقتهم لا تلزم الأب . . .

والمسكين من قدر على مال أو كسب حلال لائق به يقع موقعاً من كفايته وكفاية ممونه ولا يكفيه كمن يحتاج الى عشرة ويجسد ثمانية أو سبعة وان ملك نصيباً أو نصيباً ومن ثم قال في الأحياء قد يملك الفأ وهو فقير وقد لا يملك الا فأساً وحبلاً وهو غني ولا يمنع المسكنة المسكن وما معه كما مر مبسوطاً . . . والمعتمد ان المراد بالكفاية هنا وفي ما مر كفاية العمر الغالب لا سنة فحسب نظير ما يأتي في الأخطاء خلافا لمن فرق .

ولا يقال يلزم على ذلك اخذ اكثر الأغنياء بل الملوك من الزكاة لأن من معه مال يكفيه ربحه أو عقار يكفيه دخله غني والأغنياء غالبهم كذلك

فضلا عن الملوك . . .

والعامل ساع و كاتب وقاسم وحاشر يجمع ذوي الاموال لا القاضي والوالي
والمؤلفة من اسلم ونيته ضعيفة اوله شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره والرقاب
المكاتبون والغارم ان استدان لنفسه في غير معصية اعطى او لمعصية فلا . قلت
الاصح يعطى اذا تاب حالا اذا غلب ظن صدقه في توبته والاظهر اشتراط حاجته
دون حلول الدين قلت الاصح اشتراط حلوله او استدان لاصلاح ذات البين
اعطى مع الغنى ومن الغارم الضامن لغيره فيعطى ان كان المضمون حالا وقد اعسرا
ان ضمن بالاذن او اعسر هو وحده ان لم يضمن بالاذن ومنه من استدان لنحو
عمارة مسجد وقرى ضيف ثم اختلفوا فالحقه كثيرون بمن استدان لنفسه ورجحه
جمع متأخرون وآخرون بمن استدان لاصلاح ذات البين الا ان غنى بنقـد
ورجحه بعضهم . . .

وسبيل الله تعالى فزاة لا فيء لهم أي لا سهم لهم في ديوان المرتزقة بل هم
متطوعة يفزون اذا نشطوا والا فهم في حرفهم وصنائعهم فيعطون مع الغنى اعانة
لهم على الغزو .

وابن السبيل منشى لسفر أو مجتاز وشرطه الحاجة وعدم المعصية الشامل لسفر
الطاعة والمكروه والمباح ولو سفر نزهة على المعتمد انتهى .

والموجود منهم في هذا الزمان اربعة أصناف الفقير والمسكين والغارم وابن
السبيل لأن الامام لا يأخذ الزكاة فلا عامل والرق قد الغى فلا مكاتب ولا متطوعة
في الجهاد فلا سبيل والاسلام مستغن عن التأليف بالمعنى المذكور فلا مؤلفة وان
عادوا كما مضى عاد الحكم كما سلف . . .

وفي المنهاج والتحفة وشرائط آخذها الاسلام وان لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً

وان منعوا حقهم من الخمس وكذا مولاهم في الأصح وكلزكاة كل واجب كالنذر
والكفارة ومنها دماء النسك وان لا يكون مموئاً المزكي وان لا يكون لهم سهم
في الفية وان لا يكون محجوراً عليه ومن ثم ائفى المصنف في بالغ تارك الصلاة
كسلا انه لا يقبضها له الا وليه كصبي ومجنون فلا يعطى له وان غاب وليه بخلاف
مالو طراً تركه أي او تبذيره ولم يحجر عليه فانه يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا
ان علم انه يستعين بها على معصية فيحرم أي وان اجزاء كما علم مما تقرر ولا عى
كاخذها منه انتهى .

وأما اخذ المستحق بصفتي استحقاق فيجوز من زكائين لا من زكاة واحدة
سواء كان المعطى هو الملك أو الامام على ما صرح به في التحفة حيث قال (ومن
فيه صفتا استحقاق) للزكاة كالفقر والغرم او الغزو (يعطى) من زكاة واحدة أي باعتبار
ما وجبت فيه لا من وجبت عليه فيما يظهر فلو كان على واحد زكوات اجناس
كانت زكوات متعددة ولو اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة
(باحديها فقط) والخيرة اليه الى أن قال أما من زكائين فيجوز ان يأخذ من
واحدة بصفة ومن الأخرى بصفة اخرى كغاز هاشمي ياخذ بها من الفية كما صر
﴿ تنبيه ﴾ يأتي ان الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة وقضية
انه يمنع عليه اعطاء واحد بصفة من زكاة وبأخرى من زكاة اخرى وهو بعيد
والذي يتجه جواز ذلك لما قررته في معنى اتحاد لزكاة وكونها في يده كزكاة
واحدة أما هو بالنظر لجواز النقل وعدم الاستيعاب ونحوها مما يقتضي التسهيل
عليه انتهى باختصار .

وبدل بظاهره على ان المسافر الفقير الغارم يعطى من زكاة الماشية ما يوصله
الى مقصده ومن زكاة الزرع كفاية عمره الغالب او ما يشتري به عقاراً يستغله

لمعيشته طيلة حياته ومن زكاة النقد ما يؤدي به ما عليه من الدين . ومن هنا
يتبين ايضاً انه يجوز لنحو الأب اعطاء ولده الفقير بصفة كونه غارماً ما يؤدي به
دينه لانه وان كان من جملة المكفي بنفقة لكنه بصفة الفقر لا بصفة كونه غارماً
ولا يجب عليه اداء دينه كما يجوز له اعطاء الزكاة لزوجة ابنه المدينة او غير المكتفية
بما يعطيها زوجها من النفقة لاعساره مثلاً كما يجوز للاب اعطاء زكاته لولده
الطالب للعلم بصفة مسكنته واحتياجه لكتب العلم مثلاً حيث ان الواجب على
الاب الموسر اعطاء نفقته الواجبة لعيشه لا غير هذا .

ومما يجب التنبيه عليه ان كل من له جاز له اخذ الزكاة من صاحب مال
زكوى جاز له التوكيل في قبضها منه كما يجوز لصاحبه التوكيل في اقباضها
المستحق او وكيله صرح به في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ زكاة الفطر ﴾

سؤال :

بماذا يجب زكاة الفطر وعلى من يجب وما مقدار الواجب وما هو مصرفها؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال الأول فهو انه يجب بادراك اول جزء من ليلة عيد الفطر مع ادراك آخر جزء من رمضان لاضافتها في الحديث الشريف الى الفطر وهو فرض رسول الله زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر او انثى من المسلمين وبدخول أول جزء من ليلة العيد خرج وقت الصوم ودخل وقت الفطر فيه فحقيقة الاضافة في قوله الشريف زكاة الفطر من رمضان لا تتحقق الا بالجزءين .
فوجب اخراجها عن كان حيا حياة مستقرة في اول ليلة العيد ومات فيها لا عن ولد اذذاك وسن اخراجها يوم العيد لا قبله وقبل صلاة العيد لا بعدها بل يكره اذذاك للخلاف القوي في الحرمة كما في التحفة الا اذا شهدوا برؤية الهلال امس بعد الغروب فاخراجها ليلا أفضل بل لو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد كما في حاشية الكردي . . . ويجوز اخراجها في رمضان كتعجيل الزكاة .

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه يجب على الموسر والمراد به هنا من فضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه شيء يخرج عن الفطرة . وغير من ذكر معسر لا يجب عليه اخراجها ولو تكلف المعسر فاقترض واخرج

الفطرة اعتد بها وندب قياساً على من اعسر وقت الوجوب ثم ايسر بعد واخرجها كما في الشرواني عن ع ش ويشترط كونه فاضلاً عن دين ولو مؤجلاً عند حج وشيخ الاسلام خلافا للرمل والمغني وعن دست ثوب لا يق به وبمونه وعن مسكن لا يق به وبهم ولو مستأجرة اعطى اجرتها لا ان بقيت ديناً عليه عند حج والقاضي . وعن خادم يحتاج هو اليه أو ممونه ومن لزمه فطرته لزمته فطرة من في نفقته كزوجته المستحقة لها لا غيرها كناشزة ومحبوسة بدين وغير ممكنة ولو انحوصفر ومعتدة عن شبهة بخلاف نحو مريضة لان المرض عذر عام كما في حاشية الكردي . . .

وتجب عليه فطرة زوجته المطلقة الرجعية والبائن الحامل كوجوب نفقتها فان اعسر الزوج لم يجب عليها وان كانت موسرة فان اخرجتها اجزئتها . قال البجيرمي قال ع ش هذا كله اذا كانت موافقة للزوج في مذهبه فان كانت مخالفة له في ذلك راعت مذهبها فلو كانت حنفية والزوج شافعيًا وكان معسراً وجبت عليها وان كان موسراً وجبت على كل منها لأن مذهبها يرى الوجوب عليها وفي مذهبه الوجوب عليه فاذا أداها احدهما كفي واذا كانت شافعية والزوج حنفياً فلا وجوب على كل منها مراعاة لمذهبه انتهى ...

وكولده المعسر الذي لا يقدر على الكسب صغيراً او كبيراً واصله المعسر ولو كان قادراً على الكسب لعدم لياقة تكليف الكسب بكرامته اما ولده الغني ولو صغيراً والفقير الذي يقدر على الكسب فنفقته واجبة عليه وفطرته كذلك هذا وكذلك يجب عليه فطرة من يخدمه او زوجته او ولده او دار اضيافه او ماشيته او حديقته او زراعته في مقابلة النفقة والكسوة بدون استئجار له اما اذا كانت الخدمة باجارة صحيحة او فاسدة ففطرته على نفسه .

وكل من لم يجب عليه فطرته لا يجوز اخراج فطرته بدون اذنه الا الولد
الصغير الغني فان الوالد يخرج فطرته بالولاية عليه وكذلك المجنون
وتسقط الفطرة عن الزوج والقريب الموسرين باخراج زوجته او قريبه
للفطرة عن نفسه بالاقتراض او غيره ولو بغير اذنها كما في الشرواني نقلاً عن
عباب وشرحه وروض وشرحه . . .

ولا يجب على الابن فطرة زوجته ابيه وان لزمته نفقتها ولكن المتأخرين
ومنهم الأذرعى رجحوا وجوبها عليه كالنفقة ولا يجب على الأب فطرة زوجته
ابنه قطعاً .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان مقدار الواجب على ما في التحفة
وغيرها من الكتب المعتمدة بالكيل صاع بالصاع النبوي ان وجد او معياره
فان فقد أخرج قدراً يتيقن انه لا ينقص عن الصاع كما في حاشية الشرواني نقلاً
عن المغني وفيها قال في الروضة قال جماعة الصاع اربع حفنات بكفي رجل معتدلاً
انتهى وبالوزن خمسة أرطال وثلث بالرطل العراقي واعتبار الوزن متعين في ما لا
يكال كالأقط والجبن فنحن اذا وجدنا معيار الصاع النبوي فذاك وإلا اعتبرناه
خمس حفنات بكفي رجل معتدل الكفين استظهاراً واحتياطاً ولما في الحبوب من
الأخلاق الفاسدة وامل هذا هو الأقرب براءة الذمة .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فهو أن مصرفها مصرف الزكاة ممن وجد
من الأصناف الثمانية وفي حاشية الشرواني وقيل يكفي الدفع الى ثلاثة من الفقراء
أو المساكين لأنها قليلة في الغالب . وبهذا قال الاصطخري وقيل يجوز صرفها
لواحد وهو مذهب الأئمة الثلاثة وابن المنذر الى أن قال واختار بعضهم جواز
صرفها الى واحد ولا بأس بتقليده في زماننا هذا قال بعضهم ولو كان الشافعي

حيًا لافتي به انتهى هذا ما نقلناه واخذناه من السكتب المعتمدة والله أعلم .
المدرس في بيارة عبد الكريم

﴿ كتاب الصيام ﴾

سؤال :

بماذا يجب صيام رمضان على العموم؟ وما هو سبب وجوبه على الخصوص؟
وما حكم بلد لم ير فيه الهلال عند رؤيته ببلد آخر قريب منه وإذا صمنا برؤية
عدل ثم لم نر الهلال بعد استكمال العدد ماذا يكون الحكم؟ وهل يجوز الفطر إذا
رأينا الهلال في اليوم الثلاثين من رمضان؟ وما هو يوم الشك الحرام صومه؟

الجواب :

وبالله التوفيق يجب صيامه على العموم بأمور الأول اكتمال شعبان ثلاثين يوماً
من مبدأ ثبوت هلاله عندهم .

الثاني الخبر المتواتر برؤيته ولو من كفار لافادته العلم الضروري وصورة
المسألة انهم اخبروا عن رؤيتهم انفسهم او عن رؤية عدد تواتر لا من واحد او
اكثر ممن لم يبلغوا حدا التواتر .

الثالث دخول رمضان بالاجتهاد كاسرى او مساجين ظنوا دخوله باجتهادهم
الرابع ظن دخوله بالامارة الظاهرة التي لا تتخلف عنها عادة كروية القناديل
المعلقة على المنائر .

الخامس رؤية عدل لهلال رمضان بعد الغروب بلا واسطة نحو امرأة كالماء
او البلور الذي يقرب البعيد ويكبر الصغير على ما في حاشية الشيرواني ولو كان

ذلك الواحد العدل حديد النظر جداً كما في الشرواني نقلاً عن السيد عمر البصري
وعلى الشبراملسي وثبوت رؤيته في حق من لم يره يحصل بحكم القاضي بعلمه
وبشهادة عدل ولو مستوراً ومع أطباق غيم لا تكون الرؤية متحيلة معه عادة بان
يشهد بين يديه ويقول أشهد أني رأيت الهلال الليلة الفلانية وان لم يذكر كيف
وقع الهلال وكيف كان وضعه قرباً وبعداً من الافق مثلاً وان لم تتقدم على حكمه
دعوى لأنها شهادة حسبة ولا بد من قوله ثبتت الرؤية عندي او حكمت بشهادته
وكذا ثبتت بشهادته عند عدلين وشهادتهما عند القاضي وحكمه بها كما ذكره
في التحفة وحاشيتها للشرواني .

وأما وجوبه على الخصوص فيتحقق اذا رآه الشخص بنفسه او اخبره فاسق
او امرأة او اشهر بين الناس بدون التأكد عليها من جهة عدد التواتر بشرط
اعتقاده صدق المخبر أو تحقق المشهر وكذا على المنجم وهو من يعتمد النجوم
وعلى الحاسب وهو من يعتمد منازل القمر ويجب عليها العمل بعلمها في صيام
رمضان والفطر في آخره ويجزيهما وكذا على من اعتقد صدقهما وهذا عند الرمي
وأما الخطيب فيرى انه يجوز لها العمل بعلمها ويجزيهما ولا يجوز لاحد تقليدهما
وأما ابن حجر فيقول انه يجوز لها العمل بعلمها ولكن لا يجزيهما عن رمضان
ولا يجوز لاحد تقليدهما هذا . . .

واذا ثبتت رؤيته في البلد الشرقي سرى حكمها الى البلد الغربي المتحدين في
الجهة والعرض لان ارتفاع الهلال في البلد الغربي يزداد على ارتفاعه في البلد الشرقي
بنسبة بعد ما بينهما وبالعكس في ما اذا كانت المسافة بينهما ثمانية درجات فلكية
أو أقل لا اذا كانت فوق ثمانية درجات فانها حينئذ مختلفا المطلع كما نقله ابو مخرمة
عن نقل الامام النووي رحمه الله .

وإذا صمنا برؤية عدل واكملنا ثلاثين يوماً ولم نر الهلال غرة شوال افطرننا بخلاف ما اذا صمنا باخبار فاسق اعتقدناه صادقاً واكملنا العدد ولم نره فانه لا يجوز الافطار واذا صمنا برؤيته في بلد فسافرنا الى بلد مختلف المطلع لبلدنا ورأوا الهلال قبلنا وعيدوا أفطرننا وعيدنا معهم وقضينا بعد العيد صوم يوم أو رأوه بعدنا فالاصح وجوب الامساك معهم وذلك لأن الواصل اليه يصير من أهله ويشمله حكمهم . . .

ولا هبة برؤية الهلال في اليوم الثلاثين من شعبان أو رمضان بعد الزوال أو قبله لانه هلال اليوم التالي فلا تمسك اذا رأيناه آخر شعبان ولا ناطر اذا رأيناه آخر رمضان . .

وأما يوم الشك فهو يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته ولم يثبت انه من رمضان بطريق تفيد العموم وإنما كانت بطريق من طرق الخصوص ولم يعتقد المخبر بالفتح صدق المخبر بالكسر فيحرم صومه وكذا صوم تاسع ذي الحجة اذا لم تثبت غرة ذي الحجة كما في الشرواني والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن رأى هلال رمضان بعد الغروب بواسطة البلور الذي يقرب البعيد ويكبر الصغير في النظر هل يجب عليه الصوم وهل يجب عليه الشهادة على رؤيتها بذلك أم لا . . .

فأجبت :

بأن الذي يطهر لي اخذاً مما في التحفة والنهاية والمعني قبيل باب الرجعة انه

لو علق الطلاق برؤية زيد حنت برؤية شيء من بدنه متصلاً به ولو في ماء صاف أو من وراء زجاج شفاف دون خياله في نحو مرآة انتهى .

انهما يجبان عليه بذلك لأنها رؤية من وراء زجاج شفاف لعين المرئي لا لخياله كما في صورة التعليق وتخصيص الزجاج الشفاف بما عدا ذلك البلور مندفع بأنه يصدق عليه تعريفه وتطلق الرؤية لغة وعرفاً على الهيئة الانكشافية الحاصلة بها فلا وجه لإخراجه عنه وإذا كان رؤية القمر كذلك وجب عليه الصوم وكذا الشهادة المذكورة بخلاف رؤيته بواسطة المرآة فإنه ليس المرئي حقيقة القمر بل خياله وصورته المنتقشة فيها وبما ذكرنا يندفع ما في الشرواني من أن الرؤية بواسطة ذلك البلور كالرؤية بواسطة المرآة في عدم وجوب الصوم بها فإن قلت لم لا يجوز أن تعد الرؤية بواسطة رؤية لعين الشيء في تعليق الطلاق بها دون الصوم قلت الاحتياط في أمر الطلاق أكثر ولذا قالوا لا يحكم بوقوع الطلاق المعلق إلا بوجود المعلق عليه يقيناً وقالوا يجب صوم رمضان على من ظن دخوله بالاجتهاد أو بالامارة الظاهرة التي لا تتخلف عادة وقالوا أيضاً بان محل ثبوت هلال رمضان يعدل إنما هو في الصوم وتابعه كالترابيح والاعتكاف دون نحو طلاق واجل علق به فإذا اعتبرت الرؤية بالزجاج الذي من أفراد ذلك في الطلاق اعتبرت في وجوب الصوم بالأولى ومما يدل عليه ما صرح به السيد البصري من أن المراد بالرؤية في النصوص الواردة في الصوم هو العلم بوجود الهلال فوق الأفق بعد الغروب فإذا حصل ذلك الفعل كفى ويوافق ما في شرح الروض وفي حاشية الأنوار في بحث تعليق الطلاق بالرؤية من أنها في خبر (صوموا لرؤيته) محمولة على العلم انتهى . بل ربما يدعي أن الظن كاف في الوجوب اخذاً من قولهم المار بوجوبه بظن دخوله باجتهاد ونحوه ومما في القليوبي حيث علل قول المنهاج وثبتت الرؤية

بعدل بقوله لا فادته الظن وقال قال شيخنا الرملي كوالده وشيخنا الزيادي فكل ما افاد الظن كذلك في الصوم والفطر انتهى .

اذ لا ريب ان الرؤية في ما نحن فيه تفيد الظن بل العلم بما ذكر واما حمل الرؤية على الرؤية الحقيقية التي لا تكون بواسطة ما له دخل في الرؤية بحيث لو لم تكن لم توجد الرؤية فمع مخالفتها لما ذكر مما لم تدل عليه نقل على ان الرؤية الواردة في الحديث تعم الكل ولم تخصص بكونها بغير تلك الآلة فتبقى على اطلاقها وتشمل ما تكون بها وان كانت صورة نادرة لأن الصحيح عند الاصوليين دخول الصورة النادرة في العام ما لم يدل دليل على خلافه ومثل الرؤية بها رؤية حديد البصر لهلال رمضان فيجب عليه الصوم ويثبت بشهادته عليها الحكم على العموم كما في البجيرمي لحصول اليقين له والظن لغيره وما نقل من محمد الرملي من ترده فيه مدفوع بما صرح به في النهاية من ان قياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب الصوم على المنجم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه انتهى .

فانه اذا كان الظن فيه موجبا للعمل فلا وجه لذلك التردد مع ان الرائي جازم بوجوده ولذا قال ابن قاسم ان كفى العلم بوجوده بلا رؤية ثبت برؤية حديد البصر بلا توقف وارتضاء البصري وعش وقال الثاني المدار فيه على رؤية الهلال وقد رؤي فلا فرق بين حديده وغيره عند رؤيته وعلى هذا فالقياس على ما لو اخبره شخص بوجوده ووثق به من لزوم الصوم ثبوته هنا على العموم اذ يحصل الظن بوجوده فليراجع . . . ومنه يعلم ضعف ما قاله ابن حجر في التحفة في شرح قول المنهاج او رؤية الهلال لا بواسطة نحو مرآة كما هو ظاهر انتهى .
لانه يتجه عليه ان المرئي فيها خيال الهلال لا نفسه كما صرح به في كتابي النكاح والطلاق فلا حاجة الى اخراجه وانه حينئذ يظن بل يعلم وجوده فعدم وجوب

الصوم بها ووجوبه بنحو ظن دخوله بالاجتهاد تحمكم بل ترجيح المرجوح ولذا قال البصري قد يتوقف فيه لانها رؤية ولو بتوسط آلة انتهى .

وأيده الشرواني بكلام سم فعلى هذا ينبغي ان يقال بوجوب الصوم برؤيته في المرآة وكأنه قاسها على ما قالوا من انه لا تكفي في رؤية المبيع ولا يحرم نظر الاجنبية في المرآة ولا يحث بها من علق الطلاق على الرؤية حيث لا يثبت بها حكم الرؤية الحقيقية في المسائل الثلاث لكن يتجه عليه ان المدار في البيع على الرؤية الكاملة المحيطة بكل الصفات على ما هو عليه حقيقة وهو غير حاصل لمن رآه في المرآة والمدار في التعاليق على العرف المطرد او اللغة ورؤية الشيء في المرآة ليس رؤية له بحسبه والمدار في حرمة النظر على ادراك اللون والصفات والاحاطة بما يثير الشهوة ويدعو الى الفتنة وهو غير موجود في النظر في المرآة بخلاف ما هنا فان المدار فيه على تحقق العلم بوجوده كما مر وهو حاصل برؤية الهلال في المرآة فالقياس مع الفارق والله اعلم .

عمر الشبير بابن القره داغي عليه الرحمة

سؤال :

ما وجه عدم اعتداد الشرع بارتفاع الهلال حتى لو كان ارتفاع الهلال لرمضان مثلا اضعاف ارتفاع هلال شهر آخر لم يجعل ذلك اشارة على ان الليلة التي رأوا فيها ذلك الهلال ليلة ثانية او ثالثة من رمضان وما وجه قولهم انه يمكن ان يرى الهلال في بلد غربي كبلدة كركوك فيدخل رمضان بالنظر الى اهله ولا يمكن ان يرى في بلد شرقي كبلدة سلیمانیه حتى يدخل رمضان بالنظر الى اهله ..

أما وجه الأول فهو انه قد تقرر في علم الهيئة انه لا يمكن ان يرى الهلال الا إذا بعد جرم القمر عن جرم الشمس اثنتي عشرة درجة فقد يتفق انه لا يتحقق ذلك البعد بينهما في شهر الربيع مثلا الا اذا انحطت الشمس عن الأفق الغربي احدى عشرة درجة او عشر درجات مثلا فحينئذ يرى الهلال بعيداً عن الأفق بدرجة او درجتين ودقيقاً ضعيفاً جداً وفي جمادى الاولى الا قبل ذلك كأن وصلت الشمس الى نصف النهار ثم إذا وصلت الى الأفق الغربي يكون هلال جمادى اكثر ارتفاعاً وأبعد الى الأفق وأقوى من هلال شهر الربيع بكثير وفي رجب إلاب قبل وصولها الى نصف النهار كأن وصلت الى الأفق الشرقي فبوصولها الى الأفق الغربي يكون هلال رجب ارفع وأقوى من هلال الشهرين المارين وفي شعبان إلاب قبل الوصول الى الأفق الشرقي كأن وصلت في الليلة السابقة الى نصف النهار تحت الأرض وفي رمضان الا قبل ذلك كأن كانت الشمس اول الليلة السابقة تحت الأفق الغربي فاذا وصلت الى ذلك الافق أول ليلة يرى فيها الهلال يكون هلال رمضان أقوى وأرفع وأبعد الى الافق من أهلة الاشهر الاربعة المذكورة . . .

وأما وجه الثاني فهو انه قد يتفق انه إذا وصلت الشمس الى الافق لبلدة السلمانية مثلا يكون البعد بين النيرين أقل من اثنتي عشرة درجة بدقيقة او دقيقتين مثلا يمكن أن يرى الهلال فيها فلا يدخل رمضان بالنسبة لاهلها ثم إذا وصلت الى الافق الغربي لبلد مغربي منها كبلدة كركوك يصير البعد بين النيرين ذلك القدر أو اكثر فيمكن أن يرى فيه الهلال فيدخل رمضان

بأنسبة إليه وظاهر انه لا يتصور عكس ذلك والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني عليه الرحمة والرضوان

سؤال :

ما هي شروط الصوم . .

الجواب :

له ستة شروط الأول النية قلباً ويجب تبينها في الفرض أي ايقاعها في جزء من اجزاء الليل الذي يليه يوم الصوم وكذا التعيين فيه بان ينوي كل ليلة انه يصوم غداً عن رمضان او الكفارة او النذر او قضاء صوم رمضان واما تعيين السنة بان ينوي رمضان تلك السنة فقير واجب ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال انه لو كان عليه قضاء رمضانين او صوم نذر متعدد او كفارات مختلفة فنوى صوم غد عن قضاء رمضان أو صوم نذر او صوم كفارة جاز وان لم يعين عن قضاء ايها في الاول ولا نوعه في الباقي لأنه كاه جنس واحد كما في الشرواني . .

وفي الاداء والفرضية والاضافة لله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة لكن الأصح انه لا تجب نية الفرضية في صوم رمضان لأن صومه من البالغ لا يقع إلا فرضاً وإذا نوى صوم غد عن اداء فرض رمضان السنة التي هو فيها فقد أتى بالكمال وأما النفل فلا يجب فيه التعيين ويصح بنية مطلقة نعم بحث في المجموع اشتراط التعيين في الصوم الراتب كعرفة وعاشوراء وايام البيض وست شوال والحق به الأسنوي ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يأمر به الامام والا فلا حاجة اليه وينبغي ان يعلم أن وجوب التعيين في تلك النوافل انما هو لحيازة الثواب

المخصوص بها والا فتصح بدون نية التعيين ايضاً كما في شرح المقدمة .

الثاني الامساك عن الجماع عامداً مختاراً فيفطر به وان لم ينزل اجماعاً .

الثالث الامساك عن الاستمناء ولو بيده أو بيد حليلته وكذا الانزال بلمس

ما ينقض لمسه الوضوء لانه اذا أفطر بالجماع بلا انزال فبالانزال بمباشرة فيها نوع

شهوة اولى اما الانزال بنحو فكر أو نظر او ضم امرأة بمحائل وان كان رقيقاً فلا

يفطر به وان تكررت الثلاثة بشهوة وكذا الانزال بلمس ما لا ينقض لمسه كلمس

عضو مبان وبدن امرء أو محرم او شعر أجنبية فلا يفطر به لكن بشرط أن

لا يقصد بها الانزال اما اذا قصد به الانزال ونزل فهو استمناء مبطل .

والحاصل ان الذي يظهر من الكتب المعتمدة ان كل ما يعمل بقصد الانزال

ونزل به فهو مبطل مطلقاً وما عمل لا يقصده ولكن نزل به المني فان كان لمسالم

ينقض لمسه بلا محائل فهو مبطل والا فلا يبطل كما لو تخيل امرأة او نظر اليها

فانزل . نعم لو أحس المتخيل او الناظر بانتقال المني وتهيئته للخروج بسبب

استدامة ما هو فيه فاستدامة حتى نزل افطر وسببه هو ان استدامة النظر حينئذ

من قبيل قصد الانزال . . .

الرابع الامساك عن الاستقائة فيفطر من قاه بطلبه لا من غلبه القيء ولو رجع

قليل منه الى جوفه ولم يمكنه الاحتراز عنه .

الخامس الامساك عن وصول عين أي عين كانت الى ما يسمى جوفامع العلم

والعمد والاختيار قال في الشرواني ومن العين الدخان المشهور وهو المسمى بالتتن

ومثله التنباك فيفطر به الصائم لان له أثراً يحس كما يشاهد في باطن العود

شيخنا انتهى .

ثم وصول العين أعم من أن يكون بطريق الفم كالاكل والشرب او انف

كسقوط أو اذن أو احليل أو دبر بنحو حقنة فلا عبرة بوصول الاثر كالطعم
بالذوق والريح بالشم كالا عبرة بوصول العين الى ما لا يسمى جوقاً عرفاً كداخل
فخ الساق أو لحمه كما في التحفة ومنه يعلم انه لا يفطر بوصول الدواء بواسطة الابر
الى باطن العروق وأن تأثرت به الدم واللحم كالا يفطر بتشرب المسام للادهان
المستعملة نعم اذا غرز ابرة على بطنه ووصل رأسها داخل البطن فانه يفطر
كما في الانوار . . .

ولا يفطر بوصول غبار طريق أو غريلة دقيق ودخان تنور ومطبخ بوقود
طاهر أو نجس بشرط ان لا يفتح فاه عليه متعمداً حتى دخل جوفه وكان كثيراً
فانه يضطر حينئذ اذ لا ضرورة الى ذلك وأما قليله فيعني عنه هذا عند حج
وأما الجمال الرمي فانه اعتمد في نهايته العفو مطلقاً كما في الحواشي المدنية .

ولا يفطر ببلع الريق الطاهر الخالص عن غيره الخارج من معدنه اما المتنجس
بنحو دم اللثة فيضر وصوله الى جوفه الا اذا ابتلي به وكانت قليلاً فيعني عنه
وكذلك الريق الطاهر الغير الخالص بان اختلط بشيء كالمواد اللبنيّة فانه يفطر
به وأما ماء المضمضة الواصل الى الجوف فعلى ثلاثة أقسام : الاول ما لا يضر
مطلقاً وهو ما اذا كان فيه نجساً فمضمض لتنظيفه وبالغ فيها فسبق الماء الى الجوف
الثاني يضر مطلقاً وهو ما اذا تمضمض لتبريد أو عبثاً فوصل الماء اليه ومثله
الماء العاصل من صدر المنافاة الى الجوف بسبب انقباس الجنب الصائم فيه لكراهته
عليه الثالث ما يضر مع المبالغة لا بدونها وهو ماء المضمضة المطلوبة في الوضوء
والاغتسال فالواصل منه اليه عند المبالغة مفطر دون الواصل بدونها كل
ذلك في الحواشي المذكورة ومثل ماء المضمضة ماء الاستنشاق في ما يظهر .

السادس النقاء عن الحيض والنفاس في جميع اجزاء اليوم ..

ويفطر بالنخامة ان نزلت من الراس أو الجوف الى حد الظاهر من الفم فاجراها هو الى الجوف أو جرت بنفسها وقدر على مجبها ولم يمجبها حتى وصلت اليه وذلك لتقصيره ولكن لا يفطر بما جرت بنفسها وعجز عن مجبها او لم تصل الى حد الظاهر كأن نزلت من دماغه الى حلقه نعم من ابتلى بها بسبب ازمان سعال او نحوه يعني عن قليل منها للضرورة لا من الكثير هذا والله اعلم بالصواب .

الناقل لجواب السؤال المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما حكم شرب الدخان المعروف هل هو مبطل للصيام ام لا ؟

الجواب :

اعلم ان كون الدخان من مفرات الصيام أو عدم كونه منها لم يتكلم عنه الا بعض المتأخرين وقال انه ليس منها واستدل على ذلك بان العلماء اعتبروا في المفطرات أن تكون عيناً ومرادهم بالعين ما يكون عيناً عرفاً وان الدخان ليس منها والدليل على ان مرادهم بالعين ذلك ان صاحب الانوار قال ان الريح والرائحة ليسا مفطرين هذا وأقول هذا باطل . .

أما اولاً فلأن العين هنا مقابل للآثر فيكون المراد به ما قام بنفسه سواء قيد بالعرف حتى يكون عبارة عما يكون قائماً بنفسه عرفاً ام اطلق حتى يكون عبارة عما قام بنفسه حقيقة فان كل واحد من اهل العرف لو قيل له ان الدخان مستقل في التحيز كالماء أم تابع لغيره في ذلك كالطعم والريح يقول هو مستقل في ذلك هذا اذا فسرنا القيام بالذات وعدمه بالاستقلال في التحيز وعدمه فيه على ما هو اصطلاح المتكلمين واما اذا فسرناهما بكون الشيء نعتاً وكيفية لغيره وعدم كونه

كذلك على ما هو اصطلاح انفلاسة فنقول كل احد من اهل العرف لو قيل له ان الدخان كيفية يتكيف به امر كالطعم ام هو ذات مستقل ليس نعتاً لامر كالماء يقول هو كالماء مستقل فثبت ان الدخان عين عرفاً وقياسه على الريح فاسد فان اهل العرف لم يحسوا من الريح الا مدافعة وبرداً او حرّاً فلم يستبعد أن يسلب عنه العينية أما لتوهم عدم وجوده في الخارج وأما لتوهم عدم استقلاله وبما يدل على فساد هذا القياس انهم جوزوا للمحرم استنشاق الريح المتكيف بالرائحة الطيبة ولم يجوزوا استنشاق الدخان المتكيف بها .

وأما ثانياً فلا نهم قالوا ان التطيب المحرم للمحرم انما هو الصاق عين ببدنه او ملبوسه ومع ذلك صرحوا بحرمة الصاق الدخان به وهذا تصريح بان الدخان عين وزعم ذلك البعض ان حرمة الصاق الدخان به لكونه ملحقاً بالعين لا لكونه عيناً دعوى باطل ليس عليه دليل ومخالف لظاهر كلامهم على انه لو سلم ذلك نقول اذا كان ملحقاً في باب الاحرام بالاعيان يلزم أن يكون كذلك في الصوم .

وأما ثالثاً فلا نهم احتاطوا في الصوم اكثر مما في النجاسات حيث حكموا بكراهة ائصال الرائحة جوف الصائم ولم يحكموا بكراهة الصلاة في من اصابته رائحة النجاسات فاذا كان الدخان في باب النجاسات من قبيل نحو الماء ففي الصوم يكون كذلك بالطريق الأولى سواء جعلناه عيناً او اثرّاً فان قلت ان كراهة ائصال الرائحة الى جوف الصائم لكونه تلذذاً غير ملائم للصوم لا لكونه ائصال شيء الى الجوف قلت لو كان كذلك لفرقوا بين الرائحة الطيبة وغيرها ولكن كل تلذذ مكروهاً هذا ثم اعلم انه لو سلم ان الدخان ليس مفطراً كما ذهب اليه البعض فلا بد من استثناءه الدخان المعروف بالتتن وذلك لأن الفرق بين الاثر والعين بسبب أن الاثر ليس من جنس المطعومات و (التتن) وان سلم انه اثر

لكنه صار طعاماً . (مولانا رسول الذكي)

سؤال :

ماذا يجب على من افطر في رمضان . .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق المفطر في رمضان اما لا يجب عليه شيء أو تجب عليه الفدية فقط أو القضاء فقط أو احد الامرين من الفدية والقضاء أو كلا الامرين أو القضاء والكفارة واليك تفصيل هذه الأقسام :

اما من لا يجب عليه شيء فهو كل من افطر بعذر ومات قبل ان يتمكن من القضاء فانه لا قضاء عليه ولا فدية ولا اثم لعدم تقصيره ابتداء وانتهاء كما في التحفة واما من تجب عليه الفدية فقط فهو كل من عجز عن الصوم لهرم أو زمانة أو شلل أو لحوق مشقة شديدة تبيح له التيمم من مرض لا يرجى برئه كسل وسرطان فانه تجب عليه الفدية لا غير وهي هنا واجبة ابتداء وليست بدلا عن الصوم اذ لم يجب على من ذكر الصوم حتى تكون الفدية بدلا عنه وانما وجبت هي فلو اخرجت الفدية عن السنة الاولى لم يلزم عليه بالتأخير شيء سوى ما استقر في ذمته ولو عجز عنها لاعساره لم يثبت في ذمته شيء على ما بحثه النووي كما في شرح المقدمة . . . واما من يجب عليه القضاء فقط فهو كل من افطر لغير عذر أو اضر كمرض أو سفر قصر أو للخوف على النفس كحامل ومرضع خافتا على انفسها ولو مع ولديها فافطرتا وقضيا ما عليهما قبل حلول رمضان آخر .

وأما من يجب عليه احد الامرين فهو كل من مات وعاليه صوم فرض وقد تمكن من قضاائه ولم يقض أو تعدى بفطره ولم يقض ولو غير متمكن من القضاء

فوجب ان يخرج من تركته لكل يوم مد مما يجزيه في الفطرة ويعطى لفقير أو مسكين أو ان يصوم عنه قريبه وارثاً أو لا أو من اذن له القريب أو من اذن له الميت في قضاؤه عنه بعد موته بخلاف الأجنبي الذي لم يأذن له الميت ولا القريب فلا يجوز ان يصوم عنه . .

واما من يجب عليه القضاء والفدية فهو كل من افطر لامر ارتفق به شخصان فصاعداً وذلك كأن افطرت الحامل والمرضع غير المتحيرة باجرة اولاً ولو كانتا مريضتين أو مسافرتين اذا كان افطارهما خوفاً على الولد فقط بان تخاف المرضع من الضعف بالصوم وسقوط ما في بطنها والمرضع من قلة اللبن مثلاً بحيث لا يعيش الولد الرضيع بلبنه ولم تكن هناك مرضعة اخرى مفطرة أو صائمة .

اما المتحيرة فلا فدية عليها للشك في كونها طاهرة لكن اذا افطرت في الشهر ستة عشر يوماً فأقل مدة احتمال فساد الصوم بالحيض لا فيما زاد عليها فتجب عليها الفدية للزائد هذا وكن أفطر لانتقاذ حيوان مشرف على الهلاك أو انتقاذ عضو من اعضائه وتوقف على الافطار أو لانتقاذ مال غيره .

واما اذا أفطر لانتقاذ مال نفسه فقط فلا تجب عليه الفدية واعتمد الجمال الرمي وجوب الفدية في الافطار لانتقاذ الحيوان دون المال مطلقاً أي لنفسه أو لغيره . . .

وكذا يجبان على كل من أخر بلا عذر قضاء رمضان الفائت بعذر أو بدونه غير نحو الهرم والمزمن والمريض الذي لا يرجى برثه الى أن دخل رمضان آخر فيجب عايه مع قضاؤه اخراج الفدية عن كل يوم مداً مما يجزيه في الفطرة وتكرر بتكرر السنين فمن فاته رمضان ولم يقضه حتى مضى عليه عشر سنين وجب عليه القضاء وثلثمائة مد فدية هذا ان لم تجب عليه الفدية بالفطر في رمضان اولاً كالحامل

والمرضع الخائفتين على الولد وأماها فتجب عليها ثلثمائة وثلاثون مداً بإضافة
امداد رمضان الأول . .

وأما من يجب عليه القضاء والكفارة فهو كل مكلف واطيء عامد عالم مختار
مفسد لصوم نفسه بجماع مؤتم من حيث الصوم سواء كان مؤثماً من حيث ذاته
ايضاً ام لا في نهار رمضان في قبل أو دبر لبهيمه او انسان مختار او مكره حليمة له
او لا سواء كان ذكره مكشوفاً او ملفوفاً عليه نحو خرقة انزل بالجماع او لم ينزل
بشرط ان لا يطرأ عليه في ذلك النهار موت أو جنون . .

فانه يآثم ويجب عليه قضاء الصوم وكفارته وهي على الترتيب عتق رقبة مؤمنة
سليمة من كل عيب مغل بعمل فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكيناً كل مسكين مداً مما يجزيه في الفطرة ويجوز ان يملكهم على
الاشاعة كأن يقول لهم خذوا هذه الامداد عن كفارة صومي فان افسده في يومين
فعليه كفارتان او في ثلاثة ايام فثلاث وهكذا . .

فلا كفارة على موطوء وان كان مختاراً وانما عليه الأثم والقضاء ان كان
مكلفاً ولا على واطيء صبي او بالغ غير صائم اساساً من اول يوم او صائماً وأفسد
صومه قبل الجماع بمفسد آخر كأكل ولا على مسافر أو مريض وطئاً بنيسة
ترخص او لا وان اثمًا بعدم قصده ولا على من جامع ظاناً بقاء الليل فتبين ان
الوقت كان نهاراً وانتزع حالاً ولا على من جامع في يوم الشك وتبين انه من
رمضان ولا من جامع بعد الاكل ناسياً ظاناً انه أفطر به ولا على من جامع ناسياً
انه صائم او جاهلاً بالحرمة معذوراً ولا على من جامع مكرهاً هذا ما اخذته من
الكتب المعتمدة والله الهادي الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سُئِلَتْ :

عن حكم اعطاء النقء في اسقاط الصلاة والصوم عند الحنفية وعن كيفية ذلك الاسقاط . . .

فاجبت :

بان ذلك الاعطاء بشروطه في حكم قضائهما عنءم عبارة الدر ولو مات وعليه صلوات فائفة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطر وكذا حكم الوتر والصوم وإنما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم انتهى .

قال ابن عابءين في حاشيته قوله من بر أي أو من دقيقة او سويقه او صاع تمر او زبيب او شعير او قيمته وهي أفضل عنءنا لاسراعها بسء حاجة الفقير انتهى . . .

واما كفيته فاحسنها ان يحسب ما على الميت من الصلوات ويحسب لصلاة كل يوم بليته قيمة ثلاثة آصع بضم الوتر الى باقي الصلوات فان وفي ما اوصى به الميت بكفارة الصلوات التي اوصى بالاسقاط عنها اعطى ما اوصى به لفقير عن كفارتها وإلا اعطاه لفقير ويقول خذ هذه الصرة عن صلوات شهر مثلا عن فلان بن فلان الفلاني ويقول الفقير قبلتها منك ثم يعطيها الوصي بطريق الهبة ويقبضها الوصي ثم يعطيها الوصي بذلك الفقير او بآخر ويأخذها منه بالطريق المار وهكذا يفعل الوصي حتى يستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم ويعتبر لكل يوم قيمة نصف صاع من بر . . .

ثم الأضحية ثم الايمان لكن لا بد لكفارة الايمان من عشرة مما كين
ولا يجوز أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها (١)
بخلاف فدية الصلاة فإنه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد ثم عن النذر وعن
الزكاة والفطرة التي على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته ثم حقوق العباد المجهول
اربابها وعن الكفارات ثم عن سائر الحقوق البدنية ولو أكثر بعد ذلك من
التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم يوم القيامة لكان احسن .

ومما ينبغي أن ينبه عليه انه يلزم ان لا يكون في الاشخاص الذين يعطيهم
الكفارة غني وكذا نحو عبد وصبي ومجنون لانه لا يصح هبتهم لم الوصي فتتق
الكفارة في ملكهم ولا يتم الاسقاط وان يعطى الفقير عازماً على تملكها
منه حقيقة لا تحيلاً ملاحظاً ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصي كان له ذلك
ولا يجبر على الهبة وان يعطيه الفقير للوصي عازماً على تملكها منه
بحيث اذا ابى عن اعطائه شيئاً منه كان له ذلك وان يكون مدير

(١) اقول ونقل في الدر المنتقى شرح الملتقى انه قال محمد يجوز ان يعطى فقير
من العشرة صاع واحداً عن كفارة يمينين لكل نصف صاع فعلى ذلك متى
اجتمعت الفقراء العشرة واعطى كل واحد منهم قيمة مائة صاع عن مائتي يمين
جاز ومعلوم انه يجوز العمل بقول واحد من الشيوخ الثلاثة الحنفية في العمل
لنفس ما لم تتفق الأئمة على ضعفه ورده فتقليد محمد عند اخذ كفارة الايمان
مما لا بد منه وان كان الراجح هو قول الامام وابي يوسف في انه لا يجوز في
دفعة واحدة اعطاء فقير واحداً حصته من كفارة يمينين .

(عبد الكريم)

الكفارة وصيا او وارثاً فان لم يعلم كيفية الادارة وكل اجنبيا وكالة دورية في
الدفع للفقير والاستيهاب منه الموكل بان يقول احدهما للاجنبي وكتك وكالة
دورية في دفع هذه الدراهم الى هذه الفقراء لاسقاط كذا عن فلان وفي
الاستيهاب منهم لي . . .

ويجب حينئذ ان يقول كل من الفقراء بعد الدفع اليه وهبت هذه الدراهم لفلان
الوصي مثلا فيقول الأجنبي عند قبضها قبلتها له اذ لو قال وهبت هذه لك لصارت
بعد القبول مال الأجنبي فيكون في ما بعد المرة الاولى دافعا من مال نفسه وهو
غير صحيح كما قال ابن عابدين في رسالة شفاء العليل وفي حاشية الدر ونصها
والمتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي ونظيره ما قالوه في ما اذا
أوصى لحجة الفرض فتبرع الوارث لا يجوز وان لم يوصى فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره انه او تبرع غير الوارث لا يجزيه
نعم وقع في شرح نور الايضاع للشرنبلالي التعبير بالوصى او الاجنبي فتأمل
وقال ولده في رسالة منة الجليل ان ما ذكره الشرنبلالي مخالف لنص عبارات سائر
الكتب متوناً وحواشي وشروحا : ويلزم ايضاً عدم كون ما اوصى به أقل من
الثلث ان لم يف الاقل بالكفارة لما قاله من انه اذا كان عليه فوائت فالواجب
عليه ان يوصى بما بني بها ان لم يصف الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور
وترك بقية الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نعم
عليه في تعيين المحارم انتهى .

لكن محله في ما كان عليه فوائت يقينا والا بان كانت الوصية بالاسقاط
للاحتياط فلا ويلزم تعيين ما اوصى به من النقد او مقدار الفوائت التي يؤدي
كفارتها والا اوصى بصلاة عمره وعمره لا يدري ولم يعين لها مقدار فالوصية

باطلة الا ان كان ثلث ماله بحيث لا يفي بصلوات عمره كما نص عليه ابن عابدين
فيها نقلا عن القنية . .

ويلزم على نحو الشافعي ممن ليس على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه اذا
أراد إسقاط الصلاة ونحوها عنه ان يقلد ابا حنيفة فيه والا لم تسقط الصلاة عنه
بالطريق المعروف عند الحنفية وان يراعى فيه مذهبهم لثلا يلزم التلفيق بان
يحسبوا الصاع موافقاً له لا لمذهب الشافعي فان الصاع عند الحنفية ثمانية أرطال
بالبغدادي وعند الشافعي خمسة ارطال وثلث رطل بالبغدادي كما نقله الشرواني
في باب زكاة الفطر عن الكردي وغيره فاذا نقص من صاع الحنفية ثلثه بقي صاع
الشافعية واذا زيد على صاعهم نصفه حصل صاع الحنفية وهذا بحسب الاسم
والتعبير بالرطل .

وأما بحسب الوزن (١) والتقدير فصاع الحنفية يزيد على ضعف صاع
الشافعية بثلاثة آلاف حبة وسبعمائة واثنين وخمسين حبة تقريباً وذلك لأن الرطل
على القول الراجح عند الشافعية مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
والدرهم ستة دوانق والدانق ثمان حبة وخمسا حبة والحبة شعيرة معتدلة لم تقشر
وقطع من طرفيها ما دق وطال فالصاع عندهم ستمائة وخمسة وثمانون درهما وخمسة
اسباع درهم والدرهم خمسون حبة وخمسا حبة .

وأما عند الحنفية فالصاع الف واربعون درهما والدرهم سبعون حبة والحبة كما
مر فاذا جعل الصاع حبات يظهر كون الصاع الشافعية أقل من نصف صاع الحنفية
وبكون نسبة الصاعين كما مر هذا والاحسن ان يضم الوتر في الاسقاط الى

(١) سمعت من بعض الاصدقاء العارفين ان وزن الصاع عند الحنفية ثلاث

كيلوات واربعمائة واثنان وسبعون غراماً .
عبد الكريم

الصلوات الخمس لانه واجب عند الحنفية فليحفظ فان هذه الامور مما يفضل عنها كثيراً ومن أراد التفصيل فليراجع الى الرسالتين المارتين والله اعلم بالصواب .
عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله بمنه وفضله العميم

سُئِلَ :

هل يجوز تقليد الشافعية للامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية باعطاء الكفارة عن صلواته وصيامه الفائتين من تركته بعد موته ام لا بناء على انه بتقليد الامام الشافعي رضي الله عنه ملتزمون لمذهبه فلا يجوز لهم الانتقال عنه واذا قلم بالجواز فهل يجوز في ما اذا لم يقلد ولم يوص او قلد ولم يوص التبرع بها من الوارث او من الاجنبي ام لا وعلى تقدير التقليد والوصية فهل يجب على الوصي والمحقق القابض تكرار القبض والاقباض للقدر الموصى بصرفه في الكفارة حتى يتم اعطاء كفارة كل ما عليه او لا يجب الا مرة فقط واذا كان على الوصي حقوق للناس يطالبون بها فهل يجوز تنفيذ الوصية قبل اداء ديونه وفراغ ذمته منها ام لا .

فاجبت

بقولي بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وانباؤه الهداة الى دين الله نعم يجوز للشافعية تقليد الامام الاعظم رضي الله عنهما في الوصية باعطاء الكفارة المذكورة اما اذا بنينا الكلام على ان العامي لا مذهب له أي لا يلزمه التزام مذهب معين وله ان يأخذ في ما يقع له تارة بهذا المذهب وأخرى بآخر كما افاده في الجوامع فالامر جلي واما اذا بنينا على خلافه الراجح وهو ان العامي له مذهب ويجب عليه التزام مذهب معين كما رجح في كتب الاصول وصرح به الشيخ في التحفة في كتاب النكاح في فصل من

ينعقد النكاح به فلا ن ذلك لا يمنع جواز الانتقال والخروج عنه كما أفاده في جمع الجوامع وشرحه ونصه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقدونه ارجح من غيره او مساوياً الى ان قال ثم في خروجه عنه اقوال :

احدها انه لا يجوز لأنه التزمه وان لم يجب عليه التزامه .

وثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم .

ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطاً بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذاً مما تقدم في عمل غير الملتزم انتهى .

وهذا القول الثالث هو مختار الأصوليين ولذا ذكره المصنف دون الاولين

وتقليد مقلدي الأئمة المجتهدين لغير مقدمهم في بعض المسائل مما جرى عليه السلف والخلف بلا منازع فان قلت يلزم من تقليد مقلد الامام الشافعي للامام الاعظم في صورة السؤال الرجوع عن التقليد بعد العمل في الحادثة وذلك ممتنع قلت لا يلزم ذلك لأن العبادات التي فعلها مقلداً للامام الشافعي رضي الله عنه لا يكفر عنها وانما يقلد الامام الاعظم ويوصي باعطاء الكفارة هما تركها منها مريداً فإفراة ذمته من الاثم الحاصل بتركها ومعلوم ان العبادات المتروكة قضايا مغايرة لما عمل به فلا يلزم المحذور المذكور قطعاً .

فاذا قلد الشخص الامام الاعظم رضي الله عنه واوصى باعطاء الكفارة فلا خفاء في صحة الاسقاط كما نص عليه المتون او الشروح من كتب الحنفية وكذا اذا قلد ولم يوص كما صرح به في مجمع الانهر شرح ملتقى الابجر وعبارته آخر الصوم ويلزم أي ويجب اطعام الوارث من الثلث ان كان له ثلث والا فمن الكل ان اوصى المورث والا أي وان لم يوص فلا لزوم للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد

من امره وان تبرع به الولي اي بالاطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك.
وعلى هذا الخلاف الزكاة والصلاة المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام
وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم انتهى مختصراً
ومثل الوارث الاجنبي في جواز التبرع بهما في اعطاء الكفارة عن الميت الذي
لم يوص به كما أفاده ابن العابدین في حاشيته على قول المصنف ولو مات
وعليه صلوات فائنة .

واما اذا لم يقلد واوصى أو لم يقلد ولم يوص فيجوز في الاول اعطائها من
تركته واعطاء الوارث او الاجنبي من مالها تبرعاً لأن الوصية بالكفارة انما تتحقق
عادة اذا علم او ظن ولو بالسمع من بعض العلماء ان هذا العمل موافق لمذهب
احد الأئمة فتكون وصية تقليداً حكماً لما في رسالة السيد السمهودي عليه الرحمة.
ونصها قال السيد عمر في فتاويه وابن الجمل في فتح المجيد التقليد هو الأخذ والعمل
بقول المجتهدين من غير معرفة دليله فمضى استشعر العامل ان عمله موافق لقول امام
فقد قلده ولا يحتاج الى التلفظ بالتقليد انتهى .

ولا يخفى على المصنف ان المسلمين قرع معهم بمجاورة اهل العلم ان اسقاط
العبادة الفائتة باعطاء كفارتها بعد الموت قول دائر قال به امام من أئمة الدين
فاذا كان الامر كذلك كانت الوصية حينئذ مغنية عن التقليد واما اذا لم يقلد ولم
يوص فلا يجوز الأخذ من تركته لتعلق حق الوارث بها وعدم الوصية واما اذا
تبرع به الوارث غير المحجور من حصته من التركة او مال آخر له او تبرع به
الاجنبي من مال نفسه فلا خفاء في جواز عمل الاسقاط والقبض والاقباض بشرط
تقليد المتبرع والقباض للامام الاعظم القائل بصحة اداء الكفارة عن العبادات
المتروكة بعد الموت .

أما الوصي فلما عرفت من عبارة مجمع الأنهر المصرح بجواز تبرع الوارث ،
إذا لم يوص الميت الغير المقيّد بما إذا قلد الميت مذهب الامام او لا واما الاجنبي
فلما نقله ابن العابدین فی حاشيته على الدر من الشر بنبلالی لا يقال كيف يجوز هذا
التبرع من الوارث او الاجنبي الميت الغير المقلد للامام والحال انه يجب التقليد
في العمل المختلف فيه لأننا نقول انما يلزم التقليد فيه للمتعاطي المباشر للعمل
كالوارث والاجنبي في مسألتنا لا الميت الذي ليس له دخل في هذا العمل وما
يستفاد من بعض عبارات الحنفية اوائل الفرائض من عدم صحة التبرع اذا لم يوص
الميت فمحمول على انه لا يرفع اثم عدم الوصية للمتمكن منها لوجوبها عليه في
ما اذا كانت ذمته مشغولة بها كما يجب عليه الوصية بسائر الديون التي لها مطالب
من العباد فانها اذا ادت من قبل الورثة او الحاكم او غيره برئت ذمته من أصل
الدين لا من اثم ترك الوصية بادائها الواجبة عليه ...

على ان قبول هذا العمل وصحته ووصول اثره الى الميت بفراغ ذمته من
العقاب على ترك الواجبات من باب سفة الفضل والرحمة من الله الرؤوف الرحيم
لعباده ولا مجال هناك للمناقشة والتدقيق الفاسفي وقد صرح العلماء الحنفية بجواز
اعطاء العامل واهدائه ثواب اعماله من الصلوات والصيام السنونة وغير ذلك من
النوافل لجميع المؤمنين والمؤمنات مع ان فيهم من قلد الامام القائل بعدم وصول
ثواب العبادات البدنية الى غير العامل بالجعل ..

قال ابن العابدین فی الجنائز ما نصه تنبيهه صرح علمائنا في باب الحج عن
الغير بان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوماً او صدقة او غيرها
كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان
ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شيء انتهى

وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي رضي الله
عنها العبادات البدنية المحضة كالصلوات انتهى .

فانظر كيف صرح بخلاف الشافعي في وصول ثواب العبادات البدنية مع انه
أفاد وأوضح بان للانسان ان يجعل ثواب اعماله ايا كان للمؤمنين والمؤمنات وفيهم
مقلدون لمن لا يرى هذا . . .

ثم حكم ما اذا لم يف الموصى به بتمام الكفارة انه لا يجب على الوصي اتمام
الدور كما افاده ابن العابد بن ونصه لا يجب على الولي فعل لدور وان اوصى به
الميت لأنها وصية بالتبرع والواجب على الميت ان يوصي بما يفي بما عليه ان لم يرضق
الثلث عنه فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية الثلث للورثة فقد أثم بترك
ما وجب عليه انتهى .

ثم اذا كان على الميت ديون للعباد يطالب بها فلا شك انها تقدم على الكفارة
الواجبة من تركته فالذي ينبغي حينئذ تأخير اداء الكفارة عنها او تبرع الوارث
بها من ماله هذا ما وصلت اليه بعد مطالعة كتب الفقه والله اعلم بالصواب .

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الحج والعمرة ﴾

سؤال :

ما هي شرائط وجوب الحج والعمرة وكيف يجزيان عن حجة الاسلام وعمرة

الجواب :

شرائط وجوبها خمسة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة وهي ضربان الاول استطاعة المباشرة بنفسه ولها شروط الاول وجود مؤنة مدة السفر ذهابا وايابا لمونه من نفسه وغيرها ويجب كونها زائدة على دين الله او للناس ولو كان مؤجلا ورضى الدائن بسفره وعن دست ثوب يليق به وعن مسكن يسكن فيه ممونه ولو كان معتاداً بالسكن في الدار المستأجرة الا اذا وقفت عليه دار او وصي له بها والأصح انه يجب عليه صرف رأس مال التجارة وبيع نحو عقار او بستان تسكني غلته نفقته وذلك لأن الحج واجب منجز والمؤن يجب عليه يوماً فيوماً الثاني وجود الركوب لمن بينه وبين مكة مرحلتان فصاعداً الثالث ان يستطيع الركوب بلا مشقة لا تتحمل عادة الرابع امن الطريق بحيث يأمن على نفسه وعضوه وعرضه وماله من تعرض متلصصة او عدو او سبع ونحوها .

واما اجرة الخفارة فلا تمنع وجوبه ان كانت حسب العادة لأنها من جملة مؤن السفر اما اذا زادت عليها فتمنع وجوبه الخامس وجود محرم لامرأة وقائد لأعشى وخادم لمن لا يمكنه خدمة نفسه ...

الثاني الاستطاعة بمباشرة غيره وهذه في موضعين الاول ان يكون عاجزاً عن المشي او الركوب لنحو شلل او فالج او هرم فتجب حينئذ اناة غيره ليحج

عنه ويعتمر ويشترط ان تكون اجرتة زائدة على ما صرف الا نفقة ممونه مدة السفر
ذهابا وايابا لانه ما دام باقيا في محله يمكنه اعالة ممونه بالطرق الاعتيادية الثاني
ان يكون ميتا وقد وجب عليه الحج وقد ترك مالا فيخرج من تركته ما يستوجب
به شخص يحج ويعتمر عنه وشرط في نائبه مطلقا الاسلام والبلوغ والعقل وادائه
حجة الاسلام وعمرته عن نفسه ولا تكون ذمته مشغولة بحج او عمرة مندورة ..
فان لم يترك مالا لم يجب على الوارث الاحجاج عنه من ماله لكن ان حج
عنه بنفسه او استأجر شخصا يحج عنه جاز وان لم يوص الميت بذلك لأن حجة
الاسلام فريضة مستقرة في الذمة لا يحتاج ادائها الى الوصية وكذا إذا
حج عنه أجنبي ..

أما الحج المندوب فلا يجوز ان يحج عنه احد مطلقا الا بوصية هذا ..
ثم من حج بصفة الكمال صح حجه واجزئه عن حجة الاسلام واما اذا حج
ناقصا بان كان صبيا او مجنونا حج بهما وليهما او عبدا وحج به سيده فيصح حجهم
ولكن لا يجزيه عن حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي او افاق المجنون او عتق
الرفيق وتحقق شرائط وحوب الحج وجب اعادة الحج مرة اخرى .
المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي أركان الحج وواجباته وما هي شرائطها ؟

الجواب :

أركان الحج ستة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي بين الصفا
والمروة والحلق او التقصير والترتيب في معظم ذلك بتقديم الاحرام على الجميع

وتقديم الوقوف على طواف الركن والحلق او التقصير وتقديم الطواف على السعي ان لم يسع بعد طواف القدوم وجميع اركان الحج ار كان للعمرة الا الوقوف بعرفة والا الحلق بناء على انه ليس ركناً فيها بل هو من واجباتها ..

وأما واجبات الحج فهي كون الأحرار من الميقات والمكث بعرفة بعد الزوال الى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة ورمي جمرة العقبة خاصة يوم النحر ورمي الجمار الثلاث العقبة واختيها والمبيت بمنى ليالي رميها على ما بين وطواف الوداع على قول انه واجب ...

وسننه الغسل وطواف القدوم والرمل والاضطباع في محلها واستلام الحجر الاسود والركن اليماني وتقبيله والخطب والاذكار والادعية ومن ترك ركناً من اركانه لم يتم نسكه او واجباً لزمته فدية او سنة لم يلزمه شيء . . . واليك .

اما الاحرام بالحج . فله ميقات زمني من غرة شوال الى صبيحة يوم النحر فلو احرم به في غير الميقات انعقد عمرة واما الميقات المكاني فالمواضع التي عينها النبي ﷺ وهي (ذو الحليفة) لمن توجه من المدينة المنورة وهي المحل المشهور الآن بابيار علي بينها وبين المدينة نحو ثلاثة أميال . . .

(والجحفة) لمن توجه من الشام وهي قرية وراء (رابغ) على نحو ست مراحل من مكة و (ذات عرق) لمن توجه من العراق على مرحلتين من مكة و (يلم) لمن توجه من تهامة اليمن وهي موضع على مرحلتين من مكة و (قرن) المتوجه من نجد اليمن ومن نجد الحجاز ومن جاء على طريق غير المواضع المذكورة فان سامته ميقات يمنية او يسرة أحرم من محاذاته فان اشتبه عليه الامر أحرم من مرحلتين من مكة ومن محله دون المواضع المذكورة احرم من حيث انشاء السفر حتى يحرم اهل مكة من نفس مكة مع العلم ان من توجه من البلاد البعيدة جاز له

الاحرام من محله وما ورائه الى الميقات الا ان الاحرام بالميقات افضل ... ومن جاوز الميقات ثم احرم ولم ينو العود اليه او الى محاذيه فعليه فدية .
وأما العمرة فليس لها ميقات زماني بل يحرم بها أي وقت شاء الا اذا أحرم بالحج فلا يجوز له الاحرام بها واما الميقات المكاني فلهي ادنى الحل وغيره ميقات الاحرام بالحج . .

ثم الاحرام هو نية الدخول في النسك والافضل أن يعين النسك الذي يحرم به حجاً او عمرة فان اطلق فان كان في أشهر الحج صرفه اليه او الى العمرة بالنية او اليها بها ان صلح الوقت له فان لم يصلح الوقت له بان فات وقت الحج صرفه الى العمرة وكذا ان كان في غير اشهره انعقدت عمرة ...

وسن صلاة ركعتين لأحرام قبيل الاثنيان به ويسن النطق بنيته والتأمية فيقول بقلبه ولسانه نويت الدخول في الحج لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واذا رأى ما يعجبه او يكرهه ندب ان يقول لبيك ان العيش عيش الآخرة واذا فرغ من تلبيته صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وسأل الله تعالى الجنة ورضوانه واستعاذ به من النار . .

ويسن الغسل للاحرام وتطيب البدن ولا باس باستدامته بعده كما يسن الغسل لدخول مكة وللوقوف بعرفة وبمزدلفة غداة النحر وفي ايام التشريق الرمي فان عجز عن الغسل تيمم ...

ويحرم بالأحرام ستر الرجل رأسه والمرأة وجهها وكفيها ولبس القفازين ويجوز لها ستر باقي بدنها باي ملبوس شاءت مخيطاً وغيره ولبس الخداء والجواريب ويحرم على الرجل لبس ثوب مخيط او منسوج كالدرع او ملبد كاللباد ويجب الاكتفاء بقطعتين احديهما لما بين سرتيه وركبته والاخرى لما فوق السرة

صدراً وظهراً وكتفاً سوى الرأس ويجوز له ان يسوي من فوطة الازار موضع التكة ويجعلها فيه ويشدها بخصرته او يشد عليها الحزام كما يجوز له شد الفوطة السفلى بالعليا او جعل ذيل العليا تحت السفلى وشدها بالتكة كما في التحفة ويجوز له التختم وجعل القرآن في كف ويحمله وتقلد السيف وجعل دراهمه في حزام وشده في وسطه كما يجوز له أن يجعل على جسده في النوم نحو عباء او بتانية بحيث اذا قام من منامه زال عنه . .

ويحرم عليها التطيب في البدن والشعر والثياب بنحو المسك والعنبر والزعفران لكنه لا بأس بمس شيء معطر وشم يده ولا يشم الاوراد والرياحين بشرط ان لا تلتصق شيء منها بانفه او بيده ويحرم ترجيل شعر الرأس بنحو دهن وحلقه وقص شعره وكذا قص شعر سائر الجسد وتقليم الاظفار ويحرم عليها الوطء والمباشرة بشهوة قبل التحلل الاول وكذا الاستمناء ويحرم عليها قتل الصيد المأكول واصطياده وعقد النكاح ايجاباً او قبولا اصاله او وكالة وتجب في جميع ذلك الفدية الا عقد النكاح فلا يجب به شيء لبطلانه . . .

وأما الطواف فواجبانه النية وستر العورة وطهارة الحدث والنجس وجعل البيت عن يساره والابتداء من الحجر الأسود ومحاذاته بجميع شقه الايسر وكونه سبعاً يقيناً وكونه داخل المسجد الحرام وخارج البيت والشاذروان وحجر اسمعيل على نبينا وعليه السلام . . .

واما سننه فهو المشي في جميع طوافه الا لعذر واستلام الحجر الاسود في كل طوفة اولها ووضع الجبهة عليه فان عجز عن تقبيله استلمه بيده فان عجز عن الاستلام أشار اليه بها ويسن استلام الركن اليماني ولا يسن تقبيله ولا تقبيل الركنين الشاميين ولا استلامهما ويسن أن يقول بسم الله والله اكبر اللهم ايماناً بك

وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ وان يقول قبالة الباب اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير الى مقام ابراهيم وان يقول بين الركنين اليمانيين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويدعو بما شاء ومأثوره أفضل فقراءة للقرآن الكريم فغير مأثور الدعاء .

ويسن الاسراء بجميع ما تقدم من ادعية الطواف المأثورة وغيرها وكذا بالقراءة ويراعى ذلك الترتيب في كل طوفة .

ويسن أن يرمل الذكر في الطوفات الثلاث الاولى من طواف بعده سعي مطلوب بان يكون بعد طواف قدوم او بعد طواف ركن ولم يسع بعد القدوم والرمل هو أن يسرع مشيه مقارباً خطاه ويمشي في البقية على هيئته ويقول فيه اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعيّاً مشكوراً وذنباً مغفوراً ويقول في الطوفات الاربع الباقية رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الأعز الاكرم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

ويسن أن يضطبع في كل طواف فيه رمل وفي سعي بين الصفا والمروة بان يجعل وسط رداءه تحت منكبها الايمن وطرفيه على منكبها الأيسر . ويوالي بين الطوفات ويصلي بعدها ركعتين واما واجب الوقوف بعرفة فحضوره في جزء من اجزائها بعد الزوال من يوم عرفة الى فجر يوم النحر ولو لحظة واحدة .

ويسن اكثار الذكر من تهليل وغيره والدعاء الى الغروب ثم يقصدوا مزدلفة ويجمعوا بها المغرب والعشاء تأخيراً . . .

واما السعي فواجباته اربع الاول ان يبدأ بالصفا الثاني ان يرجع من المروة وهما سعيان الثالث ان يكون سبع مرات والرابع ان يكون بعد طواف قدوم أو

طواف ركن وسن ان يكون بعد طواف قدوم لانه الثابت من الرسول ﷺ
واذا سعى بعده لم يلزم الموااة بينهما وسن للذكر ان يرقى على الصفي والمروة قدر
القامة وان يقول كل من الذكر وغيره الله اكبر الله اكبر الله اكبر والله الحمد
والحمد لله على ما اولينا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت بيد الخير وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بما شاء . . .

وسن ان يمشي في اول السعي وآخره على هيئته ويدعو الذكر في ما بينها
ومحلها معروف هذا . . .

واما واجب الحلق او التقصير فهو ان يكون لثلاث شعرات فاكثر ان كان
على رأسه شعر والا فيندب امرار الموص عليه . . . وأما الرمي فهو رمي جمرة العقبة
خاصة يوم النحر ورميها ورمي اختيها في ايام التشريق الثلاث سبع رميات وبيان
الآداب اجمالا ان يحرم الحاج من الميقات ويدخل مكة فيدخل المسجد من باب
بني شيبه ويطوف للقدوم ويصلي بعده ركعتي الطواف .

وسن للامام ان يخطب بالحجاج سابع ذي الحجة بعد الظهر خطبة واحدة
يعلمهم فيها ما امامهم من المناسك ويامرهم فيها بالغدو الى منى في اليوم الثامن
المسمى بيوم التروية ويخرج بهم غداً بعد صلاة الصبح الى منى ويصلون بها الظهر
وسن أن يبيتوا بها ثم يقصدون عرفة اذا اشرقت الشمس على جبل ثبير
ويقيمون بنمرة قرب عرفة الى الزوال ثم يذهب بهم الى مسجد ابراهيم على نبينا
وعليه السلام وصدرة من عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وآخره من
عرفة ويميز بينها صخرات كبار فرشت هناك فيخطب فيهم خطبتين يبين لهم
في اولها ما امامهم من المناسك الى خطبة يوم النحر ويرغبهم في الاكثار من
الدعاء والتهليل في المواقف ويجلس بعدها بقدر سورة الاخلاص ثم يقوم الى

الخطبة الثانية و يأخذ المؤذن في الاذان ويحفظها بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن ثم يجمع بهم الظهر والمصر جمع تقديم ويقفون بعرفة الى الغروب ثم يقصدون مزدلفة ويجمعوا بها المغرب والعشاء جمع تأخير ويجب أن يبیتوا بها ولو لحظة من نصف ثان ومن لم يكن بها في النصف الثاني او نفر قبله ولم يعد اليها فيه لزمه دم وياخذون منها حصى رمي جمرة العقبة يوم النحر ليلا وكذلك حصى رمي ايام التشريق كما في الاقناع ومجموعه سبعون حصى ويقدمون النساء والضعفة بعد نصف الليل الى منى ويصلي الذكور الاقوياء صلاة الصبح في مزدلفة بغلس ثم يقصدون منى فاذا بلغوا المشعر الحرام استقبلوا القبلة ووقفوا وذكروا الله تعالى ودعوا الى اسفار ثم يسرون بسكينة ويدخلون منى بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح فيرمي كل منهم حينئذ سبع حصيات الى جمرة العقبة ويقطع التلبية عند ابتداء نحو رمي مما له دخل في التحلل ويكبر مع كل رمية ومع حلق وعقبه فيذبح من معه هدى نذراً او تطوعاً ثم يحلق او يقصر والحلق افضل للذكر والتقصير لغيره ثم يدخلون مكة ويطوفون طواف الركن المسمى بطواف الافاضة ويسعى بين الصفا والمروة من لم يسع بعد طواف القدوم .

وسن ترتيب اعمال يوم نحر من رمي وذبح وحلق او تقصير وطواف ثم بعد ذلك يعودون الى منى وجوبا بحيث يدر كون اول وقت الظهر ويبیتون بها ليالي التشريق الثلاث ويرمون كل يوم من ايامها بعد الزوال الى الجمرات الثلاث العقبة واختيها كلا سبع حصيات بقدر حصى الخذف وشرط لصحته الترتيب بان يرمى اولا الى الجمرة التي تلي مسجد الخيف ثم الى الوسطى ثم الى جمرة العقبة وكون الرمي الى كل منها سبع حصيات وكونه بيد وقصد الرمي وتيقن الاصابة بان يصيب مجتمع الحصيات لا ما سال منها الى اسفل وحده ثلاث اذرع من جميع

الجوانب الاجمرة العقبة فليس لها الا وجه واحد فان بقوا في منى الى آخر الايام
واتمام الرميات فذلك واضح وان نفروا منها بعد الغروب ورمي اليوم الثاني جاز
وسقط مبيت الليلة الثالثة ومن ترك رمياً منها تداركه في باقي أيام التشريق
وان عجز عن الرمي أناب من يرمي عنه ومن لم يرم بنفسه ولم ينب أحداً يرمي عنه
لزمه دم بترك ثلاث رميات فصاعداً وإذا أراد الخروج من مكة المكرمة طاف
طواف الوداع ويخرج فلا فصل فاذا مكث بعده طويلاً أعاده (١) .

وسن للحاج وغيره زيارة رسول الله ﷺ بعد الخلاص من مناسكه وان
يكثروا من الصلاة والسلام عليه في طريقه فاذا رأى حرم المدينة زاد في ذلك
وسأل الله تعالى أن ينفعه بهذه الزيارة ويغتسل قبل دخوله ويلبس أنظف ثيابه
فاذا دخل المسجد الشريف قصد الروضة وهي بين قبره ومنبره وصلى تحية المسجد
بجانب المنبر وشكر الله تعالى على هذه النعمة ثم وقف مستديراً للقبلة ومستقبلاً
رأس القبر الشريف ويبعد منه نحو اربعة اذرع ناظراً لاسفل ما يستقبله فارغ
القلب من الدنيا ويسلم بلا رفع صوت وأقله السلام عليك يا رسول الله صلى الله
عليك وسلم ثم يتأخر صوب يمينه قدر ذراع فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه
ثم يتأخر قدر ذراع فيسلم على عمر رضي الله عنه ثم يرجع الى موقفه الأول
قبالة وجه النبي ﷺ ويتوسل به الى الله في حق نفسه ووالديه وأرحامه

(١) ومما ينبغي معرفته انه روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه
يستجاب الدعاء في خمسة عشر موضعاً بمكة في الطواف والملتزم وتحت الميزاب
وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات
ومزدلفة ومنى وعند الجمرات ولا فرق بين ان يكون الداعي في نسك او لا
كما في حاشية الجمل .

ويستشفع به الى ربه ثم يستقبل القبلة ويدعو بما يشاء لنفسه والمسلمين واذا أراد السفر ودع المسجد بركعتين وأتى القبر الشريف وأعاد نحو السلام الاول . ويستحب أن يخرج كل يوم الى جنة البقيع ولا سيما يوم الجمعة فاذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الفرقه اللهم اغفر لنا ولهم .

ويستحب أن يزور القبور الظاهرة فيه كقبر ابراهيم بن الرسول ﷺ وعثمان والعباس والحسن ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وغيرهم ويحتم بقبر صفيه رضي الله عنها عمة الرسول ﷺ وقد ثبت في الصحيح في فضل قبور بقيع وزيارتها أحاديث كثيرة رزقنا الله تعالى بفضله حج بيته واعتماره وزيارة حبيبه وشفيع ذنوبنا سيدنا محمد ﷺ ونفعنا بها وشفعه فينا وفي والدينا وأقاربنا وأرحامنا وأصدقائنا وسائر المسلمين بمنه وفضله هذا ما اخذته من التحفة وفتح الوهاب وشرح المقدمة وحاشية الجمل وكتاب المهدب وغيرها من الكتب المعتبرة
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

على كم وجهاً يؤدي الحج والعمرة ؟

الجواب :

يؤديان على ثلاثة أوجه : الأول الافراد الثاني المتمتع الثالث القران أما الافراد فله صور ثلاث اولها الأفضل على الإطلاق أن يحرم بالحج من ميقات بلده ويفرغ منه ثم يحرم بالعمرة كاهل مكة في نفس العام بان يخرج من مكة الى أدنى الحل فيحرم بها فيه ويأتي بعملها . الثانية أن يحرم بالعمرة قبل أشهر الحج

ثم يحرم بالحج في اشهره في نفس السنة الثالثة ان يحرم بالحج وحده في عام ولا يعتمر فيه وتسميته هذا افراداً مجازاً اذا لا عمرة في سنته حتى يفرد الحج عنها ولا دخل له في الافضلية غير انه خارج عن التمتع لعدم وجوب الدم فيه ...

واما التمتع فهو أن يحرم بالعمرة ويأتي بعملها ثم يحرم بالحج وله صور ثمانية اربع منها ان يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويأتي بعملها ثم يحرم بالحج من عين الميقات ايضاً او من ميقات آخر على مسافته او من ميقات اقرب منه او من ميقات أهل مكة أي أدنى الحل ...

وأربع آخر منها أن يحرم بالعمرة من أدون من ميقات بلده ويأتي بعملها ثم يحرم بالحج من ميقات بلده او من مثل مسافته أو من أقرب منه أو من ميقات مكة ...

واما القران فله ثلاث صور الأولى الاحرام بهما جميعاً في اشهر حج ويأتي بعمل الحج ويدخل عليه اعمال العمرة ويجوز هذا لمكي بان يحرم بهما في نفس مكة بدون الخروج الى ادنى الحل ويأتي بعمل الحج ويدخل فيه عمل العمرة .

الثانية أن يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم يدخل عليها الحج في اشهره قبل شروعه في الطواف ويعمل عمل الحج ويكفيه عن عمل العمرة .

الثالثة أن يحرم بهما في غير اشهره ثم يدخل عليها الحج في اشهره قبل الطواف ايضاً وعلى التمتع والقارن دم أما القارن فمطلقاً وأما التمتع فبشروط خمسة :

الأول أن يعتمر في أشهر الحج الثاني أن يحج بعد العمرة في نفس العام . . . الثالث ان لا يعود لاحرام الحج الى ميقات بلده أو ميقات مثل مسافته او ميقات دون ميقات بلده وكان على مرحلتين فصاعداً كمن ميقاته الجحفة فعاد الى ذات عرق او الى محل آخر دون الحجفة وكان مرحلتين او ازيد الرابع أن لا يكون

من حاضري المسجد الحرام بان يبعد عنه مسافة قصر الخامس نية التمتع
على أحد وجهين والله اعلم .

(المدرس في بيارة عبدالكريم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سؤال :

ايها العلماء لا يخفى عليكم ان وضع العالم تبدل والمواصلات عمت وزاد عدد
حجاج بيت الله الحرام الى اضعاف السابق في رمي الجمرات الثلاث بعد الزوال
يصعب جداً لا سيما على الشباب والضعفة فهل هناك مجال شرعي لرميها بعد الفجر
في الايام الثلاث لا الغروب وتقليد صحيح ولو لعمل النفس اجيبونا انا بكم الله .

الجواب :

أقول بعد الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله
وصحبه اجمعين واتباعه باحسان الى يوم الدين لا بد قبل عرض المقصود من
تقديم مقدمة نذكر فيها أقوال السلف : في وقت الرمي وحكمه .

في صحيح البخاري الشريف باب رمي الجمار وقال جابر رضي الله عنه
رمى النبي ﷺ يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك بعد الزوال وقال الحافظ ابن
حجر العسقلاني في فتح الباري هناك قوله باب رمي الجمار أي وقت رميها او حكم
الرمي وقد اختلف فيه فالجمهور على انه واجب تركه بدم وعند المالكية سنة
مؤكدة فيجبر وعندهم رواية أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ومقابله
قول بعضهم انها انما تشرع حفظاً للتكبير فان تركه وكبر اجزئه حكاه ابن جرير

عن عائشة رضي الله عنها وغيرها .

وقال بعد ذلك عن جابر قال رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة أي جمرة العقبة ضحى يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس ورواه الدارمي عن عبيد الله بن موسى عن ابن جريج بلفظ التعليق لكن قال وبعد ذلك عند زوال الشمس انتهى إنما قال عند زوال الشمس بدل بعد زوال الشمس وعند الزوال يصدق بما قبله القريب .

ثم قال بعد ذلك وفيه دليل على ان السنة ان يرمي الجمار في غير يوم الاضحى بعد الزوال وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً . ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر الأول قبل الزوال وقال اسحاق ان رمى قبل الزوال اعاد الا في اليوم الثالث فيجزئه انتهى من المجلد الثالث ص ٣٧٦ وفي كتاب بداية المجتهد رواية جوازه قبل الزوال مطلقاً عن ابى جعفر محمد ابن علي رضي الله عنهما وأراد به محمد بن الحنفية وهو كان من علماء التابعين وأجلتهم .

وبعد تقديم هذه المقدمة نقول لا يخفى ان الافضل المختار المشهور هو رمي الجمار الثلاث بعد الزوال بلا شبهة . ولكن هناك مجال لجواز رميها قبل الزوال لا سيما بالنسبة لمن ذكر في صورة السؤال عند الشافعية وعند الحنفية . ولجواز تقليد القائلين به لعمل النفس وللافتاء الارشادي الافتاء لا للافتاء الاخباري والقضاء اما عند الشافعية فلما صرح به الشيخ ابن حجر في التحفة ومن حاشية الشرواني عليها حيث صرح في التحفة ان الامام أي امام الحرمين قال به وجزم الامام الرافعي وتبعه الاسنوي وعده مذهباً للشافعي ونصها وجزم الرافعي بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف وان اعتمده الاسنوي وزعم انه المعروف

مذهباً وعليه فينبغي جوازه من الفجر نظير ما مر في غسله انتهى .

ولا نظر لتضعيف الشيخ لذلك لأن امام الحرمين وكذا الامام الرافي والاسنوي أعلى طبقة ودرجة من الشيخ كما لا يخفى علاوة على ذلك ان الشيخ نفسه بنى على ما نقله وقال وعليه فينبغي جوازه من الفجر ولو كان ذلك القول ضعيفاً مردوداً تركه بعد نقله ولم يبن عليه شيئاً . ولذلك صرح الشرواني بان ذلك القول مقابل الأصح فيكون صحيحاً .

ولو اسلمنا ضعفه فلا مانع من تقليده لعمل النفس وللافتاء الارشادي فان امام الحرمين امام جليل وهو من اصحاب الوجوه وكيف لا يقلد قوله ويقلد من هو دونه بدرجات في جواز النكاح بالولي الفاسق والشهود الفسقة وصرف الزكاة الى شخص واحد من صنف واحد وفي غير ذلك من المسائل المشهورة بين المسلمين وقد صرح في الشرواني في حاشيته على ديباجة التحفة بجواز تقليد الضعيف لعمل النفس ونصه ويؤيده قول السبكي في الوقف في فتاواه بجواز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه انتهى .

وفي فتاوى المدني قال الشيخ ابن حجر وغيره يجوز تقليد كل من الأئمة الأربعة وكذا من عداهم من الأئمة المجتهدين في العمل لنفسه انتهى .

وكذا يجوز له الاخذ والعمل لنفسه بالاقوال والطرق والوجوه الضعيفة الا بمقابل الصحيح فان الغالب فيه انه فاسد انتهى .

وأما عند الحنفية فلأن الرمي قبل الزوال ثابت مشهور عندهم في اليوم الثالث وأما في اليوم الأول والثاني فالرمي بعد الزوال مشهور والرمي قبله غير مشهور وغير المشهور لا يخرج عن المذهب ويجوز تقليده قال ابن العابد بن قال في اللباب وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال

فلا يجوز قبل الزوال في المشهور وقيل يجوز انتهى .

و خلاصة ما حررنا انه يجوز تقليد القول بجواز الرمي قبل الزوال لا سيما للشباب والضعفة والنساء اللاتي يخفن من وقوعهن في المزدحم فساداً وضعفاً هذا ما عندنا والله الهادي .

المدرس في المدرسة القادرية ببغداد عبدالكريم المدرس

سؤال :

ما هي أوقات الاركان والواجبات وما يترتب عليها ؟

الجواب :

وبالله التوفيق قد علمت ان الواجب تقديم الأحرام على جميع الأركان وان له ميقاتاً زمانياً ومكانياً في الجملة فاعلم ان الميقات المكاني يبدأ من اوائل الامكنة ومساوي مسافتها ومن بدء مرحلتين من مكة المكرمة وينتهي بالتجاوز عن اواخرها وان الميقات الزماني وهو للحج خاصة يبدأ من اول شوال وينتهي بصبيحة يوم النحر لكن الأحرام اذذاك لا يفيد ما لم يبق مجال للوقوف بعرفة ولو لحظة قبل صبيحته والافيفوت وقوف عرفة وبفواته يفوت الحج ويجب التحلل بعمل عمرة ..

ويدخل وقت الوقوف في عرفة بزوال الشمس من يومها وينتهي بطلوع فجر يوم النحر كما ذكرنا آنفاً ويدخل وقت رمي جمرة العقبة خاصة وطواف الافاضة المسمى بطواف الركن وطواف الفرض ووقت الحلق او التقصير بمنتصف ليلة النحر لمن وقف في عرفة قبله اذ لا يجزي الاثيان بها قبل الوقوف ثم الاختيار تأخيرها الى ما بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح .

ويبقى وقت الحلق وطواف الافاضة وكذلك السعي بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم أبدا الا انه يكره تأخيرها عن يوم النحر وتأخيرها عن ايام التشريق اشد كراهة وعن خروجه عن مكة أي بان يخرج منها ثم يعود فيطوف أو يحلق رأسه أشد فاشد واذا اخرها كذلك وجب ان يبقى محرما حتى يأتي بها ولو في آخر عمره فضلا عن السنة القابلة كما في حاشية الجمل .

ويدخل رمي كل يوم من ايام التشريق بزوال شمسه وفي التحفة انه يجوز تقديمه على الزوال وضعفوه ويسن تقديمه على صلاة الظهر فيها وينتهي وقته بانتهاه ايام التشريق بمعنى انه اذا فات احدا رمي اليوم الاول تداركه في اليوم الثاني او رمي اليوم الثاني تداركه في اليوم الثالث او رمية واحدة او رمي الايام فلا يجوز تداركه بعد ايام التشريق وانما يجب عليه الدم . .

وأما السعي فيدخل وقته بعد طواف القدوم ويبقى الى أن يطوف طواف الركن وبعده ايضا ولو خرج من مكة قبله وجب عليه العود اليها وعمل السعي كما مر لأنه ركن من اركان النسك ويفوت بفواته هذا ومن سعى بعد طواف قدوم لم تسن له اعادته بعد طواف الركن . .

وأما وقت الذبح فدم الجبران لا يختص بوقت ووقت دم الهدي وقت الاضحية ودم الاحصار براق حيث احصر بمرض او عدو من حل او حرم ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع ولا يتقيد ذبحه بوقت الاضحية هذا والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

بماذا يفسد الاحرام بالحج او العمرة واذا فات الناسك ركن او واجب
ماذا حكمه ..

الجواب :

وبالله التوفيق لا يفسد الاحرام شيء من المحرمات به الا لو طه في الفرج فقط
وان لم ينزل بشرط وقوعه في العمرة قبل الفراغ منها وفي الحج قبل التحلل الاول
فاذا كان قبل الوقوف فيفسده اجماعاً او بعده فيفسده عندنا خلافاً لابي حنيفة .
ولا يخرج من نسكه بالفساد بل يجب المضي في فاسده حجاً او عمرة حتى يتمه
لظاهر آية (واتموا الحج والعمرة لله) ويجب عليه اعادة فوراً لما فسد به .

أما فورية اعادة العمرة الفاسدة فظاهرة وأما اعادة الحج فمعنى فوريتهما
اعادته في العام القابل وقد تتصور في سنة الفساد بان يحصر بعد الجماع او قبله
ويتعذر المضي فيتحلل ثم يزول الحصر والوقت باق يسع الاحرام بالحج والاتيان
بمناسكه هذا ومن فاته الوقوف بعرفة اعذر أو دونه وذلك بطولوع فجر يوم النحر
قبل حضوره ارض عرفة تحلل وجوباً بعمل عمرة فيأتي باركانها وعليه قضاء حجه
فوراً في عين السنة ان وسع الوقت والا في العام القابل سواء كان حجه فرضاً
أو نفلاً وشرط وجوب القضاء ان ينشأ الفوات من الاحصار فان نشأ منه بان
احصر في طريق فسلك طريقاً آخر ففاته وقوف عرفة وتحلل بعمل عمرة فلا
اعادة عليه لعدم تقصيره حيث بذل ما في وسعه . وعليه مع القضاء المهدي
حيث أحصر . . .

ومن ترك ركناً آخر من اركان العمرة او الحج كالحلق والطواف والسعي

لم يحل من احرامه حتى يأتي به ولو بعد سنين لان تلك الاركان لا آخر لوقتها
هذا ومن ترك شيئاً من الواجبات فعليه دم على ما فصله الفقهاء الاعلام والله أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي الدماء الواجبة على الناسك ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الدماء الواجبة في الاحرام خمسة أنواع :

النوع الاول الدم الواجب بترك نسك ويشمل دم التمتع والقران ودم
الفوات للوقوف بعرفة بعد التحلل بعمل عمرة والدم المنوط بترك مأمور به
كثره الاحرام من الميقات والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع وهذا
الدم دم ترتيب وتقدير فهو على الترتيب شاة مجزئة في الاضحية فان لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان اقام بمكة صامها بها
ويندب التقابيع في صيام الثلاثة وصيام السبعة ولا تجوز الموالاة بين الصومين
فلو صام عشرة ايام متتالية حصلت الثلاثة ولا يعتد بالبقية لعدم انفصالها
عن الثلاثة . . .

النوع الثاني الدم الواجب بالحلق والترفه كالقلم من اليد او الرجل والدهن
والتطيب ولبس المحيط والقبلة وغيرها من مقدمات الجماع وكذلك الجماع
الواقع بين التحلل الاول والثاني وهذا دم تخيير وتقدير فتجب عليه شاة مجزئة
في الاضحية أو صيام ثلاثة ايام أو التصدق بثلاثة أصع على ستة مساكين من

مساكين الحرم لكل واحد نصف صاع . . .

النوع الثالث الدم الواجب بالاحصار أي المنع من اتمام الحج والعمرة بقطع الطريق او بغيره مع منع الرجوع ام لا وهذا دم ترقيب وتعديل فيجوز له ان يتحلل عن الاحرام ويهدي شاة او ما يقوم مقامها من بقرة او بدنة او سبع احديهما حيث احصر في حل او حرم ولا يسقط هذا الدم الا اذا شرط في احرامه التحلل اذا احصر بعدو أو مرض او غيرها والأولى للمحصر المعتصر الصبر رجاء زوال الاحصار وعمل العمرة بعده اسعة وقتها وعدم تقيده بزمان وكذا للحاج ان اتسع الوقت والا فالأولى التعجيل .

نعم ان كان في الحج وتيقن زوال الحصر في مدة يمكنه ادراك الحج بعدها او في العمرة وتيقن قرب زواله وهو مدة ثلاثة ايام امتنع تحلله كما قاله الماوردي كما في الأقناع ثم انه لا قضاء على المحصر المتطوع واما الناسك المقترض فان كان نسكه فرضاً مستقراً في ذمته لحجة الاسلام في ما بعد السنة الأولى بقي في ذمته حتى يأتي به أو غير مستقر كحجة الاسلام في السنة الأولى اعتبر لقضائها هود الاستطاعة بعد زوال الأحصار . . .

النوع الرابع الدم الواجب بقتل الصيد البري المأكول الوحشي او المتولد بينه وبين غيره وهو دم تخيير وتعديل بين ثلاثة أمور فان كان الصيد مما له مثل من النعم أي شبه صوري كالنعامة حيث تشبه الابل اخرج المثل وذبحه وتصدق بلحمه على فقراء ومساكين الحرم أو قومه بدراهم واشترى بقيمته طعاماً وتصدق به عليهم او صام عن كل مد من ذلك الطعام الذي يشتري بالقيمة فرضاً يوماً في أي محل كان وان كان مما لا مثل له منه كالجراد والعصافير اخرج بقيمته طعاماً وتصدق به عليهم أو صام عن كل مد يوماً في أي مكان كان . . .

النوع الخامس الدم الواجب بالوطء المفسد وهو الوطء الأول قبل التحلل الأول وهذا دم ترتب وتعديل ويجب على الرجل بدنة بصفة الأضحية فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع من الغنم فان لم يجد قوم البدنة واشترى بقيمتها طعاماً وتصدق به عليهم فان لم يجد صام عن كل مد يوماً في أي مكان كان .

أما الوطء الثاني فصاعداً بعد الوطء الأول قبل التحللين فلا يجب به شيء لان الفساد حصل بالأول لا به وكذا الوطء بين التحللين لتقدم التحلل الأول عليه .
وأما المرأة فلا يجب عليها فدية على الصحيح سواء كان الواطئيء زوجاً أو غيره محرماً أو حلالاً . . .

﴿ تنبيه ﴾

لا يجزيء الهدى غير هدي الأحصار ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على فقراؤه ومساكينه ولا يجزيء على أقل من ثلاثة منهم وأما هدي الاحصار فيذبح حيث أحصر فان النبي ﷺ ذبحه في الحديدية وهي أرض حل وأفضل بقعة لذبح المعتمر المروة ولذبح الحاج هو المنى ووقت ذبح الهدى وهو ما ساقه الحاج والمعتمر من هدى نذر او نفل وقت الأضحية على الصحيح وذبح دم الجبرانات لا يختص بوقت الأضحية فان الدم الواجب على المتمتع والقارن يجب عند الاحرام بالحج وحده بعد العمرة كما في الأول او مع العمرة كما في الثاني ولو ذبحه اذذاك كفاه لكن ذبحه يوم النحر أفضل كما في الكتب المعتمدة هذا والله الهادي الى الصواب .

(المدرس في بيارة عبدالكريم)

سؤال :

بين لنا كيف صورة الحج على الوجه الأفضل .

إذا استطعت حج البيت بفضله وكرمه احلصت نيتي لله واستبرأت ممن له حق علي وسافرت اليه فاذا وصلت (ذات عرق) او مساويها مسافة من البيت نزلت بها واسترحت ما شاء الله فاذا عزمت على الارتمحال منها تهيئت للاحرام بقلم الأظفار وبتف الأبط وقص الشارب وحلق ما يسن حلقه واغتسلت بنية غسل الاحرام واصلت ركعتي الأحرام قارئاً في الركعة الاولى سورة الكافرون وفي الثانية الاخلاص وطيبت بدني ولبست فوطتي الاحرام ونويت الدخول في الحج منفرداً قائلاً (نويت الحج واحرمت به لله تعالى) وملبياً بقولي لبيك اللهم لبيك . . لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اللهم أجرنا من النار وادخلنا جنتك مع الابرار يا أرحم الراحمين واكثر التلبية في طريقي رافعاً بها صوتي واذا رأيت ما يعجبني او يكرهني قلت لبيك ان العيش عيش الآخرة واحترز في جميع اوقات احرامي عن المحرمات الآتية :

احترز عن ستر رأسي وعن لبس كل مخيط او منسوج او ملبد وعن لبس الخذاء والجواريب وانتعل بنعلين او البس خفين قطعاً من أسفل الكعبين او بابوجا لا يستر جميع اصابعي رجلي وأسوي من الفوطة السفلى مواضع التكة فاجعل ذيول الفوطة العليا تحت ذيولها واشدها بالتكة او اشد عليها الحزام واجعل دراهمي في حزام مجوف واشده في وسطي واذا نمت بسطت ثوباً على جسدي بدون الالتفاف به بحيث اذا قمت عن منامي زال عن جسدي بطبيعته . . . وكذلك احترز عن ترجيل شعر لحتي أو رأسي بالدهن ولو غير مطيب

وكذلك الشارب والعنفقة والعدار واحترز عن حلق شعر جسدي وبتفنه وعن
تقليم الأظفار والتطيب بأنواع الطيب وعن عقد النكاح مطلقاً وعن الجماع
والمباشرة بشهوة وعن الاستمناء ولو بيد حليتي معي . . . فإذا وصلت قرب مكة
المكرمة اغتسلت بذي طوى أو من مثل مسافته ثم دخلتها من ثنية الكلاء ولو لم
تكن على طريقي (وهي ثنية مشرفة على المقبرة المسماة بالمعلاة) قائلاً عند دخولها
اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وأؤم طاعتك (أي اطلب
واقصد) متبعاً لامرك راضياً بقدرك أسألك مسألة المضطر اليك المشفق من عذابك
ان تستقبلني بعفوك وان تتجاوز عني برحمتك وان تدخلني جنتك وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم واذا وصلت البيت ادخله من باب بني شيبه
المسمى بباب السلام قائلاً عند دخوله اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً
ومهاًبة وزد من شرفه ممن اعتمره او حججه تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً اللهم
أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام وأقول عند التخطي على الباب بسم
الله والحمد لله اللهم صل على محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

واذا دخلت المسجد الحرام فان لم يكن لي عذر كتعب غالب علي او حضور
جماعة لصلاة الفرض او خوف فوت صلاة الوقت بدأت بطواف القدوم فاطوف
سبع طوافات وطوافي هذا تحية المسجد وينوب عنها صلاة تحية المسجد واصلي بعد
الطواف ركعتي الطواف خلف مقام ابراهيم على نبينا وعليه السلام واذا كان لي
عذر كما مر اصلي ركعتين تحية قبل الطواف واستريح حتى اذا عاد الي نشاطي
طفت طواف القدوم كما ذكرنا واذا امكنتي دخول الكعبة الشريفة دخلتها
وصليت ركعتين في المقام الذي صلى فيه رسول الله ﷺ وهو مواجه الباب على

نحو ثلاثة أذرع من الجدار المقابل له وأكثر من دخولها حسب استطاع ان شاء الله تعالى بفضله ورحمته . . .

وأسعى بعد طواف القدوم سبع مرات الصفا والمروة بادئاً في الاول بالصفا وفي الثاني بالمروة فاذا جاء يوم الزينة وهو اليوم السابع من ذي الحجة الحرام صليت صلاة الظهر واستمعت بعدها للخطبة الفردة التي يلقيها الامام على الحجاج ويامر فيها بالعدو يوم التروية وهو اليوم الثامن الى (منى) ويعلمهم فيها المناسك التي امامهم وخرجت معهم غداة اليوم الثامن الى منى وصليت بها الظهر وبقيت فيها وأبيت فاذا أشرقت الشمس يوم عرفة على جبل ثبير ذهبت الى عرفات واقمت (بنمرة) الى الزوال ثم ذهبت الى مسجد سيدنا ابراهيم الخليل الذي صدره من ارض عرنة بالنون وآخره من عرفة بالفاء . . .

واستمعت الى خطبتي الامام وبعد استماعها اصلي الظهر والعصر مع الامام جمع تقديم ثم اذهب الى عرفات ووقفت بها الى غروب الشمس مكثراً بها من الذكر والدعاء والتهليل . . .

ثم اذهب معهم الى (مزدلفة) واجمع بها صلاتي المغرب والعشاء جمع تأخير فان كنت ضعيفاً ابقى بمزدلفة الى لحظات من النصف الثاني من الليل ثم ذهبت الى منى قبل الناس في جمع الضعفاء وان كنت قوياً ابقى بمزدلفة الى ان اصلي صلاة الصبح بفلس ثم سرت نحو (منى) واذا بلغت (المشعر الحرام) وهو جبل في آخر (مزدلفة) وقفت مستقبلاً للقبلة وذكرت الله ودعوته الى الاسفار فادخل (منى) بعد طلوع الشمس واخذت من حصي الرمي سبعين حصاة ثم سرت بسكينة الى جرة العقبة وهي الجرة الكبرى ورميت اليها سبع حصيات مما عندي مكبراً مع كل رمية بدون تلبية فاذبح هديا سقته معي واحلق رأسي . . .

ثم ذهبت الى مكة المكرمة ودخلت المسجد الحرام وشرعت في طواف
الركن المسمى بطواف الافاضة وطواف الفرض متطهراً عن الحدث والنجس
ساتراً عورتى مخلصاً نيتي وابدأه من الحجر الاسود واحاذيه بجميع شقي الابر
واستلمه بيدي واضع جبتي عليه أو اقبله وان لم يمكن ذلك استلمته بيدي وقبلت
منها ما مسه ان امكن والا اشرت اليه بيدي اليمنى واقبل منها ما اشرت بها اليه
أو اشرت بيدي اليسرى فاطوف بالكعبة جاعلاً لها وللشاذروان وحجر اسمعيل
عليه السلام في يساري قائلاً بسم الله والله اكبر اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ واذا قابلت باب الكعبة الشريفة
قلت اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من
النار وبين الركنين اليمانيين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار واستلمت الركن اليماني بيدي وقبلتها فان عجزت عن الاستلام اشرت
اليه وارمل في الطوفات الثلاث الاولى (أي اسرء في المشي مقارناً للخطا)
قائلاً فيها اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيًا مشكوراً واضطبع فيها
أي اجعل وسط ردائي تحت منكبي الايمن وطرفيه على منكبي الابر وأفعل كل
ذلك قرب البيت ان امكن والا بعيداً منه وأقول في الطوفات الاربع الباقية
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . . .

وأوالي بين الطوفات السبع واصلي بعدها ركعتين بنية سنة الطواف خلف
المقام ان امكن وإلا ففي حجر اسمعيل في المسجد الحرام في الحرم حيث شئت
واقرا في اولى ركعتيها سورة الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص واستلم
الحجر الاسود بعدها واخرج من باب الصفا وهو بين الركنين اليمانيين للسعي

بين الصفا والمروة ان لم أسع بينهما بعد طواف القدوم فان السعي بينهما بعده افضل منه بعد طواف الركن ...

وصورة السعي هكذا ابدأ بالصفا واختم بالمروة . فابدأ بالمروة واختم بالصفا وهذان سعيان من السبع وعلى هذا المنوال الى آخر السبعيات السبع وأرقى على الصفا والمروة بقدر قامة إن أمكن وإلا لصقت عقبي باصل ما انتقل منه ورؤوس اصابع رجلي بما انتقلت اليه وأقف عليها مستقبلاً قائلاً الله اكبر الله اكبر الله اكبر والله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وادعو بما اريد للدنيا وللدين وامشي اول كل سعي وآخره واعدو بينهما بحسب تعيين المحلات هناك . . .

واقول في كل سعي رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واوالي بين مرات السعي .

وبعد السعي اخرج من مكة الى منى بحيث اصل اليه في الظهر وابقى وايدت بها وابقى الى زوال الغد وبعد الزوال اشرع برمي الجمار الثلاث كل واحدة سبع رميات وارمي اولاً الى جرة الخيف ثم الى الوسطى ثم الى جرة العقبة بحيث أتيقن اصابة مجتمع الحصيات .

وان تركت رمي اليوم الاول تداركته في اليوم الثاني او في الثاني أيضاً تداركته في آخر أيام التشريق واذا أهملت ذلك فات الرمي ولزم علي دم وان عجزت بنفسني عن الرمي انبت واحداً يرمي عنى ...

فان بقيت هناك الى أن رميت الجمار الثلاث في الايام الثلاث فذاك وان خرجت منه في اليوم الثاني جاز بشرط أن يكون الخروج بعد رمي اليوم الثاني

وبعد الغروب وسقط حينئذ المبيت بمنى في الليلة الثالثة ..

وبأثنين من الحلق والرمي والطواف حصل التحليل الاول وحل لي من المحرمات ما سوى النكاح والوطء ومقدماته وبالثالث منها حل الجميع . وبعد اكمال رمي الجمار رجعت الى مكة المكرمة ثم اخرج من مكة الى أدنى بقاع الحل منها فاحرم بالعمرة وارجم الى البيت فاطوف به سبعا كما ذكرنا ثم اسعى بين الصفا والمروة حسب السعي في الحج ثم احلق رأسي فأنحلل عن الاحرام فاذا فرغت من ذلك صليت ركعتين بنية سنة الطواف .

واذا عزمت على الخروج من مكة أطوف بالبيت سبع طوافات باسم طواف الوداع كطواف الركن غير انه لا رمل فيه ولا اضطباع واصلي ركعتي الطواف خلف المقام وادخل البيت ان شاء الله تعالى مصليا فيه ركعتين بنية تحية البيت في مصلى رسول الله ﷺ الذي ذكرناه قبل فاذا فرغت منها خرجت فان لم يكن مجال لدخول البيت او تأذيت بزحام او غيره تركت ذلك وعلى كلا الحالين آتي الى الملتزم والصق بطاني به وصدري بحائط البيت باسطة يدي على الجدار جاعلا اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الاسود ثم أقول اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضى وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري ويبعد عنه فراري ، هذا أو ان انصرا في ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فاصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني واحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير واتعلق باستار الكعبة في تضرعي فاذا فرغت من

الدعاء اتيت زمزم فشربت منه وتزودت بما شئت ثم أعود الى الحجر الأسود فاستلمه واقبله وامضي فاخرج عن المسجد من باب بني سهم قاصداً السفر الى المدينة المنورة لزيارة شفيع المذنبين حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه واخوانه أجمعين . . .

ولما دخلت في السفر المبارك لزيارته صلى الله عليه وسلم اكرت في الطريق من الصلاة والسلام عليه ولما وصلت حيث رأيت حرم المدينة وأشجارها زدت من الصلاة والسلام عليه وسالت الله تعالى أن ينفعني بزيارتي ويتقبلها مني واغتسل قبل دخول المدينة المنورة والبس انظف ثيابي فاذا دخلت المسجد النبوي قصدت الروضة المطهرة بين قبره ومنبره صلى الله عليه وسلم فاصلي تحية المسجد بجانب المنبر وشكرت الله تعالى على هذه النعمة العظمى . . .

ثم أقوم وأقف مستديراً للقبلة ومستقبلاً رأس القبر الشريف بعيداً منه نحو اربعة أذرع ناظراً لاسفل ما استقبله فارغ القلب عن العلاقات الفاسدة الدنيوية . واسلم على حضرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم متأدباً مخافتاً قائلاً السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا حبيب الله اشهد انك رسول الله حقاً بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة وجلوت الظلمة وجاهدت في البر حق جهاده جزاك الله عنا أفضل ما جوزي به نبي عن أمته وعلى آلك واصحابك وأزواجك وأهل بيتك أجمعين وأزيد على ذلك قولي السلام عليك من فلان ابن فلان ان حملت السلام اليه صلى الله عليه وسلم . . .

ثم اتأخر قدر ذراع فاسلم على سيدنا ابي بكر صلى الله عليه وسلم ثم اتأخر قدر ذراع واسلم على سيدنا عمر بن الخطاب صلى الله عليه وسلم ثم ارجع الى موقفي الأول قبالة وجه النبي صلى الله عليه وسلم وأنوسل به في حق نفسي ووالدي وأقاربي واصدقائي ثم استقبل

القبلة وأدعو بما شئت لنفسي وللمسلمين . .

وأزور مدة مقامي بالمدينة المنورة حسب الامكان مقبرة جنة البقيع فازور
اهلها بصورة عامة وأزور المشاهير منهم خاصة كسيدنا العباس عم النبي ﷺ
وسيدنا عثمان بن عفان والسادة الحسن بن علي وعلياً بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفرأ بن محمد وغيرهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين واختم الزيارة بزيارة صفية
عمة النبي ﷺ ورضي الله عنها وأزور مسجد (قباه) وأشرب الماء من بئر
اريس اتباعاً للنبي ﷺ . .

واذا عزمت على الخروج منها الى وطني اودع المسجد بركعتين وآتي القبر
الشريف معيداً نحو السلام الاول قائلاً اللهم يسر لنا للعود الى الحرمين سبيلاً سهلاً
وارزقنا العفو والعافية في الدنيا والآخرة ورددنا الى اهلنا سالمين غانمين فاخرج
تلقاء وجهي من المسجد حسب العادة آملاً قبول زيارتي محسناً ظني بربي انه هو
العفو الغفور والرؤوف الرحيم هذه هي الصورة العملية لحج بيت الله الكريم باركانه
وواجباته وسنته اجمالاً والله اعلم بالصواب .

(المدرس في بيارة عبدالكريم)

❖ الصيد ❖

سئل :

عن شخص نصب شبكة للاصطياد فوقع فيها صيد ثم قطعت الشبكة بقوة حديدتها يده فانفلت منها ودخل في مضيق فاخذه شخص آخر لانحصاره فيه فهل هو ملك لصاحب الشبكة او لمن اخذه في المضيق .

فاجاب :

بقوله في الروض وشرحه يملك الصيد بمجرد ضبطه بيده وان لم يقصد بملكه حتى لو اخذه لينظر اليه ملكه لانه بعد مستولياً عليه كسائر المباحات وبان يرميه فيبطل عدوه وطيرانه جميعاً ان كان مما يمتنع بهما وإلا فباطال ما له منها ويكفي للتملك ابطال شدة عدوه بحيث يسهل لحوقه الى أن قال وبان يقع في شبكة وقد نصبها له نعم ان قدر على الخلاص لم يملكه حتى اذا اخذه غيره ملكه ويعود الصيد الواقع فيها مباحاً ان قطعها فانفلت منها فيملكه من صاده بعد لأن الاول لم يثبتته بشبكته وان قطعها غيره فانفلت فهو باق على ملك صاحبها فلا يملكه غيره وقيل هو باق على ملكه مطلقاً ثم قال (وحسبك) اي كافيك في ضبط سبب ملك الصيد ان ابطال امتناعه وحصول الاستيلاء عليه أي كل منها حاد جامع له انتهى باقتصاره .

وقال القاضي في شرح البهجة ويملكه بوقوعه في شبكة نصبها له فان تقطعت فانفلت فان كان ذلك بقطع الصيد عاد مباحاً وإلا فلا .

وقال الشربيني في حاشيته قوله (والا فلا) يدخل تحت (وإلا) قول شرح

الروض وان قطعها غيره فانفلت فهو باق على ملك صاحبها فلا يملكه غيره انتهى .
وإذا تأملنا في العبارات المنقولة علمنا ان الصيد انما يملك بابطال منعه حساً
كتدفيقه او ازمانه أو حكماً كوقوعه في شبكة نصبها للاصطياد وقد ثبتته بحيث
لا يقدر على التخلص منها بنفسه وان خلص بامر خارج كتقطيع شخص لها أو
قطعها يده بمحدثها وقوتها كما في صورة السؤال فالصيد فيها ملك لمالك الشبكة
المثبتة له فانه لولا قطعها لعضوها بالحدة ابقى فيها وهذا هو المراد بالثبوت وليس
الصيد هنا مما انفلت بقطع أجزاء الشبكة او جرها معه بحيث يقدر على العدو معها
حتى يبقى مباحاً والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

ما حكم رمي الصيد بالبندقية المهددة الرأس هل هو جائز أو لا ؟
وعلى التقديرين هل يحل أكل الصيد المصاب بها اذا مات قبل الوصول اليه
وذبحه أم لا ؟

فاجاب بقوله :

أما الجواب عن السؤال الأول فهو أنه يحرم الرمي المذكور لوجهين الأول
انه محرق والتعذيب بالأحراق حرام الا أن يتعين لنحو دفع الصائل والثاني انه
مدفوف مهلك سرباً ففيه تعريض الصيد للموت فجأة بدون الوصول اليه وذبحه
وإذا فرضنا ان الرامي حاذق يصيب نحو رجليه مما يزمه ويزيل منعه ولا يقتل
فحينئذ يبقى الوجه الأول لحرمة .

قال الشيخ في التحفة واما البندق المعتاد الآن وهو ما يصنع من الحديد

ويرمى بالنار فالرمي به حرام لانه محرق مذفف غالباً انتهى .

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان الصيد المذكور يصير ميتة ولا يحل اكله الا للمضطر لوجهين الاول ان تلك البندقية المحددة الرأس ليست جارحة جرحاً مزهقاً بدون القوة الغير الاعتيادية الناشئة من القوة النارية والبندقية الضيقة المخرج المعروفة والمعتبر شرعاً في آلة الجرح لغير المقدور على ذبحه ان تكون جارحة جرحاً مزهقاً أي مخرجاً للروح وان لم يكن مزهقاً .

قال في فتح الجواد وكما يحصل بقطع ما من يحصل بمحض جرحه بالآلة السابقة لحيوان في أي محل كان لكونه مزهقاً أي مهلكاً بسرعة وان لم يذفف انتهى وعبر عنه في الباجوري بالعقر المزهق ومعلوم ان تلك البندقية وان كانت محددة الرأس لكن ما وراء رأسه من الجسم المخروطي لصفاته وملاسته وغلظه المتدرج في الزيادة الى قاعدته لا تنفذ في جسد الحيوان ولا تجرحه جرحاً مزهقاً الا بالتعامل الغير الاعتيادي المار وغاية تأثيرها العادي الادماء والخرق القليل لا الجرح البالغ درجة الازهاق كالمدية الكالة بل هذه أشد تجريحاً منها بمراتب . .

الوجه الثاني هو أن يتمحض الجرح في الأزهاق كما افاده في فتح الجواد بقوله كذلك يحصل بمحض جرحه جرحاً مزهقاً ومعنى تمحضه فيه كما قالوا أن لا يقارنه ولا يعقبه سبب آخر والا فهو من باب اجتماع المحرم والمبيح والمقرر فيه هو تغليب المحرم كما نص عليه . .

ومن جملة النصوص قول الشيخ في التحفة في بحث ذبح المقدور ويشترط تمحض القطع فلو ذبح بسكين مسموم بسم موح أي مسرع للموت ومسهل له حرم انتهى فانظر كيف حرمه بمقارنة السم للقطع مع أن وصول السم وتأثيره في الموت عند قطع الخلقوم بالسكين المحدد بعيد جداً . ومنها قوله في فتح الجواد فخرج

بمحض ما لو شارك نحو مجوسي مسلما ولو في نحو ارسال كلب فلا يحل تغليباً
للحرمة الى أن قال وبقطع مامات بثقل ما اصابه من محدد وغيره كبندقة وصدمة
حجر وجانب سهم وان انهر الدم وابان الرأس انتهى ..

وقال القاضي في شرح المنهج فلو قتل بثقل غير جارحة من مثقل كبندقة
ومن محدد مثل مديّة كالة او قتل بمثقل وحدد كبندقة وسهم وكسهم جرح صيداً
فوقع بجبل او نحوه ثم سقط منه ومات حرم تغليباً للمحرم انتهى .

وفي حاشية الجمل قوله مثل مديّة كالة عبارة لزر كشي اذا ذبحت بالتحامل
الخارج عن المعتاد لم يحل لان القطع حصل بقوته لا بها انتهى . وقوله فوقع بجبل
أي او وقع في ماء او نار انتهى عب انتهى م م . . .

وفي شرح المحلى على المنهاج او قتل بسهم وبندقة أو جرحه نصل واثر فيه
عرض السهم في مروره ومات بهما او اصابه سهم فوقع بارض خالية او جبل ثم سقط
منه في المسألتين ومات حرم في المسائل كلها الى ان قال وفي السقوطين لا يدري
الموت بالاول او بالثاني وكذا في مسألتى سهم وبندقة وجرح وتأثير فغلب الثاني
المحرم في الثلاث انتهى .

وأما نقلنا عبارة المحلى بعد نقل عبارة القاضي لثلا يتوهم ان الحدة والثقل في
مسألة القاضي في آتين ولذلك بحرم الصيد الذي مات بهما واما البندقة فهي آلة
واحدة ثقيلة حديدية فيحل صيدها ووجه دفع ذلك التوهم ان في قول المحلى او
جرحه نصل واثر فيه عرض السهم توحدت الآلة الجارحة الثقيلة كالبندقة المحددة
الرأس في صورة السؤال مع حكمه بالحرمة على ما تقرر .

وقال في الأنوار في اواخر الذبائح ولو رمى الى طير في الهواء وازال منعه
ثم رمى اليه هو او غيره سهما آخر في الهواء فمات منهما حرم انتهى ووجه الحرمة

انه جاءت عقب آلة الحرج الذي اشترط ان يكون مزهقا آلة اخرى فاجتمع هناك مبيح هو ان يكون كل من الجرحين مزهقا بخصوصه ومحرم وهو ان يكون الأزهاق من المجموع فغلب المحرم ولا يخفى ان كل ذلك دليل واضح على أن المقتول بالبندقة المحددة حرام لاجتماع المبيح اعني الجرح المزهق بناء على كونها جارحة جرحا مزهقا والمحرم وهو التزيف الحاصل من الدفع والثقل الحاصلين من القوة النارية فيغلب المحرم على المبيح ويحرم اكل الصيد الذي مات بدون الوصول اليه وذبحه شرعيا .

لا يقال ان البندقة المحددة الرأس المرمية بقوة النار كالسهم المرمى بقوة الوتر والقوس والرامي فكما حل الصيد المصاب به الميت فليحل المصاب بهذه لأن نقول قوة السهم الحاصلة منها لا تزيد في الأزهاق والتزيف على قوة الضرب والطعن الاعتيادي بذلك السهم على جسد الصيد بخلاف قوة النار المرمى بها البندقة فانها تزيد على قوة الضرب الاعتيادي من شخص بها على جسد الصيد بمراتب فانا لو ربطنا البندقة وغلافها المسمى بالكردى (فيشه كك) بنحو خشب وطعنا بها جسد نحو كلب عقور وانفذناها منه فما لا يشك فيه عاقل انه وان تألم وتأثر بها شديداً ومات في المستقبل لكنه لا يموت فوراً بل يبقى حيا متألماً بومين او يوما او ساعة على الأقل واما اذا رميناه بالبندقية على الوجه المتعارف واصبنا عين المحل الذي اصبناه من نحو الكلب وجدناه يموت باسرع وقت فلا يبقى ريب ان هذا التزيف انما هو من القوة النارية لا غير فاجتمع المحرم والمبيح والحكم للاول هذا ما وجدناه دليلا على حرمة الاصطياد بالبندقة المعروفة وحرمة اكل لحم الصيد المقتول بها بدون ذبح شرعي في حال وجود الحياة المستقرة فيه بقطع النظر عن عدم تحقق سائر شروط الحل لما لم يذبح كالشي ورائه بعد الرمي فوراً وعدم

غيبوته عن نظر الرامي والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سئل :

عن حكم رمي الصيد بالبندقية المحددة الرأس وعن حكم اكله إذا مات بها عند الشافعية والحنفية رحمهم الله تعالى . .

فاجاب :

بقوله مستعينا بالله اما اصل الرمي بها فحرام لغير رام حاذق يظن اعتماداً على حذاقته في الرمي اصابةً ببندقته نحو رجله او جناحه بحيث يثبت ولا يموت سريعاً قال الشيخ في التحفة اما البندقية المعتادة الآن وهو ما يصنع من الحديد ويرمى بالنار فيحرم مطلقاً لأنه محرق مذفف سريعاً غالباً ولو في الكبير .

نعم ان علم حاذق انه انما يصيب نحو جناح كبير فيثبته فقط احتمال الحل انتهى واما اكل لحمها في ما اذا مات قيل الوصول اليه وذبحه ذبحاً شرعياً فحرام لأن شرط آلة الذبح ان تكون محددة جارحة تقتل بجرحها لا بثقلها فقط ولا بالجرح والثقل معا كما في التحفة في فصل شروط آلة الذبح ونصها فلو قتل بمدية كآلة او بمثقل او ثقل محدد كبندقية وسوط وسوط وسهم بلا نصل ولا حد امثلة للأول ومن امثلة الثاني القتل بثقل سهم له نصل او حد او قتل بسهم وبندقية او جرحه سهم واثرفيه عرض السهم بضم العين اي جانبه في مروره ومات بهما اي الجرح والتأثير او انخفق باحبولة وهي حبال تشد للصيد ومات او اصابه سهم جرحه او لا فوق بارض عالية كسطح او جبل ثم سقط منه فيهما ومات حرم في الكل لقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمقتولة بنحو حجر او ضرب

بعضاً ولأنه في الأربعة الأول مات بلا جرح وفي ما عداها الا الخنق لا يدري الموت من الأول المبيح أو من الثاني المحرم فغلب المحرم انتهى إذ من المعلوم ان قتل البندقية المذكورة للصيد ليس بمحدثها والقوة الاعتيادية بل بالقوة الشديدة والاندفاع الحاصلين من النار وضيق مخرجها كيف لا وما عدا رأس البندقية ليس محدداً ونفوذها في بدن الصيد ليس بالقوة الاعتيادية فغاية الامر انها كالسكين الكال القاطع للحلقوم بالتحامل والقتل الحاصل منه بثقل المحدد كما في المغني ونصه ومنه أي من القتل بثقل محدد السكين الكال اذا ذبح بالتحامل عليه انتهى ثم لو نزلنا وسلمنا جدلاً ان قتلها له بالحدة لا بالثقل كما اذا كان رأس البندقية حديدية جدا او صنع من مادة الآنك والحديد ما انتهى في السنة الا كراد (بهراة) فالفتوى بحل اكل لحم الصيد المقتول بها مهلكة دينية وحمل للامة على اكل الحرام لأن من شروط حل اكله في مذهبنا ان لا يقصر الرامي في ترك الذبح بان يحمل معه نحو سكين ويمشي عادة للوصول اليه بدون توقف وان يظن ان موته بالجرح فقط لا بسبب آخر كسقوطه من محل مرتفع كما يؤخذ من المغني حيث يقول ولو وصلت الطعنة اليه وشك هل مات بها او بالثقل لم يحل كما هو قضية ما في فتاوى البغوي انتهى .

هذا ما كتبناه في الجواب على مذهبنا معاصر الشافعية . .

واما على مذهب الحنفية فلا مجال للفتوى بحله ايضاً لأن من شروط حل الصيد المرمى اليه ان تكون الآلة جارحة مؤثرة بمحدثها لا بثقلها وان لا يتواري الصيد المصاب عن بصر الرامي حتى لا يكون احتمال حدوث سبب آخر لموته ولا يقعد عن طلبه ولو تواري عنه لأن المتواري مع تعقيبها عادة حلال وان تقل مدة طلبه عن يوم كما نص عليه في در المختار بقوله وشرط لعله بالرمي التسمية ولو حكما

كما مر وشرط الجرح ليتحقق معنى الزكاة فيه وشرط ان لا يقعد عن طلبه لو غاب الصيد متحاملًا بسهم فما دام في طلبه يحل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتًا لا . لاحتمال موته بسبب آخر انتهى .

وقال بعد ذلك او قتله معراض بعرضه او بندقية ثقيلة ذات حدة بالثقل لا بالحدة او رمى صيداً فوقه في ماء او وقع على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم في المسائل كلها انتهى .

وفي رد المحتار لأبن العابدین ما نصه وفي البدائع ومنها ان يلحقه قبل التواري عن بصره او قبل انقطاع الطلب فان تواري عنه وقعد عن الطلب لم يؤكل الى أن قال تنبيه في ما ذكر اشعار بان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلبه اقل من يوم أكل انتهى .

وفيه ايضاً بعد ذلك بصحيفتين تقريباً ما نصه وفي التبيين والاصل ان الموت اذا حصل بالجرح بيقين حل وان حصل بالثقل او شك فيه فلا يحل حياً او احتياطاً ولا يخفى ان الجرح بالرصاص انما هو بالاحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف اذ ليس له حد فلا يحل وبه افتى ابن نجيم انتهى .

وقوله ليس له حد أي حد يجرح الصيد وينهر دمه بدون التحامل وقوة النار وهو ظاهر . . .

فاذا لاحظت ما نقلناه من عباراتهم علمت ان الصيد المسؤول عنه لا يحل اكله على مذهبهم ايضاً وبالجملة فلا مجال للافتاء بحل الصيد المسؤول عنه .

وما نقل من المرحوم المحقق مولانا احمد النورشي طاب ثراه من حل اكل لحم صيد رمى اليه برصاص نصب في رأسه نحو مسبار محدد وهو المسمى (برادة)

فقد سمعنا من الاستاذ البارع الوارع المتجرد عن علاقة الدنيا واعدل عدول عصره
الشيخ حيدر ابن الشيخ علي الطوبلي انه قال سمعت باذني من المرحوم النورثي
انه رجع عن ذلك الفتوى واعلن حرمة اكل لحم الصيد المقتول بذلك الرصاص
فالواجب على المتنفذين منع الناس من اكله الا المضطر اليه هذا ما كتبناه في
الجواب والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عما قاله سم من أن قول التحفة لو ذبح بكال اجزاء ان لم يحتج القطع لقوة
الذابح وقطع الحلقوم والمرثي قبل انتهائه لحركة مذبوح انتهى مشكل لانه يدل
على انه لا يكفي وجود الحياة المستقرة عند ابتداء قطعها فقط وهذا يخالف ما قدمه
من أن من ذبح بكال فقطع بعض الواجب ثم أدركه فوراً آخر فاته بسكين
اخرى قبل رفع الاول يده حل سواء اوجدت الحياة المستقرة عند شروع الثاني
ام لا انتهى .

فاجبت :

بان القطع بالكال وحده تقصير تام من الذابح وهو يناسب عدم حل ذبيحته
ما لم يقطع تمام الحلقوم والمرثي عند وجود الحياة المستقرة في المذبوح بخلاف
القطع بالكال وغيره كما في الصورة الأخرى فانه وان كان القاطع بالكال مقصراً
الا أن القاطع بغيره غير مقصر فغلب جانبه وحكم بحل ذبيحته تغليبا للمبيح على
المحرم هنا كما لو غلب في ما لو ذبح المريض وعلم حياته حياة مستقرة حقيقة وشك
في انه هل مات بالمرض او بالذبح فانه يحل فكل من قواه صحيح ولا منافاة

بينها خلافاً لمن قال بان ما قدمه ضعيف . .

ومما يشعر بما ذكرنا ما في الانوار من انه يجب ان يسرع الذابح في القطع ولا يتأني بحيث يظهر انتهاء الحيوان الى حركة المذبوح قبل تمام قطع المذبوح وهذا قد يخالف ما سبق ان المدعي ان يكون في الحيوان حياة مستقرة عند الابتداء بقطع المذبوح .

قال الرافعي ويشبه ان يكون المقصود هنا اذا تحقق مصيره الى حركة المذبوح وهناك ما اذا لم يتحقق .

وقال النووي بل الجواب ان هذا مقصر فلم تحمل ذبيحته بخلاف الأول فتحل انتهى . . .

فان قوله قال النووي الخ صريح في الفرق بين ذبيحة المقصر وغيره في ما ذكر ولا ريب ان الذابح بالكال مقصر كالتأني فيشترط في ذبيحته ما شرط في ذبيحة المتأني . .

فان قلت قول التحفة بسكين اخرى صادق بالكال وغيره فلم حملته على غير الكال قلت لأن المتبادر من قوله اخرى هو المغايرة التامة بان تكون في الذات والصفة ولان المتبادر من تعقيب سكين باخرى كون الثانية احد وانفع المذبوح فعلى هذا حاصل ما في التحفة ان تمام الذبوح اما بالحاد وحده او بالكال وحده او ابتداءه بالكال وانتهائه بالحاد وحكم الاول ما ذكره بفوله ويشترط وجود الحياة المستقرة عند ابتداء الذبوح خاصة قاله الامام وهو المعتمد انتهى .

وحكم الأخيرين ما نقل في بيان الاشكال وبقي شق رابع لم ار من صرح به وهو أن يكون ابتداءه بالحاد وانتهائه بالكال وهل حكم الذبيحة حينئذ الحل اذا وجدت الحياة المستقرة عند ابتداء الذبوح اعتباراً بالابتداء او الحرمة اعتباراً

بانتهاه الاقرب هو الثاني لأن تعقيب الحاد بالكال تقصير تام وهو يقتضي الحرمة
وكانهم لم يذكروا حكمه لعدم وقوعه او لندرتة والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى بمنه وفضله

سؤال :

مولاي يستفاد من ظاهر التحفة في كتاب الصيد والذبائح ونصه بل لا يحل
كما لو قارن ذبيحة نحو اخراج حشوته بل او غيره مما له دخل في الهلاك وان لم
يكن مدفناً لانه اجتمع مع المبيح ما يمكن ان يكون له اثر في الازهاق والاصل
التحريم انتهى .

ان الذبح اذذاك غير مبيح ومن الفتاوى في أول باب الصيد والذبائح انه
مبيح وعلى صدق هذه الاستفادة هل الافتاء هنا بالتحفة او الفتاوى ؟

الداعي الباني

الجواب :

مراد التحفة بمقارنة نحو اخراج الحشوة للذبح ان يقارن الذبح مهلك آخر
فيحرم تغليباً للمحرم واذا سبق الذبح خروج الحشو مثلاً وفيه حياة مستقرة
عند الذبح ولم يقارن الذبح مدفناً آخر فيحل فلا منافاة بين الفتاوى والتحفة
والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد القادر رحمه الله

سؤال :

هل يحل اكل ذبيحة يهودي يدعي مع قومه انه اسرائيلي واذا اخبر عدد
التواتر بانه اسرائيلي فهل يقبل ام لا ؟

الجواب :

انه ينبغي ان يعلم اولاً انه لا فرق بين المناكحة والذبيحة حلاً وحرمة فحيث حلت احدهما حلت الاخرى وحيث لا فلا صرح بذلك في شرح الارشاد وغلبة المحتاج والانوار .

وعبارة الغنية انه قد سوى الاصحاب بين الذبائح والمناكحة وزاد في الانوار الا في الامة الكتابية حيث لا تحل مناكحتها لنا وتحل ذبيحتها انتهى .

وان شرط حل الذبيحة في الكتابي الغير الاسرائيلي ان يعلم تهود اصوله او تنصرها ذكوراً واناثاً من جهتي الأب والام كما في شرح الارشاد والقليوبي نقلاً عن شيخه الرملي قبل النسخ والتعريف او بينهما مع تجنب المحرف وفي الاسرائيلي انتفاء العلم بتهود اصوله المارة او تنصرها بعد بعثة ناسخة وفي من تولد منها كأن كان ابوه اسرائيلياً وابو امه او ام ابيه او جده غير اسرائيلي انتفاء العلم المار في الاول وتحقيق العلم المار في الثاني اخذاً من قولي التحفة والنهاية في فصل نكاح الكافرة ويعلم مما يأتي من حرمة المتولدة بين من يحل ومن لا يحل انه يكتفي في تحريمها دخول واحد من آباؤها بعد النسخ والتعريف وان لم ينقل أحد منهم غيره لانها حينئذ صارت متولدة بين من يحل ومن يحرم وظاهره انه يكفي هنا بعض آباؤها من جهة الأم نظير ما يأتي انتهى .

قال القليوبي في ذلك الفصل وانظر لو نسبت الى ابوين مختلفين في الدخول والوجه المنع تغليبا للمانع انتهى .

اذا تقرر ذلك فنقول لا تحل ذبيحة اليهودي كالنصارى في عصرنا بل لم تحل في الاعصار السالفة باكثر من اربعمائة عام من عصرنا .

اما بمجرد ادعاء قومه تحقق الشروط المذكورة فلما قال بعض محققي
التأخرين كما نقله الاذري في غنيته انه لا يلزم من قبول دعواهم في الجزية قبول
دعواهم هنا لاقتراق البابين والتشوف الى حقن الدماء بخلاف الابضاع فانه يحتاط
لها وعلى هذا فيتعذر او يتعسر نكاح الكتابية اليوم .

ثم قال وهذا هو الذي يقتضيه كلام الشافعي والاصحاب انتهى .

وقال الاذري عقب نقل ذلك ان ما ذكره ظاهر وقد ذكرنا في كتاب
الجزية ما يوافقه وحينئذ فنكاح الذميات ممتنع في وقتنا انتهى ..

وفي الانوار لو زعم قوم انهم اهل كتاب وان آباؤهم تمسكوا بدين لم يبدل
او تمسكوا قبل التبديل لم يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم انتهى .

واما باخبار عدد التواتر فلأن شرط التواتر كما تقرر ان يبلغ عدد المخبرين
كل طبقة مبلغاً يحيل العقل تواطئهم على الكذب وقد اتفق أهل الكلام واهل
التواريخ من المسلمين والنصارى وغيرهم على ان بخت نصر قطع عرق اليهود ولم
يبق منهم من يتحقق به التواتر على ان من المستحيل العادي اخبار عدد التواتر
بان كلا من اصول جهتي الاب والام ذكوراً واناثاً اسرائيلي وان كلا منهم
يهود او تنصر قبل الامرين او بينهما مع اجتناب المحرف فان هذا مما لا
يعلمه الا اعلام الغيوب . ومن ثم افى الشهاب الرملي بان ذبائح اليهود والنصارى
لا تحل في زماننا .

وعليه باننا لا نعرف شرط حلها وقال الاذري كما مر ان نكاح الذميات في
وقتنا ممتنع مع نقله عن السبكي انه قال كل من في الارض اليوم من اليهود
والنصارى لا يتحقق انه من بني اسرائيل انتهى .

وبما ذكرنا يعلم ان من اتصف بالعدالة الظاهرة والباطنة لا يمكن ان يشهد بواحد من الامرين المارين ايضاً ومما يدل على ما ذكرنا ايضاً تضعيف الشيخ في التحفة والجمال في النهاية والاذري في الغنية قول السبكي رأيت في الشام جماعة من اليهود والنصارى يذبجون فطلب مني هنالك منهم من الذبائح فابيت لان يدهم على ذبيحتهم دليل شرعي ومنهم قبل محتسب بفتوى بعضهم ولا بأس بالمنع واما الفتوى به فجهل واشتباه علي من افتي به انتهى .

حيث قال كل عقب نقله ان هذا القول ضعيف وزاد الجمال ومردود والاذري وتجهيله من افتي بالتحريم غير صواب .

فان قلت فلم قال الشهاب كالانوار وغيره فان ثبت بشهادة عدلين منا او اخبار عدد التواتر منهم كون الذابح اسرائيلياً او كون اول آباءه دخل في دينه قبل نسخه أو تحريفه أو بينها وتجنب المحرف حلت انتهى .

قلت لانه يكفي في ذكر القواعد الفقهية امكان وقوع مضمونها وان امتنع عادة مع أن كلام الشهاب وغيره في ذبائح النصارى ايضاً ولم ينقطع تواترهم وان استحالة عادة كما سبق والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله

الذي صرحت به هذه العبارات المنقولة وسائر كلامهم انه يلزم في الاسرائيلي مع عدم العلم بدخول آباءهم في ذلك الدين قبل بعثة تنسخه أن يعلم أن كلا من آباءه وامهاته وآبائها وامهاتها اسرائيلي اذ عبارتهم الاسرائيلية يقيناً أن تتيقن نسبه شرعاً اليه فلو شك في واحد من آباءه وامهاته كما ذكرنا انه اسرائيلي فهو غير اسرائيلي ويشترط فيه ان يعلم ان كلا من آباءه الخ دخل في ذلك الدين قبل التحريف والنسخ أو بعد التحريف وتجنب المحرف

ولا يدعي هذا العلم ولا يشهد بذلك الا متمشه مغرور او جاهل لا يميز بين العلم والجهل اعاذنا الله من شرور أعمالنا فما قاله هذا الفاضل لا ياتيه الباطل تنزيل من رب العالمين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس بجلبجة محمد القره داغي ابن الشيخ عبداللطيف القره داغي رحمه الله

سئل :

عن مدين رهن ضيعته عند الدائن فنذر منفعة تلك الضيعة للدائن مدة بقاء ذلك الدين عليه ثم مات الدائن المندور له فهل تنتقل المنفعة المندورة الى وارث الدائن ام ترجع الى المديون واذا قلم بانتقالها الى الوارث فهل التفاوت بين أن يقول مدة بقاء الدين او مدة دينك بالاضافة أجيبونا أثابكم الله تعالى .

فاجبت :

بانه قال عمدة المتبحرين وزبدة المتأخرين الشيخ شهاب الدين بن حجر رحمه الله في التحفة وافى بعضهم في من نذر لآخر بالسكنى بملكه مدة معلومة مات المندور له لم تستحق ورثته شيئاً لعدم شمول النذر لهم او الناذر لم يبطل حق المندور له ووافقه جمع على الشق الأول فقالوا لو استأجر داراً فنذر لفلان كل سنة بكذا ما دامت تحت يده ثم مات المندور له لم تستحق ورثته ذلك وخالف بعضهم لأن النذر حق ثبت للمورث فيثبت للوارث واذا ورث وارث الموصى له الميت قبل القبول فوارث المندور له أولى لأن النذر ألزم من الوصية ولو مات الناذر في مسألة الاجارة لم يستحق المندور له فضلاً من ورثته شيئاً لأن الناذر قيد بما دامت الدار تحت يده وبموته زال كونها تحت يده فبطل النذر كما لو كان حياً وعادت لمالكها انتهى .

وهو رحمه الله كما ترى سكت عن الترجيح للبعض وموافقيه او مخالفيه ولكن
صرح في الفتاوى بما يستنبط منه ان الراجح قول المخالف لذلك البعض القائل
بثبوت المنذور لو ارث المنذور له عبارة الفتاوى .

سئل :

عن قال لآخر في حال صحته نذرت لك يصاع مثلاً من ارضي كل سنة
مدة حياتك ثم مات المنذور له فهل يبطل النذر او يسلمه لورثته ؟

فاجاب :

بقوله لا يبطل النذر بموته بل يسلمه لورثته كل سنة لأنه لما نذر له بذلك
في ارضه وصح النذر صار ذلك حقاً للمنذور له متعلقاً بين تلك الاراضي فينتقل
لورثته كما افنى به البلقيني انتهى ما في الفتاوى .

فرجح انتقال الغلة المنذورة الموقفة بمدة حياة المنذور له الى ورثته فبعد موت
المنذور له في مسألتنا ايضاً تنتقل المنافع الى ورثته سواء كانت عبارة المديون الناذر
ما دام الدين في ذمتي او ما دام دينك في ذمتي اذ بعد الموت يضاف الدين اليه
كما في الصحة لأنه الشاغل ذمة الناذر بالدين لا الوارث وهذا هو معنى الاضافة
لا الملوكية فقط ألا ترى الى قول الفقهاء الوارث الاستقلال بقضاء دين الميت
وبقبض دين الميت . . ولو سلم ان المراد من الاضافة هو الملوكية فلا ريب ان
المعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالاطلاق العام لا بالدوام اذ لا اخذ لقييد
الدوام بالنسبة اليه دائماً وانما الذي اخذ الدوام بالنسبة اليه المحمول اعني قوله في
ذمتي في قول الناذر مدة بقاء دينك في ذمتي . .

والحاصل ان الناذر التزم المنافع للمنذور له في مدة بقاء اتصاف ما يصدق عليه

إنه الدين المنذور له بالفعل أي في بعض الأوقات بالثبوت في ذمة الناذر وبكونه مملوكاً للمنذور له وبعد موت المنذور له يصدق أيضاً أن ما هو دين المنذور له بالفعل أي في بعض الأوقات ثابت في ذمة الناذر وهذا واضح لا مرية فيه لمن له دخل في قواعد الأصول والله اعلم . .

أحمد النودشي رحمه الله تعالى

سُئِلَ :

إذا اعتيد من تلقين نحو القضاة للمتعاقدين المتعاضدين مخافة وقوع صيغة ناقلة للمعقود عليه إلى غير المتعاقدين قبل المعاوضة التي هم بصدد صحتها صيغة نذر محصلها مؤدى قولنا إن كان قد صدر مني نقل ملكي المعقود عليه لثالث قبل هذا العقد فقد نذرت لك بكذا تشكر النعمة وصول الحق لصاحبه فهل هذا النذر لغو أو لا وعلى تقدير عدم لغويته هل هو نذر لجاج أو نذر تبرر . .

الجواب :

أفتى الغزالي رحمه الله تعالى في أن خرج المبيع مستحقاً فعلى أن أهب لك كذا بانه لغو لأن الملتزم ليس بقربة بل هو مباح ووجهه صاحب التحفة رحمه الله تعالى بان الهبة وإن كانت قربة لكن جعلها هنا في مقابلة الاستحقاق المسكروه له دائماً وهي في مقابلة العوض غير قربة فلم يكن باللجاج نظر العدم القربة ولا التبرر نظراً لكراهية المعلق عليه .

ففي مسألتنا إن سلم كون إعطاء الملتزم قربة بناء على أنه جعله في مقابلة وصول الحق لصاحبه وأضاف لما هو بصدده من صحة العقد الذي هو فيه وبرأه الله من الخلل فلو سلمنا هدم اللغوية بناء على ما ذكرنا فلا محيص عن اللجاج . وبالجملة

عدم وجوب الوفاء بالنذر وعدم كونه تبرراً مما ينبغي ان يجزم به والله أعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

هذا الجواب الذي قاله الفاضل الكامل أدام الله بقاءه حق محقق عندي بعد

دغدغة بملاحظة ما في الفتاوى الكبرى والله اعلم .

علي القزلي

سؤال :

أقرضه مالا وامر المقرض أن يقول ان أديته في مدة كذا فذاك والا

نذرت لك كل شهر كذا ما دام الدين في ذمتي فما حكمه ؟

الجواب :

في الفتاوى الكبرى انه ان أتى بهذا النذر على قصد الوفاء بما تواطأ عليه

لم يصح وان اطلق او قصد به محض القربة والتصدق والاهداء الى المقرض كل

شهر من غير أن يجعله في مقابلة مواطأة او قصد به جزاء شكر نعمة الصبر عليه مع

حلول الدين او اندفاع نعمة المطالبة والحبس صح ذلك .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

اذا باع عقاراً وقال للمشتري ان خرج المبيع مستحقاً للغير او كان له نصيب

في المبيع وطالبك بحقه فلك على كذا او نذرت لك به او هو منذور لك فهل

يصح هذا النذر عند الأئمة حتى يجب الوفاء بالمنذور عند تحقق الصفة ام لا . .

فأجاب :

بقوله الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه هو ان ذلك النذر لغو كما مشى

عليه الشيخ في التحفة ولجاج كما صرح به الرملي في فتاواه عبارة التحفة وفي الروضة
عن فتاوى الغزالي في ان خرج المبيع مستحقاً فعلي لك كذا انه لغو ووجهه بان
الهبة وان كانت قرينة لكنها على هذا الوجه ليست قرينة ولا محرمة فكانت مباحة
ويوجه بانه جعلها في مقابلة الاستحقاق المكروه له دائماً وهي في مقابلة العوض غير
قرينة فلم يكن اللجاج نظراً لعدم القرينة ولا التبرر نظراً لكراهة المعلق عليه فاندفع
ما قيل أي فرق بين هذا وقوله فعلي ان اصلي ركعتين .

وبما تقرر علم ان هذا لا يشكل على ما ذكرته في مسألة الاقالة لوضوح الفرق
بين الاستحقاق الذي هو دائماً مكروه له واحضار العوض المحبوب له تارة والمكروه
له اخرى فاذا جعله شرطاً لمدوب هو الاقالة للنادم وان لم يطلبها تعين فيه
ما ذكرته من التفصيل انتهى .

وعبارة الفتاوى انه **سئل** عن باع عقاراً ثم نذر انه ان ظهر انه مستحق
لغيره كان للمشتري عليه كذا وكذا وحكم بموجبه حاكم شافعي ثم ظهر كونه
موقوفاً عليه محكوماً بموجبه ممن يراه فهل يلزم البائع المبلغ المذكور الذي
نذره او لا ؟

فاجاب :

بان النذر المذكور نذر لجاج فيتخير ناذره بين وفاء المبلغ وبين كفارة يمين انتهى
ومعلوم ان الكلام اللغو ونذر اللجاج لا يثبت بهما في ذمة الناذر الوفاء
بالمندوب اما اللغو فظاهر واما اللجاج فلأنه موجب لأحد الأمرين الوفاء
بالمندوب او كفارة يمين والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

عما اعتاده الناس في ناحية اورامان انه اذا خاف واحد منهم عروض سبب لانتقال ملكه الى شخص بسبب ظلم وتعد عليه نذره لمن يثق بصلاحه وامانته بحيث اذا استرده منه رده عليه واشتهر هذا النوع من النذر عندهم (بنذر امانة) فهل ينعقد هذا النذر لظاهر اللفظ او لا ؟

واذا قلتم بان عقاده ونخلف الوصف المظنون بالمنذور له بان طلبه رد الملك الى الناذر فلم يردده كيف الحكم .

فاجاب :

بقوله ان هذا النذر باطل لوجوه :

الأول انه نذر خارج عن قصد القرية وكل نذر كذلك فهو باطل اما الصغرى فليداهة انه لو سئل المنذور له وطلب من الناذر شيئاً من ثمر البستان المنذور لم يسمح به ولم يعطه فضلا عن جميع ثمره لسنة او لما زاد عليها وعن كون اصل البستان باقياً في ملك المنذور له ويتصرف فيه كيف شاء . واما الكبرى فلما صرحوا به في الكتب المعتمدة كفتاوى الشيخ وتحفته من ان النذر قرينة ولذلك قالوا ببطلان نذر جميع ما يملكه الناذر الغير الصابر على الاضافة ونذر مبلغ من المال للمشتري ان خرج المبيع مستحقاً للغير .

وقال بعضهم ببطلان نذر الوالد ما له لبعض اولاده الغير المتميز بوصف محترم في الشرع كخدمة الدين واطعام المسلمين مستدلين بان ذلك النذر خارج عن قصد القرية . . .

والثاني ان اولئك الناظرين جاهلون بمعنى النذر المذكور وانه يفيد ملك

الرقبة مؤبداً ولو علموا معناه وانه يفيد الملك المؤبد وان المنذور له يكون مخيراً في رد المنذور لما أقدموا على ذلك النذر قطعاً يدل على ما قلنا ما في فتاوى ابن زياد ونصه قيم على تركه ابيه تواطأ هو وبعض اخواته على أن تنذر له بما يخصها من التركة مقابلة حفظه لها خوفاً عليه من زوجها وهو باق لها لا يختلف عليها فنذرت بما جره الارث لها بالقصد المذكور ولم تنو القربة وإنما قصدت حفظ مالها لكونها عامية لا تعرف انواع النذر بالقرب من غيرها فهذا لا يصح في مقابلة ما ذكر لا سيما اذا كانت الناذرا عامية الى أن قال وقد عمت البلوى بتلقين العوام عقوداً ونذوراً لا يفهمون معناها ويضع قضاة الوقت خطوطهم على ذلك من غير بحث فلا عبرة به انتهى .

والثالث أنهم يعتقدون ان ذلك النذر نذر موقت وانهم بعد الخلاص عن الورطة العارضة يقدرّون على استرداده من المنذور له وكل نذر موقت في العين باطل كما صرح به الشيخ في الفتاوى في جواب السؤال عن صحة النذر المؤقت في صحيفة مائتين واربعة وثمانين فراجع ان شئت . .

لا يقال كيف يقال ان ذلك النذر مؤقت ولا توقيت في اللفظ حين النذر لانا نقول يؤيد كونه مؤقتاً عندهم اشتهاره بينهم بنذر الامانة كما في صورة السؤال وهذا كالدليل القاطع على انهم لا يريدون النذر المؤبد وإنما يريدون وقوعه في ملكه الى أن يخلصوا من الورطة فيستردونه منه والمسألة خفية على أهل العلم فكيف لا تخفى على العامة وكيف لا تقبل دعوى ارادة النذر الموقت من ذلك العامي مع أن للعرف تأثيراً في أمثال هذه العبارة من النذور وغيرها .

والرابع انه او سلمنا جدلاً ان الناذر عرف معنى النذر وانه قربة مؤبدة لكنه انما نذره من الشخص المذكور لظنه فيه الصلاح واعتقاده انه بحيث منى

استرد منه الملك المندور اعاده اليه فاذا تخلف ما ظنه وتحقق طمع المندور له تبين
أن الوصف المظنون لم يتحقق فيه فيكون النذر باطلا من اصله أي تبين انه لم
ينعقد اصلا كما أفاده الشيخ في التحفة او اخر الوديعه من التحفة بما حاصله ان
تخلف الوصف المظنون في نحو الموهوب له والمندور له يوجب عدم تملكه لما اخذه
وفصل الموضوع مولانا حيدر بن احمد بتحرير نفيس والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سُئِلَ :

رحمه الله عما اذا نذر شخص بستاناً معلوماً لمن اكل العلوم الاثني عشر
المعروفة وكان له حينئذ اولاد صغار ليس فيهم الموصوف بالوصف المذكور ووجد
منهم من اتصف في المستقبل بذلك فهل يتعقد هذا النذر ويصح ام لا ..

فاجاب :

رحمه الله بانه لا يصح النذر المذكور لان فيه تمليك المعدوم وتمليكه ممتنع
قال في التحفة في باب النذر ما حاصله ان النذر يقع تشبيهه بكل من الوقف
والوصية في كلامهم فهو اما يقاس على الوقف او على الوصية ولا يصح شيء
منهما على المعدوم فكذلك النذر وفيها في الوقف انه لا يصح على معدوم كعلي
مسجد بني او علي ولده ولا ولد له او علي فقراء اولاده ولا فقير فيهم فان كان
له ولد ار فيهم فقير صح وصرف للحادث وجوده في الاولى او فقره في الثانية
اصحته على المعدوم تبعاً انتهى ..

ففيه تصريح بانه لا يصح تمليك المعدوم استقلالاً في الوقف فانه كما لا يفيد
وجود من من شأنه الوصف المذكور مع انتفاء الوصف المعلق به حين الوقف

كذلك لا يفيد وجود من من شأنه الاتصاف بالمعدوم حين النذر فالاعتبار إنما هو بوجود المعلق به حين الوقف والنذر والوصية كما صرح به في الوصية حيث قال المولى ابن حجر ولو عين علماء بلد أو فقرائه مثلاً ولا عالم ولا فقير فيهم يوم الموت بطلت الوصية انتهى .

وقال ولو أوصى لرحل سيحدث بطلت وإن حدث قبل موت الموصي لأنها تملك وتمليك المعدوم ممتنع ولأنه لا متعلق للعقد في الحال فاشبه الوقف على من سيولد انتهى .

ثم قال نعم إن جعل المعدوم تبعاً للموجود كأن أوصى لأولاد زيد الموجودين ومن سيحدث له من الأولاد صحت لهم تبعاً كما هو قياس الوقف إلا أن يفرق بان من شأن الوصية أن يقصد بها معين موجود بخلاف الوقف لأنه للدوام المقتضي لشموله للمعدوم ابتداء انتهى .

فقد جاء التصريح بأنه لا يصح الوقف والوصية على المعدوم ولما لم يصح الوقف والوصية المشبه بهما النذر لم يصح النذر على المعدوم استقلالاً كالوصية والوقف ثم رأيت في الفتاوى الكبرى ما يصرح بصدق ما أخذناه ويكون شاهداً على دعواه والله الحمد حمداً يوافي نعمه ويكافي مزبده وهو أنه ﴿ سئل ﴾ عن نذر على نفسه أن ينفق على عيال ابن عمه مدة حياته الموجودين والمتجددين في كل يوم مقداراً معلوماً .

فأجاب

بما من جملته قوله والمتجددين اختلف فيه المتأخرون فقال بعضهم أنه يبطل للنذر وقال بعضهم يصح النذر على الموجودين بالقسط خاصة لا على غيرهم وأطلق

بعضهم صحة النذر للموجودين في النصف كالوصية بجامع انها تملك ولا يصح
تملك المعدوم . وأفتى بعضهم بصحة النذر واعطاء الموجودين الكل ويشاركهم
من حدث .

هذا حاصل ما للناس في هذه المسألة وقد يرجح الاخير وانما الذي يوجهه
به ذلك القياس على الوقف وقولهم تملك المعدوم لا يصح بحمل على تملكه استقلالاً
اما تبعاً فيصح وقد يرجح الذي قبله قياساً على الوصية كما ذكره قائل ذلك فيفرق
بين ما هنا وبين الوقف بان المقصد من الوقف الدوام فلم يضر ذلك بالمعدوم تبعاً
لأنه تصریح بقضيته بخلاف الوصية والنذر فانه ليس المقصد منها الا تملك عين
الموصى به والمنذور الموجود فاذا اضاف اليه معدوما صار كأنه جمع بين ما يصح
اخذ ذينك عليه وما لا يصح وحينئذ فيصح في النصف على الرأي الثاني والقول
ببطلان النذر من اصله بعيد جداً كما هو الرأي الأول . .

فالحاصل ان الاقرب القياس على الوصية لا الوقف انتهى مع اختصار فقد
ظهر وافاد ان النذر اما يسلك به مسلك الوقف او الوصية وانه لا يصح بشيء
منها استقلالاً على المعدوم بلا خلاف لامتناع تملك المعدوم استقلالاً ويصح على
المعدوم تبعاً للموجود على الخلاف في النذر والوصية والاقرب عدم الصحة . فقد
تحرر مما حررناه انه لا يصح نذر الشخص المذكور على عالمي اولاده حين لا عالم
فيهم وان حدث فيهم العالم الموصوف بعد في حياة الناذر او بعد موته فتكون العين
المذكورة ارثاً بين ورثته يوم موته على ما فرض الله عز وجل والله اعلم .

(جلي زاده اسعد)

سؤال :

إذا نذر زيد جميع ما ملكه نذراً معلقاً بما قبل مرض موته بثلاثة أيام
باولاده الذكور وهو في صحة جيدة ثم مات بعد مضي شهر من النذر فهل يعتبر
هذا النذر وصية أم لا .

الجواب :

اقول بسمه سبحانه وتعالى ان النذر المذكور في السؤال يحسب من رأس المال
وليس ملحقاً بالوصية كما أفنى به جمع كثير من العلماء تمسكاً بما في البغية من ان
كل تبرع صدر من المريض في مرض الموت يكون من الثلث وبعض آخر استدلالاً
بما في النهاية اول البيع في البيع الضمني وهل يأتي في غير العتق كتصدق بدارك
علي بالف بجامع ان كلاً قرينة او يفترق بان تشوف الشارع الى العتق اكثر فلا
يقاس به غيره كل محتمل ومبيل كلامهم الى الثاني انتهى .

وآخر قياساً على ما في حاشية الرمي على الاسني في باب التدبير قوله لو قال
أنت حر في آخر جزء من اجزاء صحيحتي المتصل بمرض الموت يحسب من الثلث
تعليلاً بان هذه الصفة لا توجد الا في مرض الموت فهي كقوله اذا مرضت فانت
حر انتهى بالمفتي .

أما وجه ضعف التمسك بما في البغية فلأن كتب الفقه مشحونة بالفرق بين
التبرع الصادر من المريض مرض الموت والملحق به من غير فرق بين العتق وغيره
بل مثلوا له بالعتق كغيره وجعلوه من الثلث وعللوه بان المريض محجور عليه في
الزيادة على الثلث لحق الورثة والصادر من الصحيح المعلق بالموت او مرضه
وحسبوه من رأس المال . .

قال الشيخ في التحفة كصاحب النهاية في كتاب الوصايا قال صحيح لقنه
انت حر قبل موتي بشهر مثلاً ثم مرض دونه ومات بعد أكثر من شهر عتق من
رأس المال لأن عتقه وقع في الصحة وكذا لو مات بعد أن مرض شهراً فأكتر
كما لو علقه بصفة فوجدت في مرضه بغير اختياره انتهى .

وليس هذا لكونه عتقاً وتشوق الشارع لجريانه في المنجز في مرض الموت
والملاحق به مع انه لا يحسب من الثلث قولاً واحداً كما صرحوا به وفي فتاوى
الشيخ في باب النذر في صحيفة ٢٨١ وفي البحر للرويانى اشارة الى ما ذكره
الفوراني فقال بعد أن حكى القولين في ما اذا صدر النذر في الصحة واما في ما اذا
صدر في مرض الموت فانه يكون من الثلث قولاً واحداً انتهى فليراجع فظهر انه
لا فرق بين العتق وغيره واما عدم الحاق تقدير الايجاب في البيع الضمني لوجود
صورة البيع الشرعية في غير العتق على تقديره في البيع الضمني فيه معللاً بان
تشوق الشارع الى العتق اكثر فلا دلالة له على تغاير احكام العتق والنذر الصادرين
من الصحيح بصيغة تامة غير محتاجة الى التقدير فاندفع التمسك بما في النهاية .

أما القول بان ثلاثة أيام قبل الموت ملحق بمرض الموت لكون مرض الموت
اكتر من ثلاثة أيام غالباً فتفقّه لا يلتفت اليه لأن الشيخ صرح في باب النذر
من التحفة ان التنصيص على مرض الموت او الموت في صيغة النذر له تأثير في
كونه محسوباً من الثلث دون الوقوع فيه بغير اختياره بل باختياره ايضاً على
ما في العباب .

وأما قول الشهاب في حاشية الأسنى وتعليقه لكونه محسوباً من الثلث بان
هذه الصفة لم توجد الا في المرض وتفريعه بقوله فهي كقوله اذا مرضت الخ
شاهد صدق على ان مناط الالحاق بالوصية ليس غلبة ظن مرض الموت كما ظن .

نعم بقي الكلام على النذر بجميع ما يملكه الناذر في ما لا يصبر على الاضافة وهو عدم الصحة وحكمه معلوم من التحفة والفتاوى فليراجع والله اعلم .

عبدالقادر المدرس ببيارة رحمه الله تعالى

سؤال :

نذر بطريق التعليق عمارته بهذه العبارة متى عرض علي مرض موتي فعبارتي نذر لابني وبناتي قبل عروض ذلك المرض بخمسة ايام ثم لما ظهر ان امرأته ذات حمل قال ان كان حملها ابنا فهو سهيم وشريك للابنين او بنتا فهي سهيمة للبنات فهل صيغة فهو سهيم وشريك صيغة نذر وعلى كونها صيغة نذر فهل الثانية من التصرفات المتقدمة على حصول المعلق عليه التي صرح الشيخ في تحفته بصحتها او التصرفات المتأخرة او المقارنة وعلى الاخيرة فهل حكمها حكم المتقدمة في الجواز او المتأخرة في عدم الجواز .

الجواب :

ان صيغة فهو سهيم وشريك مع زيادة قيد في النذر صريح في النذر وبدونها كناية اخذاً مما نقله المحشى العبادي عن شرح الروض ان اشركتك معها في الطلاق صريح في الطلاق ومما في المنهاج ان اشركتك معها او انت كهي كناية فيه وان كون هذه الصيغة تصرفاً مقدماً على المعلق عليه اعني مرض الموت في صورة السؤال ظاهر لا سترة فيه غاية الأمر ان النذرين المعلقين هنا بامر واحد يتقارنان في الحصول فان قلنا بصحتها يعمل بمقتضاها حيث يمكن الجمع بنقض حصة المنذور له الاول واشتراك المنذور له الثاني فيها بخلاف ما اذا كان التصرف بنذر الجميع او ببعه او وقفه حيث لا يمكن الجمع وانه لا بد في معرفة كيفية النذر

الثاني في السؤال من بيان ثلاث مسائل :

الأولى مسألة اختلف فيها الاصحاب وهو ما او علق بشفاء مريضه التزام عتق عبد معين له ثم علقه ايضاً بقدوم غائبة فرأى القاضي فيها عدم انعقاد النذر الثاني وان تحقق القدوم ولم يحصل الشفاء بان مات والبغوي الوقف وهو ما رجحه في التحفة والمغني بمعنى ان النذر الثاني موقوف فان حصل الشفاء قبل القدوم او معه او بعده تبين ان الثاني لم ينعقد والعبد يستحق العتق والا بان مات انعقد الثاني وعتق عنه وعليه جرى ما في التحفة اواخر النذر في نحو ان شفى مريضه فعلي عتق هذا حيث قال الأوجه عدم صحة البيع قبل الشفاء لتعلق النذر الملتزم به نعم ان بان عدم الشفاء كأن مات فالذي يتجه صحة البيع انتهى .

والعبادي على ما في الروضة انعقاد الثاني ايضاً وهو ما رجحه الشيخ في الفتاوى والجمال في النهاية فيعتق عن السابق منها ولا يجب للأخر شيء فان وقعاً معاً افرع بينهما . .

الثانية مسألة المعلق عتقه بدخول دار مثلاً بدون التزام ونذر كأن قال لعبدته ان دخلت الدار فانت حر وحكمها صحة التصرف في العبد قبل حصول المعلق عليه ببيع وغيره كما في التحفة والنهاية في اوائل العتق .

الثالثة وهي نظير مسألتنا صورة ما سئل الشيخ عنها وهي ما لو نذر بربيع ماله مثلاً معلقاً بشيء كقبل مرض مدته بيوم ان مات بمرض وساعة ان مات فجأة كما في الفتاوى الكبرى .

اذا عرفت تلك المسائل والاختلاف في مسألة الاصحاب وما هو الراجح منها فنقول قد صرح الشيخ في فتاواه .

المسألة الثالثة على مسألة الاصحاب فحكم بانه لا يصح في الثالثة التصرف

في المنذور المعلق قبل وجود المعلق عليه لا على رأي البغوي في تلك المسألة وقد
أطال في ذلك وكذا على ما في الروضة عن العبادي فيها وعليه فرق بين الثالثة
وتلك المسألة بان التعليق الثاني لا يضاد الأول من كل وجه بل يوافق من وجه
وهو انه عتق مثله فلم يفت على المعلق عتقه بشيء بالتعليق الثاني فللاصح يعني
عند العبادي ويخالفه من وجه آخر هو أن العتق قد يترتب على الأول دون الثاني
كما انه قد يترتب على الثاني دون الأول فلذا جرى الخلاف السابق .

وما في الثالثة فالبيع ونحوه يضاد النذر و يبطل ما استحقه المنذور من كل
وجه فيكون ينبغي بطلانه .

وكذا فرق بين الثالثة والمعلق عتقه بدخول مثلاً بما فرق في التحفة بينه
وبين مسألة الاصحاب من أن العتق المعلق بنحو الدخول لا الترام فيه ولم
يثبت له التأكيد بالنذر فجاز الرجوع بنحو البيع بخلاف النذر في الأول فانه
تعلق بالأول وهو لا يجوز الرجوع عنه ولا ابطاله ثم ان كلا من الفرقين واضح
وان تخريج صورة السؤال الثالثة على مسألة الاصحاب وعلى مسألة المعلق عتقه
بنحو الدخول لم يتم لما علمت من وضوح الفرقين المذكورين انتهى .

وبما عرفت من امتناع التصرف في الثالثة سواء قلنا بتخريجها على ما عليه
البغوي في مسألة الاصحاب أو قلنا بما في الروضة عن العبادي فيها لکن على
الفرق الأول يظهر انه يمتنع التصرف في مسألتنا ولا ينعقد النذر الثاني فيها فان
المسألتين من واد واحد .

فعلى ما ذكرنا ينبغي أن يحمل التصرف في قول التحفة وينعقد معلقاً
في نحو اذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بيوم وله التصرف هنا قبل المعلق
عليه لضعف النذر انتهى .

على تصرف لا يزيل الملك كاجارة الارض المنذورة واخداً العبد المنذور
كيف ولو لم يحمل ذلك على ما مر اعارضة ما مر عن التحفة في مسألة الأصحاب
من ترجيح رأى البغوي مع الفرق بينها وبين المعلق عتقه بدخول بدون نذر .
على انه اذا تعارض ما في التحفة مثلاً وما في الفتاوى فالمقدم ما في الفتاوى
على ما صرح به الشيخ في الشهادات من فتاويه ان الغالب تقديم ما في الفتاوى
لأن الاعتناء بتحريره اكثر ولأنه انما يكون بالمذهب بخلاف ما في
المصنف فيها انتهى .

ولما رجح الجمال في مسألة الاصحاب ما في الروضة عن العبادي كما مر
وأبدي الفارق الذي ابداه الشيخ في التحفة والفتاوى قاص في نهايته بيع
المنذور في تلك المسألة قبل وجود الصفة على بيع المعلق عتقه بدخول
مثلاً في الصحة .

عبد الرحمن البنجوني

سُئلت :

لو نذر زيد عمراً بعض ماله بشرط ان لا يخلطه بماله المشترك مع بكر
فهل يصح النذر مع هذا الشرط وهل اذا خلطه به يبطل النذر او لا ؟

فاجبت :

بانه يصح النذر مع الشرط المذكور ومتى لم يف المنذور له به بان خلطه
به بطل النذر لاختلاف المقصود على قياس العقود والله اعلم .

عبد الرحمن الجلي رحمه الله العلي

سؤال :

قالت لامها (هو مولك به تو نذر بي سي روتر بهر له مهر گنت بوخوم بي) سواء أنت باداة العطف على الجملة الثانية او لافهل قوله سي روتر بمنزلة تأقيت النذر وهل هو شرط مفسد له لمنافاته لمقتضى النذر من تأييد الملك .

الجواب :

ان الشيخ ذكر في فتاواه او اخر البيع فرقا بين العقد وهو ما اشتمل على ايجاب وقبول كهبة وبيع وخلع وغير العقد وهو ما يكتفي فيه باللفظ من جانب واحد كتوكيل وكفارة ونذر بان العقد يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره واغفروا فيه ما لا يغفرون في العقد فجعل الجملة الخالية من أداة اشتراط النذر من لفظ بشرط وعلى وما يرادفها خبرية او لا مقرونة باداة العطف اولا اسمية او فعلية مفيدة للاشتراط بشرط التوسيط بين طرفي العقد او الصاقها بالطرف المتأخر بخلاف ما اذا انتفى التوسيط او الالصاق وان وقعت في زمن الخيار وبخلاف ما اذا الصقت بالصيغة غير العقد وما يقال من ان دلالة تلك الجملة باطلاقها على الاشتراط سواء ذكرت في العقد او لا عرفية لغوية مخالف لما نقلنا عن الشيخ ونقله هو عن شرح الارشاد الا يرى انه علل ان فهم الشرطية من الجملة المذكورة بالتوسيط بين طرفي العقد او الصاقه بالطرف المتأخر وجعل وقوع نحو واحصده بين طرفيه قرينة واضحة على الاشتراط وانه قاس الكفالة على اذن الراهن في بيع المرهون ليعجل حقه وعلى بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد قال بجامع ان كلا من الثلاثة ليس فيه الا لفظ من طرف واحد فتقاربت احكامها بخلاف ان يبيع فان فيه لفظين من طرفين فكان وقوع (واحصده) بينهما قرينة واضحة على

انه للشرط انتهى .

ولو قال نذرت لك الزرع وتحصده أو كفلت بدنه وأودى المال أو احضره لا يحمل على الشرطية لعدم كون البذر والكفالة عقداً وان قول الزوج (ولي عليك كذا) عقب (انت طالق) لغو كما في المنهاج والروض والأسنى ما لم يسبق باستيجاب المرأة الطلاق أو لم يشع عرفاً في الشرطية بخلاف ما اذا سبق بالاول فان ذلك الاستيجاب بمنزلة القبول المقدم حتى يصير به الطلاق خلعاً ولفظ (ولي عليك كذا) ملصقاً بالطرف المتأخر من العقد . وكذلك اذا صدر ذلك القول من ملتزم المال كقولها طلقني ولك علي الف وبخلاف ما اذا شاع عرفاً في الشرطية فان المرجح عند الشيخ والجمال حينئذ انه كناية لا صريح حيث قالوا نعم ان شاع عرفاً ان ذلك للشرط كعلي صار مثله اي أن قصده به .
وزاد الجمال قوله كما نقلاه عن المتولي واقراه وهو المعتمد انتهى .

ثم انهما أشارا بكلمة ان في ان شاع الى ان الشيوع تقديري لا تحقيقي وبالتفسير الى أن الشيوع انما يجعله كناية لا صريحاً وبالجملة ان القول المذكور يرفع الفرق بين العقد وغيره وبين صدور الجملة المذكور من ملتزم المال وملزمه ويجوز الى الالتزام ان الاشتهار يجعل ما ليس بصريح في الشرطية صريحاً فيها والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال أول :

قال زيد لعمر و العين الفلانية من مالي نذر منك الى ثلاثة ايام قبل موتك وبعده عائدة الي فهل هذا النذر صحيح او لا .

الجواب :

ان هذا النذر مؤقت وفسد . .

سؤال تاره :

قال زيد لعمر و العين الكذائية من مالي نذر منك وقبل موتك بثلاثة أ
عائدة الي فهل هذا النذر مؤقت وفسد وحكمه مثل ما قال الي ثلاثة أيام ق
موتك أم صحيح وصيغة العود لغو .

الجواب :

ان هذا النذر فاسد ايضاً . .

واعلم انه وقع مرافعة في النذر المؤقت بان كان الناذر قال نذرت لك اذا
الي ثلاثة ايام قبل موتك وحينئذ يعود لي فقلت بطلانه .
ثم سئلت انه لو كان يقول هو نذر منك وقبل موتك بثلاثة أيام هو
او يعود لي هل هذا النذر مؤقت فاسد مثل ان يقول الي ثلاثة أيام قبل مو
بدون تفاوت او هو نذر صحيح .

فأجبت :

بانه فاسد وانه مثل ما ذكر بعينه وانه من اقامة الغاية أي عود المذور لانه
مقام المغيا أي تعليق بقاء النذر بقوله الي ثلاثة أيام قبل الموت . .
ولا يقاس هذا بعمرى في الهبة لانه طلب العود فيها بعد مدة الحياة
فرض صحة العود فانما يعود بعد الموت .
وكذا لا يقاس برقبى بالأولى اذ لا طلب فيها للعود في مرض سبق مو

الناذر والطلب بعد موت المندور له في فرض سبق موته وارتضاه بعض الاخوان
ثم بدا له ندم وقال بصحة العقيد مستدلاً بان كون الواو هنا للعطف اظهر
فبعد كونه للحال ليكون قيداً ويعود الى معنى الشرط وما بعد واو العطف لا
يعد شرطاً لا في اللغة ولا في عرف الفقهاء انتهى .

وقال بعضهم هذا مثل انت طاق ولي عليك كذا فان ازيد بما بعد الواو
تأسيس جملة وكانت الواو للاستئناف او العطف فالقصد صحيح او ما يراد بقولهم
بشرط او على أن يعود فباطل انتهى .

ثم أقسم علي شقيقي معتمد الاسلام بسبق مزيد المودة ان اكتب ما يزيل
الشبهة عن قلبه فكتبت التفصيل الآتي اجابة لالتماسه وجواباً عن استدلاله المذكور
وقلت لفظ الشرط في الفقه واصوله اسم بمعنى ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فاما شرعي كالوضوء وللطهارة والأستقبال
لصحة الصلاة او عقلي كالحياة للعلم أو عادي كالسلم لصعود السطح .

وفي اللغة مصدر بمعنى الزام الشرط والتزامه واسم بمعنى ما يتعلق به وجود
شيء ومعنى مدخول ادوات الشرط من الشرط اللغوي .

وقد يقال انه في الاصل كالاصلحي لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
فليس بملزوم ولا سبب تام ويؤيده ظاهر نحو « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا
الصلاة » والاول يلزم من وجوده وجود ولا يلزم من عدمه عدم ولا وجود
والثاني يلزم من وجوده وجود ومن عدمه عدم .

وقد يقال انه سبب تام او غلب استعماله فيه والتخلف في نحو الآية لا انتفاء
شرط أو وجود مانع .

والتحقيق انه ملزوم او غلب استعماله فيه ولذا يقول اهل المعقول الاستثنائي

ينتج اما وضع المقدم ا. نعم التالي دون العكس الا في ما بخصوص المادة كأن كان
الجزء مساويا في التحقق للشرط وقد يطلق أي الشرط على ركن الشيء ثم في
هبة التحفة لا تصح الهبة بانواعها مع وجود شرط مفسد كأن لا تزيله عن ملكك
ولا مؤقتة ولا معلقة الا في مسائل العمري والرقبي كما قال المصنف ولو قال
اعمرتك هذه الدار او هذا الحيوان مثلا فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فيعتبر
قبولها وتلزم بالقبض وتكون لورثته ولا تختص بعقبه الغاء لظاهر لفظه عملا
بالحديث الآتي ولا تعود لا للواهب ولا لوارثه ابدأ .

وكذا لو قال اعمرتكها ولم يتعرض لما بعد الموت .

وكذا لو قال اعمرتك هذه او جعلتها او وهبتها لك عمرتك فاذا مت عادي
او لورثتي ان كنت مت الغاء للشرط الفاسد وان ظن لزومه للاخبار الصحيحة
ومن ثم حدوا به عن قياس سائر الشروط الفاسدة اذ ليس لنا موضع يصح فيه
العقد مع وجود الشرط الفاسد المنافي لمقتضاه الا هذا انتهى .

ويريد بالشرط المصرح باذا والمفهوم من اعمرتك . .

قال في كتاب النذر التأقيت الضمني كندرته هذا قبل مرض موتي لا يؤثر
لانه لا ينافي الالتزام وانما يرجع الى شرط في النذر انتهى حيث جعل قيد
قبل اه شرطاً .

وفي هبة المنهج وشرحه وتصح بعمرتي ورقبي فالعمرتي كأعمرتك هذا أي
جعلته لك عمرتك وان زاد فاذا مت عادي ولغا الشرط لخبر الصحيحين العمري
ميراث لاهلها والرقبي كارقبتك هذا او جعلته لك رقبتي اي ان مت عادي وان
مت قبلك استقر لك ولغا الشرط لخبر ابي داود انتهى .

فقول المتن وان زاد صريح في ان معنى ذلك الكلام بحسب عرف اللغة هذا

الاشترط ولو لم يزد كما يصرح بهذا بتفسير ارقبتك باي ان مت انتهى .
فظهر ان لفظ امرتك وارقبتك مفهم الشرط فكذا الى سنة ويوماً وقبل
مرض موتى وان معنى الكلام بحسب عرف اللغة ذلك لا لخصوص ذلك اللفظ
في صلب الصيغة او انه قيد فيها .

فقد ظهر مما سبق منا ان انفهام معنى الشرط بحسب عرف اللغة من كلام
لا ينحصر في ما يذكر فيه لفظ الشرط او اداة الشرط او فيه عرف الشرع . .
ثم هذه الجملة التالية سواء لم يذكر فيها الواو المقروءة في لغة الكرد والفرس
بضمة على آخر سابقه او ذكر وحيث سواه كان الواو للمطف كما هو الاصل
والغالب في الواو ويكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه هو الكلام المفيد لصحة
السكوت لا واحد منهما .

وهو أي واو العطف قد يأتي للتعليل نحو يا ليته بعد النوى يرد ونقض
الأوطار في ما بعد او للحال .

وجعلها سيبويه بمعنى اذا او زائدة او استينافية فان اللازم فيها عدم العطف
والارتباط اللفظي الاعرابي مع السابق لا عدم الارتباط المعنوي ايضاً .

والجملة الواقعة بعد الواو الزائدة والاستينافية وما بلا واو وما افتتح به
النطق كلام تام مستقل مفيد لصحة السكوت بخلاف المعطوفة وواو اعتراض
الزمخشري كذلك يفهم منها في عرف اللغة ولو عجمية اذا ذكرت متصلة عرفاً
بالسابق اشترط العقد بالعود في الوقت المذكور أي فهي اخبار اريد بها
الانشاء وهذا عين التأقيت المبطل للعقد وان كنت في ريب مما تلونا عليك من
الآيات فاستمع لما نذكر لك من البيئات .

قال في اوائل بيع التحفة ولا ينعقد بها بيع او شراء وكيل لزمه اشهاد

عليه بقوله موكله له بع بشرط او على أن تشهد بخلاف بع واشهد ما لم تتوفر
القرائن المفيدة لغلبة الظن وفارق النكاح بانه يحتاط له اكثر انتهى .

قوله ما لم تتوفر القرائن المفيدة لغلبة الظن اي بانه اراد بالامر باشهد
الاشتراط كما يفهم هنا وان كان يأتي في ما نقل عنه من قوله لكن ينبغي اه ان
المتبادر عند عدم قرينة هو الاشتراط لا مجرد الأمر .

وكتب ابن القاسم على قوله بخلاف بع اه لو ادعى الموكل هنا انه اراد
الاشتراط فينبغي قبوله اه .

فكلامها صريح في ان المراد بالشرط الشرط - المفهوم من العبارة بعرف اللغة
وان الأمر بنحو اشهد يفيد الاشتراط .

ثم في المنهاج والتحفة في بحث البيع بشرط ولو اشترى زرعاً بشرط أن
يحصده البائع او ثوباً والبائع يخيطه الظاهر ان ذكر الواو غير شرط بل لو قال
ثوباً يخيطه كان كذلك او بشرط أن يخيطه كما باصه وعدل عنه ليبين انه لا فرق
بين التصريح بالشرط والانيان به على صورة الأخبار .

وبه صرح في مجموعهم وفي كلام غيره ما يقتضي ان خطه بالامر لا يكون
شرطاً ويؤيده ما مر أول البيع في بع واشهد لكن ينبغي حمله فيهما على
ما اذا اراد به مجرد الأمر لا الشرط ويفرق بين خطه وبخيطه بان الامر بشيء
مبتدئه غير مقيد بما قبله بخلاف الثاني فانه اما صفة او ما في معناها وهي مقيدة لما قبلها
فكانت في معنى الشرط انتهى قوله اما صفة كبعثك بالف دينار تجعله حلياً بالتاء أو
النون لا بصيغة المتكلم وحده او حال كبعثك الزرع احصده او نحصده بالنون
لا بالتاء وكاشتريت منك بالف دينار ونجعله حلياً بالتاء او النون وانظر هل يصح
المضارع صفة نحوية للبيع المذكور حين العقد وهو معرفة الظاهر لا الا في السلم فتدبر

قال المحشى ابن قاسم على قوله الظاهر اه قد يقال الواو من المصنف فيصدق بوجودها من المشتري وعدمها .

وكتب ايضاً على قوله ليبين ان لا فرق اه قال في شرح العباب وصورة الشرط المفسد في سائر صورته بعثك او اشتريت منك بشرط كذا او على كذا او وافعل كذا او وتفعل كذا بالأخبار كما في المجموع فانه قال وسواء اقال بعثته على الف على أن نحصده او ونحصده قال ابو حامد لا يصح الاول قطعاً وفي الثانى طريقان اه .

ولا ينبغي انه جعل وتحصده بالتاء او النون ويحصده فلان وتخيطة كذا ويخيطة فلان بالواو في الاربع وتركه فيها في كلام المشتري بعد قوله اشتريت منك هذا الزرع او هذا الثوب بكذا مفيداً للشرط دالا عليه .

وليس هذا الواو للحال اذ المضارع المثبت الواقع حالاً لا يقترن بالواو . وان قوله لكن ينبغي اه يظهر منه ان المتبادر من خطه واشهد هو الأمر باشتراط الخياطة والاشهاد لا مجرد الأمر بالخياطة والاشهاد فتدبر .

وان قوله او ما في معناها اشارة الى نحو الصيغ المذكورة فانها لا تصلح وصفاً لقوله هذا الزرع او الثوب سواء لم تقترن بالواو او اقترنت به بل الكلام من ذكر جملة بعد اخرى او عطف جملة على اخرى .

وعلى أيهما فهمي كالوصف والحال في معنى الشرط نظراً لعرف ارباب المحاورة بأي لغة كانت وعدم كون نحو خطه أو وخط بعد اشتريت منك هذا الثوب واشهد او واشهد به بعد بـم وصفاً ولا حالاً وكون ما ذكر اذا كان بعد الواو عطفاً اظهر واجلى مع انه قد يكون في معنى الشرط . . .

﴿ تنبيه ٤ ﴾ المفهوم من الكلام هنا ان اشتريت منك الثوب وخطه وبع

واشهد عليه بالواو وبدونه كناية في الشرط والزام العمل وغير ملحق بالصریح
يحتاج الى نية فكذا قول الزوج طلقتك و ابرئني او اعطيني كذا بالواو وبدونه
لما مر في التحفة من الفرق بين خط وتخييط ولأن للزوج حقاً في الطلاق مجاناً
وبعوض واحد او اثنين وثلاثة فيحتمل أن يكون مراده بعد أمام الطلاق المجاني
التماس ابراء او اعطاء فيكون كناية في الشرط والتعليق وان نحو ويخييطه بالواو
وبدونه لا يحتاج لنية الاشرط فصریح فيه او ملحق بالصریح .

فكذا طلقتك وتبرئني او تعطيني بالواو وبدونه الا أن يفرق بين البيع والاشتراء
وبين التخليق باحتياج الأولين الى صيغتين دون الثاني فانه قد لا يحتاج الى غير
الاجاب كما مر آنفاً او بان في المبايعه حق الخيار دون الطلاق فتدبره .

واذ عرفت ما تقرر ولم يبق لك ريبه في ان المعطوف قد يصلح شرطاً فاعلم
ان الواو في نحو نذرت لك هذا وهو عائد الي في الوقت الفلاني ظاهر في الحالية
واما قول التحفة في الخلع ان العطف في الواو في نحو انت طالق و عليك كذا اظهر
فقدموه على الحالية فقال المحشى ابن القاسم فيه نظر . وكان ذلك النظر ان الاصل
ان يكون طرفاً هذه الواو جملة واحدة لا جملتين كما انه كلام واحد واظهار كون
ما بعد الواو شرطاً وقيداً فلا يجعل جملة حقيقة لان طرفيها انشاءان في المعنى
وهو لا يكون حالاً عند بعض لأن الوضع هنا للخبر وكون الثانية انشاء بناء على
كونها للالزام لا لمجرد الأخبار بثبوت حق له عليها ..

ويمكن أن يكون وجه النظر ان العطف في فرض مجرد الاخبار يكون للخبر
على الانشاء معنى وكذا في مسألتنا لو كان الواو للعطف ولم تكن الجملة للانشاء
والزام عود المنذور يكون الكلام من عطف الخبر لفظياً ومعنى على الانشاء معنى
فهو للحال او لعطف الانشاء معنى على مثله واذا كان كذلك يكون المعطوف

تقييداً وتوقيتاً للنذر ولا يتحاشى الانشاء عن كونه تقييداً في المعنى كبيع واشترط الأشهار . .

ثم أنت طالق و عليك أو لي عليك كذا أو بتقديم هذا علي وأنت طالق كناية في الزام العوض واشترط وقوع الطلاق به كما ان بعثك ولي عليك كذا كناية عن الثمنية لأن تلك الجملة لا تصلح للشرطية او للعوضيه اي لا تصلح لذلك باعتبار اصل الوضع كما ذكره ابن قاسم فرأى المنهاج فيه انه ان وجدت قرينة نية الالتزام بان سبق طلبها الطلاق به او صدقته في ادعائه النية بانته به وان لم يكن شيء من الامرين وحلفت المنكرة وقع رجعيًا .

وقال شارحه حج نعم ان شاع عرفا ان ذلك للشرط اي شاع استعماله فيه كعلي صار مثله أي يقبل منه قوله بقصد الالتزام من غير يمين وان لم تصدقه في النهاية كما نقلاه عن المتولي واقراه وهو المعتمد اه وضمير نقلاه لصار . ثم رجح أي أيد صحته وكذا جوز صحته الرمي قول المتولي ان الاشتهار هنا يجعله صريحاً فلا يحتاج لنية وان الكناية هنا أي في الالفاظ الملزمة للعوض ايست كالكنيات الموقعة للطلاق حتى يعتبر فيها النية .

وفتوى ابي ذرعة في انه لو قال ابرئيني وانت طالق او اعطيني الفأ بانـه تعليق ان قصده لغلبة ذلك وتبادر التعليق منه في النهاية جعل هذه اوجه أي من اطلاق المتولى ثم قال قال الزركشي انه تعليق مطلقاً اي قصد التعليق اولا قياساً على رد عبدي واعطيك الفأ . . .

وقول الزركشي هذا يوافق اطلاق المتولى وما اوردوه على هذا الاطلاق من الفرق بين الجمالة والطلاق بان الجماعل ملتزم والزوج ملتزم رده ابن قاسم بانه اذا صلح ذلك للالتزام فيصلح للالتزام ايضاً .

وبهذا الرد يتقوى المتولى والزر كشي فظهر انه على صيرورة تلك الكلمات شائعة في عرف ناس كما ان ابرئني وانت طالق شائع في التعليق تكون ملحقة بالصرائح في الشرط او صريحة فيه غير محتاجة لنية وانه لا يتحاشى من الشرطية مع كون الواو للعطف حيث علل في تحرير المتن بعدم صلاحية الجملة للشرط لا بكون الواو للعطف وقال ان نوى الشرط فشرط وجعله شرطاً مع نية او بلا نية على تقدير الشيعوع والاشتهار في الشرط مع ان الواو عنده للعطف في الصور تأمله ثم ظاهر ما في المنهاج من جعله عليك الخ كناية ومحتاجا الى النية وغير ملحق بالصريح ينافي ما سبق منه في البيع ومقتضى ذلك ان يكون انت طالق وتؤدين او وتعطيني او بلا واو شرطاً والزاما من غير حاجة الى النية فتأمل . .

وكان وجع الدفع ان الزام المال يحتمل ان يكون طلباً لنحو دين عليها أو غرامة صدقاً او كذباً فلا يكون شرطاً في الطلاق بخلاف الزام العمل او ان المضارع لكونه للحال والاستقبال يناسب اشتراط العقد المنشأ قبيله به بخلاف الأسمية لانها لكونها للدوام يحتمل أن تكون طلباً لامر سابق على العقد او يفرق بين البيع والطلاق ويقال لا يقتضي ما في البيع ما ذكرته . .

﴿ تنبيه ﴾

اعلم ان اصل كلامنا في التأقيت وان الجملة المذكورة بحسب المعنى المفهوم منها عرفاً بعدما سبقها تقييد وتوقيت لما سبقها من النذر وانه لا فرق بين نذرتها لك سنة وهو بعدها لي وبين نذرتها لك وهو بعد سنة لي سواء سميت شرطاً او لا وفرق بين الاشتراط والتعليق كما علم مما مر عن هبة التحفة ولا تصح الهبة مع شرط مفسد ولا موقته ولا معلقة وهو صريح في انه ليس كل ما يجعل النذر مؤقتاً يلزم ان يسمى شرطاً كنذرتها لك عمرك او سنة فانه لا يسمى عمرك وسنة شرطاً

وقد جعل النذر مؤقتا .

نعم كل توقيت يلزمه شرط ولو ضمنا فلا شبهة في كون ما نحن فيه من قول الناذر المذكور من باب التوقيت والاشتراط اذ لا يتصور لقوله يعود او هو يعود او هو عائد الي معنى سوى شرط انقضاء النذر في الموعد وليس فيه الزام عمل ولا مال ولا التزام وانما فيه الزام وصف للمندور .

نعم لو كانت الجملة الاخيرة منفصلة عرفا عن جملة العقد كان شرطا فاسدا لغوا غير مفسد للعقد فتدبر بكمال دقة وحسن انصاف ولا تغفل . . .
ولما رأي النحرير العلي العلوي المدرس بنصب من جمع بين الشريعة والطريقة أعني شيخ مشايخ الزمان (عمر) المعمر للبقعة المزينة بزينة كواكب العلماء والعباد المشرفة لقربة بيارة الملقبة بوضع بعض المنصفين بسفينة نوح .

تحريري هذا ارتضاه وكتب ما لفظه : قول الناذر نذرت لك هذه العين الى الى ثلاثة ايام قبل موتك وحينئذ يعود لي وكذا قوله نذرتها لك وثلاثة ايام قبل موتك يكون لي او يعود الي غير منعقد لتقييده بما يدل على تأقيته وتحديد المنافي للتأيد المقصود من شرع تملك الاعيان اذ المفهوم عرفا من قوله الى ثلاثة ايام الخ . وكذا قوله وثلاثة ايام قبل موتك الخ تحديد مدة الاستحقاق وبيان غايتها .

ومعلوم لدى أهل الفروع والاصول ان محامل الالفاظ لا سيما الفاظ النذر والوقف عرف المحاطب اسم فاعل ما امكن ولقد بين السيد السند مد ظله السامي وجه الدلالة بما لا مزيد عليه فله دره وبره . الداعي المدرس بيارة عبد القادر انتهى .

ثم بعد ذلك رآه اخي الفاضل المدرس عبدالرحمن البنجوني فسود تمام هامش

مكتوبي بما شاء فقلت بكتابتته ثانياً تخلصاً له عن ذلك وزدت عليه ما يأتي :
﴿ تتممة ﴾ واعلم انه انما لم يكن بيع واشهد وزوجها بكذا وخذ بالصداق
رهنً او كفيلاً نصاً في الاشرط وصح فيهما البيع والتزويج مع الخلو عن
الاشهاد والاختذ أي اذا لم تكن قرينة على ارادة الاشرط او ارادة له كما ظهر مما
سبق بخلاف بيع بشرط او على ان تشهد وبيع واشترط الخيار ولا تزوجها الا
برهن او كفيل بالصداق فان العقد الخالي عن الاشرط المذكور في هذه الصور
فاسد لكون كل من اشهد وخذ امراً اجنبياً مستقلاً منفرداً عن عقد التوكيل ببيع
وزوج غير مرتبط بالبيع والتزويج كما في بيع وتعد فلا يلزم الوكيل امتثال الامر
الثاني وان امتثل الأول فله العمل بالأول وترك الثاني اي اذا لم تكن قرينة
او ارادة .

وليس كبيع بشرط الخيار وهو ظاهر ولا كبيع واشترط الخيار فان الظاهر
ان هذا الأمر لتقييد صحة التوكيل بالاشرط اذا الخيار لا يمكن استقلاله انما
يوجد تابعاً للبيع بخلاف الاشهاد واخذ الكفيل فاذا امر موكل البيع بخيار المدة
ولو بصيغة مجرد الامر يكون شرطاً لا يصح بيعه بدون اشراطه لأن جنس الخيار
من لوازم البيع فان خيار المجلس لا ينفك عن البيع اصلاً فالامر به صريح في
شرطه وليس كبيع واشهد هذا .

واما الجملة التالية لنذرت لك هذا في السؤال الثاني سواء ترك فيها الواو أو
ذكرت وحينئذ سواء كانت للحال او العطف او الاستيناف فظاهر انه ليس لها
موضوع الا عود المنذور الى الناذر بعد المدة المعينة وهذا عين التوقيت للنذر
المذكور وانه منقوض بانقضاء تلك المدة على زعم الناذر فهي نص في التأقيت اذ
ليس لها موضوع آخر صحيح حتى يمكن حملها عليه دون التأقيت وليس فيها امر

مستقل فلا يمكن تجويز النذر مع الخلو عن القيد وهو مع القيد فاسد . .
قالوا نذرت لك هذا عمرك مثلاً وهو لي أو لفلان بعد موتك نذر موقت
إلا أنه استثناء الحديث من الفاسد وظاهر أنه لا فرق في تلك العبارة ذكر فيها
لفظ عمرك أو ترك فكذا لو قال نذرت لك هذا خمس سنين أو خمسين سنة وهو
بعد ذلك لي أو لوارثي أو لفلان أو قال نذرت لك هذا وهو بعد خمس سنوات
أو خمسين سنة لما ذكر يكون نذراً موقتاً فاسداً فكما أن عمرك ونحو خمس سنين
قيد للنذر ومبطل له لولا الحديث في الأول فكذا الجملة المذكورة وجملة وهو بعد
فلان سنة لي قيد مبطل ولعمري وضوح هذا بلغ درجة لا يحتاج إلى أن يقام
عليه دليل أو على كونه تأقيتاً قرينة فمن تردد في هذا فليته فمه .

ثم بعثك هذا الزرع واحصده أنا أو نحصده نحن وبعثك وتقرضني أنت
بالواو وعدمه كبعثك بشرط أو على كذا نص في الأشتراط ومبطل لعقد البيع
قالوا لأن وقوع هذا الفعل في صلب العقد أخرجه عن موضوعه الذي هو مجرد
الوعد الجائز ترك الوفاء به وجعله نصاً في الأشتراط فهو أخبار أريد به الإنشاء
بخلاف ما سبق في الوكيل فإن بيع وان كان عقداً للوكالة إلا أن التوكيل
لما كان يتم بصيغة الإيجاب فقط ولا يحتاج إلى صيغة القبول إنما يحتاج إلى عدم
الرد ولو لم يكن هناك لفظ من جانب الوكيل لم يصرف ما بعده عن موضعه
فكان الظاهر أن كلا من بيع وأشهد أمر على حدة واذن في عمل سوى العمل
الآخر فيصح للوكيل أن يعمل بالأول ويهمل الثاني ولم يجر عادة وكلاء البيع أن
يشهدوا عليه حتى يكون أشهد إشارة إلى إجراء العادة وإيجاباً للأشتراط فالظاهر
أنه أمر على حدة عمل به أو لم يعمل وكذا اشتريته منك ونحصده أنت أو نحن
أو تقرضني أنت بالواو وبدونه بعد بعثك هذا بكذا كاشتريته بشرط أو

على كذا لما ذكرنا عنهم اذ وقوع الفعل في صلب العقد بان يكون بين صيغتي
الايجاب والقبول او بعد تمامها متصلاً باخر الكلام ومتما له فالمراد بصلب العقد يعنى
الصورتين صرح في بيع الفتاوى بان التوسيط بين الايجاب والقبول والاصاق
بالطرف متساويان واما قول الكفيل كفات بدن فلان واؤدى المال او احضر
الشخص او المال بصيغة وعد لا بصيغة شرط كأن يقول كفيلته بشرط او على ان
اغرم فهو على منوال بيع واشهد بعينه لما مر ان موضوع هذا الفعل مجرد الوعد
الجائز ترك الوفاء به والاخبار لا الانشاء للاشتراط فلا يحمل على الاشتراط بدون
قرينة او ارادة هذا . . .

واما بحثنا فليس فيه وعد ولا التزام مال ولا الزام له ولا يحتمل غير تأقيت
النذر بالعود فهو قيد له واهل المحاوراة العرفية يعرف هذا يقينا ولا يتصور له محملا
آخر صحيحاً حتى يمكن حمله عليه فتدبر بانصاف . . .

ثم في قول الكفيل كفلت بدنه فان مات فعلى المال يفسد عقد الضمان لأنه
لا يقبل التعليق وأما عقد الكفالة فلا يفسد بذلك الا عند وجود قرينة او
ارادة اشتراطها بالغرم بذلك اذ الكفالة والضمان عقدان لا يرتبط احدهما بالآخر
فظاهر فان مات اه عدم كونه شرطاً في الكفالة فلو قال الكفيل نويت الاشتراط
وانكراه المكفول له ولم تكن قرينة تدل على صدق الكفيل يصدق المكفول
له باليمين لكونه مدعي صحة العقد الواقع وليس ما نحن فيه مثل هذا ولا مثل
وقفت وفوضت امر التدريس لفلان ووقفت ولى النظر حيث ان فوضت اه
ولى اه لا يكون شرطاً في الوفاء الا بقرينة او ارادة لظهور ان كلا من التفويض
والنظر امر مستقبل لا تعلق له بالوقف كضمان المال نظراً للكفالة بخلاف ما نحن
فيه كما مر توضيحه .

نعم لو قال الناذر نذرت لك هذا واحصده انا او اخيطه انا او نفعل نحن بالواو وبدونه كان مثل هذا بعينه فلم يكن شرطا الا عند الأرادة او القرينة ولا تأقيتا وهو ظاهر . . .

ثم ما نقل في بيع الفتاوى عن السبكي وارتضاه من أن العقود التي لا خيار فيها كالوكالة والضمان والكفالة والوقف والنذر والهبة والطلاق لا يعمل بما اتصل بعقدها بخلاف ما فيه خيار كالبيع يعمل بما اتصل بعقده ولو ملتصقا بآخره ولم يوسط كما مر في اشتريته وتحصده معناه انه لا يعمل بما هو ظاهر في انه خارج عن تمام الكلام عقد به . وانه امر آخر لا تعلق بالعقد المذكور وليس المعنى ان كل ما يذكر بعد لفظ نحو وقفت او نذرت او كفلت لا يعمل به اصلا كما يتوهم من قوله قبل ذلك ان وقفت ولي النظر ليس شرطا لكونه بعد تمام الوقف فان مراده ان الظاهر ان ولي النظر ليس من تنمة كلام الوقف السابق المؤدي به الوقف لأن النظر كما ذكرنا امر آخر لا تعلق له بالوقف فظاهرة انه ليس بقيد وشرط في الوقف .

وقد صرح قبل ذلك بان قوله وقفت وشرطت ان يكون فلان مدرسا او ناظرا ووقفت بشرط كونه مدرسا او ناظرا اشتراط يجب اتباعه وانه يجب اتباع كل ما شرطه وبان الوقف بشرط ان يأكل فيه او ينتفع به كان يقول وقفته على الفقراء بشرط او على أن آكل معهم مفسد للوقف وبان وقفت وفوضت امر التدريس او النظر لفلان ليس بشرط في الوقف فلا يجب اتباعه لأن فوضت جملة مستقلة لا تعلق لها بكلام الوقف . وقال ان وقفت ولي النظر لا يفيد الشرطية لأنه ذكر بعد تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشيء اه وهذا ايضا صريح في أن ما هو صريح في الشرطية كوقفته على أن

لي النظر شرط يجب اتباعه وانه لو كان في وقفت ولي النظر قرينة على ارادة
الاشتراط كان اشتراطاً وملحقاً بالصريح فيه غير محتاج الى يمين .

واما ادعاء نيته في ذلك من غير قرينة فرجح عدم سماعه اي في جعل ذلك
شرطاً ووجوب العمل به و فرق بينه وبين الكفالة والضمان حيث يسمع فيها ادعاء
النية لليمين اذا لم يكن قرينة فلا تغفل .

وما قيل انما يتم بصيغة الايجاب فقط لا يسمى عقداً بل وهو مختص بما
يتركب من الايجاب والقبول وهم بل بالنية عقد والصدقة والهدية بالنية مع الفعل
عقد والوكالة والكفالة والضمان والطلاق والوقف والنذر بصيغة الايجاب عقد
والاخير ان يحتاجان الى عدم الرد فالرضاء بمنزلة صيغة القبول . .

﴿ تذكرة ﴾ مر ان اصل بحثنا في التأقيت سواء كان بشرط صريح او
ضمني لا في مجرد الاشتراط الصرف فذكر المباحث المذكور اطناً والله اعلم .
السيد حسن الحسيني البكري البير خضري الجوري طاب ثراه

سؤال :

من كان يظن ان له نصف حديقة ونصفها الآخر لآخر فنذر ما ملكه من
تلك الحديقة بذلك الآخر بأن قال نذرت جميع ما ملكت من تلك الحديقة لك
ثم بان ان تلك الحديقة بتامها ملكه فهل يشمل النذر له او يختص بالنصف لارادته
النصف بتلك الصيغة . .

الجواب :

ان صيغته صريحة في نذر تمام تلك الحديقة لكنه يعتقد ان لا يستحقها الا
نصفها والمدار في العقود على ما في نفس الأمر فكما لو نذر عينا يعتقد انها لغيره

فبان انها له صح نذره قياساً على الابرأء حيث قال في التحفة ولو ابرأه من معين معتقداً انه لا يستحقه فبان انه يستحقه بره انتهى .

وفي الانوار لو قال ابرئتك عن كذا ثم قال لم اعلم ان لي عليه شيئاً لم يقبل فكذا هنا واعتقاد عدم الاستحقاق للنصف ليس اقرب على الافساد منه للكل ويؤيده بل يدل عليه ان يعلم ان دينه لا يبلغ عشرة فابرأه عن العشرة صح وليس هذا من باب احتمال اللفظ معنى آخر خفياً اراده فيقبل منه بالقرينة كأن قيل له اشتريت اليوم عبداً فقال كل عبد اشتريته فقد نذرتك لك وقد كان له عبد اشتراه امس فقال اردت ما اشتريته اليوم فقط فيقبل منه اخذاً من قولهم به في من خاصته زوجته وقالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق وقال اردت غير المحاصمة اي لانه يكون المعنى كل امرأة تزوجتها عليك .

فان قلت فليكن المعنى في مسألتنا من نصف تلك الحديقة كما اراده قلت هذا ليس معنى ذلك اللفظ بل لفظ آخر لتباين لفظ الشيء ونصفه دون المطلق والمقيد ومن ثم لو قال انت طالق ونوى عدداً وقع ما نواه او واحدة ونوى عدداً فواحدة فمن قاس مسألتنا على مسألة المحاصمة فقد ابعد .

(الشيخ عبداللطيف القره داغي) رحمة الله عليه

سؤال :

هل النذر كالبيع حتى يقال كما لا يصح بيع المبيع والصداق قبل القبض كذلك لا يصح نذرها قبله او كالوقف حتى يقال بالجواز اجيبونا اثابكم الله ..

الجواب :

نذرها عينين لا يجوز قبل القبض لافادته انتقال الملك بخلاف الوقف ودينين

يجوز لمن عليه الدين ولغيره صرح في دين السلم بجواز نذره مطلقاً وبطلان بيعه
الشيخ في الفتاوى الكبرى .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

نذرت بملكها ل أخيها قبل مرض موتها بثلاثة ايام ثم تصرف الأخر قبل تلك
الأيام بالبيع فما حكمه . . .

الجواب :

ان المنذور له لا يملك المنذور به قبل تلك الأيام فيمتنع تصرفه مطلقاً سواء
كان مريلاً للملك ام لا وان تعلق حقه به كما ان الناذرة لا يزول ملكها عنها قبلها
سواء كان النذر بصيغة التعليق كذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بتلك المدة
ام لا كندرت ذلك قبل مرضي بها غاية الامر انه على الثاني يمتنع تصرفها بما يزيل
الملك بخلافه على الاول على ما في التحفة واما على ما يظهر من الفتاوى فيمتنع
مطلقاً وان كان بصيغة التعليق والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سُئِلت :

عن رجل اشترى داراً من آخر شراء صحيحاً بمائة درهم ثم قال متى اعطيتني
او اعطيت وارثي بعد سنتين مائة درهم فقد نذرت لك بتلك الدار فهل يصح
تصرفه فيها بالبيع ونحوه قبل اعطائه ذلك المقدار واذا اعطى وارثه بعد موته
ذلك المقدار .

فهل يصير البائع الأول مالكا لها بذلك النذر أم لا . . .

فأجبت :

بانه اختلف المتأخرون وكذا عبارات الشيخ في التحفة والفتاوى في ما لو علق النذر بصفة ثم تصرف في العين المنذور بها قبل وجود الصفة فرجح تارة صحة التصرف واخرى عدمها لكن الذي يؤخذ من عبارة الفتاوى في باب النذر ويمكن ان يجمع به بينهما انه ان كان المعلق عليه مما فيه مقابلة وشوب معارضة كما في ان شفى الله مريضى فعلى عتق عبد فان الناذر جعل العتق في مقابلة الشفاء لم يصح التصرف فيه قبله كما في المكاتب نظراً لما فيه من المعاوضة والمقابلة والا يكن فيه ذلك فلا يمتنع ذلك لأن التعليق حينئذ محض تبرع أي من شأنه ذلك فناسب ان لا يضيق فيه على المتبرع بسببه حتى يمنع من التصرف فيه كما في المعلق عتقه بصفة من غير نذر ولا كتابة .

وصورة السؤال من قبيل الشق الاول لكن الظاهر فيه أن تصرف الورثة في ذلك الملك بالبيع نافذ لأن الناذر هو المورث لا ورثته فاذا مات قبل تحقق الشرط انتقل الملك اليهم فاذا تحقق الشرط لم ينفذ النذر لعدم نفوذه في ملك الغير .

وفي البغية لو قال لولده ان ختمت القرآن نذرت لك بكذا لشيء معلوم او في الذمة اشترط أن يختم الولد في حياة الأب وقضية انه يبطل النذر المعلق بموت الناذر اذا تحقق الصفة بعد موته كما في صورة السؤال فاذا بطل النذر صح تصرف الورثة بلا نزاع والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي

سؤال :

هل ينعقد النذر بعوض نذراً او بيعاً اولاً او لا .

الجواب :

لا ينعقد النذر بعوض كأن يقال نذرت لك هذا بذاك لا نذراً لأن متعلقه يلزم أن يكون قرابة ولا قرابة في المعاوضة بل هي امر مباح ولا بيعاً لأن صيغة النذر موضوعة لالتزام ما يتقرب به فتكون منافية للمعاوضة ومنافي الشيء لا يجعل صريحاً فيه ولا كناية والله اعلم .

احمد النودشي عليه الرحمة

ما قاله الاستاذ النودشي وافقه فيه حيدر بن احمد واول عبارة التحفة في باب النذر وافق جماعة فيمن اراد ان يتبايعا فاتفقا ان ينذر الخ ووافقه ايضاً علي الشيخاني ونص عبارته لا يصح النذر بان يقال نذرت هذا بكذا بباء المقابلة وليس المولى النودشي والمولى القزلي من اللذين يجوز تقليدهم لكن القواعد تشهد بقول المولى النودشي رحمه الله .

المدرس ببيارة عبد القادر رحمه الله تعالى

سؤال :

هل يصح النذر بالعوض ام لا ؟

الجواب :

الذي يظهر لي من القواعد انه غير صحيح لانه بيع حقيقة وهو غير جائز بغير مشتقات البيع ثم النذر بالعوض هو ان ينذر احدهما او كلاهما ماله على الآخر

وفي ضميره ان يجعله عوضاً مقابل مال الآخر اذا دلت قرينته عليه .

وما نقله ابن حجر من افتاء الجمع في من اراد ان يتبايعا اه بالصحة لا يدل على الجواز لانه مفروض في ما اذا اتفقا قبل النذر ان ينذر كل الآخر بماله لغرض من الاغراض بخلاف ما اذا لم يكن لاحدهما غرض فانه نذر العوض والله اعلم
حيدر بن احمد رحمهما الله تعالى

سؤال :

ما حكم النذر في ما اذا نذر زيد عمراً مالا طامعاً في اخذ شيء منه ثواباً .

الجواب :

الذي يظهر هو أن كل من ينذر طامعاً في شيء دل على طمعه قرينة حالية لا يصح نذره بدون أن يقع مطموعه قاله الشيخ ابن حجر في نظيره من الهدية واختار الاذرعى من جهة الدليل ان العادة متى قضت بالثواب وجب هو او الرد وبمحت ان محل التردد ما لم يظهر حالة الاهداء قرينة حالية دالة على طلب الثواب والا وجب هو او رد الهدية لا محالة وهو بحث ظاهر والله اعلم .

حيدر بن احمد رحمة الله عليهما آمين

سؤال :

لو نذر شخص جميع أملاكه لآخر هل يصح أم لا ؟

الجواب :

الظاهر من عبارة التحفة لو نذر التصديق بجميع ماله لزمه الا بسائر عورته وان كان عليه دين مستغرق من غير حجر اه حسبما قرر في الاصول ان الاستثناء

معيار العموم وان الزكرة الواقعة في سياق الشرط للعموم صحة نذره وان عقاده ولو في القدر المحتاج اليه لوفاء الدين ولنفقة من تلزمه نفقته وليكن صريح ما صرح به في الفتاوى بطلانه فيه .

وأما في القدر الزائد عليه فالظاهر صحته اخذاً مما صرح به في التحفة من جريان تفریق الصفقة في العقود والحلول وغيرها . فان قلت ما القدر المحتاج اليه لنفقة من ذكر قلت حسبما صرح به في الفتاوى كفاية نفقة يوم وليلة وكسوة فصل والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله

سؤال :

هل يجوز نذر المحتاج الى ما له لدين مستغرق لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة الغير الصابر على الاضافة نذراً معلقاً او موقتماً بما قبل مرض موته ام لا ؟

الجواب :

الذي يظهر من قول الشيخ في فتاواه الكبرى ففي الجواهر غيره ان من نذر بنخلة ان شفى الله مريضه لم تدخل ثمرتها الحادثة قبل وجود الشرط الخ انه يصح نذر المحتاج الى ما له لدين مستغرق لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة او لنفقة ممونه ولو لنفسه وهو لا يصبر على الاضافة جميع ما له معلقاً بشيء او موقتماً بما قبل مرض الموت مثلاً آخر وان قلنا انه يمتنع التصرف فيه قبل وجود الصفة كما يأتي آخر هذا الجواب بشرط كون المندور او قدره الذي تسكني ثمرته لوفاء الدين او نفقة ممونه او نفسه نحو النخلة في الانتاج والاشجار كالحيوانات النانجة وسائر الاشجار المثمرة لان شرط عدم صحة نذر المحتاج لما له شيء مما

ذكر عدم رجاء الوفاء من جهة ظاهرة وعدم الصبر على الاضاقة كما قيده بها
الشيخ سابقا في جواب السؤال عما لو نذر بجميع املاكه وهو محتاج اليها اه
وقد زال كل من المعنيين بتعليق النذر وتوقيته لعدم شمول النذر حينئذ
الثمرة والنتائج الحادثة بعد النذر وقبل وجود الصفة الوافية بالدين او النفقة فكانت
جهة ظاهرة ومثل هذا في الصحة ما لو كان الناذر في ما ركوبا واو كانت
النذر منجزاً وهو ظاهر هذا ما عند فهمي القاصر . ورحم الله الناصر للحق
والله اعلم .

محمد بن الشيخ عبد القادر المربواني

سؤال :

نذر حال الصحة لآخر بما ملكه من جميع اصناف امواله قبل مرض موته
بثلاثة أيام وعليه دين مستغرق أو غير مستغرق فهل نذره له صحيح في ذاته
من غير نظر الى الدين ام لا .

الجواب :

قال في التحفة قبل قول المتن ولا يصح نذر معصية اه وينعقد معلقا في نحو
اذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بيوم وله التصرف هنا قبل حصول المعلق عليه
لضعف النذر حينئذ انتهى فالنذر المذكور في السؤال ان حمل على المعلق سواء
بتصریح الناذر بارادته او بحمل المطلق عليه يصح تصرفه فيه بانفاقه لنفسه وعمونه
وباداء دينه فلا يدخل في ما هو منهي عنه لذاته او عارضه فيصح وفاقا وان حمل
على المنجز بتصریح الناذر بارادته فيجري فيه الخلاف والراجح عند التحفة صحته
ورجحوها في الفتاوى والله اعلم .
عبد القادر المدرس ببيارة رحمه الله تعالى

سُئِلَتْ :

نذر زيد بجميع ما ملكه بلا اخراج شيء منه على عمره وعليه زكاة وحج
ودين آدمي ونذر تعمیر مسجد فهل تمنع هذه كلها او واحد منها انعقاد النذر
او لا ؟ وهل يصدق الناذر بيمينه اذا ادعى عدم الصبر على الاضاقه اذ الصبر امر
قلبي لا يعرف الا منه ام المنذور له وما المعتمد في جواب السؤالين .

فاجبت :

بان حاصل ما في الفتاوى الكبرى في باب النذر في مواضع ان المحتاج اليه
لدين سواء كان لله او لآدمي كما اقتضاه اطلاق الدين في عباراتهم او لمؤنسه او
لنفسه وهو لا يصبر على الاضاقه لا يصح نذره ووقفه ولا التصديق به بل لا يتناول
النذر والوقف لما قاله الشيخ في جواب السؤال عن عليه دين فنذر على آخر
بجميع املاكه او وقفها اه من ان النذر يتناول القرية الذاتية والتصديق بالمحتاج
اليه لما ذكر ليس قرية مطلقاً وقد قال بعد بخطوط بعدم خفاء الحاق الوقف بالنذر
اذها من واد واحد الى ان قال فلو كان لمدين أرض متعينة الصبر الى قضاء
دينه الذي لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة غيرها فوقفها لم ينعقد وقفها انتهى .
وحكم بتعين اطلاق حمل الأصححي صحة وقف المديون على ما كان له جهة ظاهرة
يرجو الوفاء منها فحينئذ يصح وقفه أي ونذره وان المنذور له مصدق بيمينه في
الصبر على الاضاقه لا الناذر والمتصدق كما صرح به الشيخ في جواب السؤال
عن لا يصبر على الاضاقه او آخر باب النذر .

ثم رأيت عبارة منقولة من الفتاوى الصغرى بخط الفاضل الملا عبد الرحمن
الكوشخاني مصرحة بتصديق الناذر بيمينه في عدم الصبر على الاضاقه وليس

عندي أصلها والظاهر انه لا يقبل من النذر دعوى عدم الصبر على الأضاقة ولا يصدق ولا تسمع بينته على ذلك لأن الشهود لا اطلاع لهم على حقيقة حاله .
وبفرض الاطلاع فهو كما لو باع شيئاً ثم ادعى انه غير ملكه او وقف لا يقبل دعواه قاله في كتاب النذر من الفتاوى .

على أن الفقهاء قيدوا عدم جواز النذر ممن لا يصبر على الاضاقة بمن لا يملك غير المنذور والحال ان ظاهر عبارة السؤال ان المنذور هو نحو العقار والدار لا غيره من سائر المخلفات الارثية .

فالظاهر ان هذا النذر صحيح مطلقاً ولا يقبل الرجوع عن الاقرار ما لم يكذبه المقر له فان كذبه صح الرجوع ذكره في التحفة في باب الاقرار ولا دعوى انه انما اقر خوفاً من ادعاء فلان منه لانه يرفع اصل الاقرار .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني

مسألة :

نذر رجل رحاه لسيد قبل مرض موته بيوم فادعى وارثه بعد موته ان عليه ديناً مستغرقاً افنى الفاضل البشدرى فيه واعتمده آخرون بعدم صحة نذره لما في الفتاوى انه لا يصح نذر ما يحتاج اليه لدين لا يرجو له وفاء لحرمة التصديق به .

فقات :

قد جزم بصحته في التحفة وغلط من ابطله حيث قال بعد أن قرر ان الحرمة لامر خارج لا تمنع انعقاد النذر .

ومن ثم صح نذر المدين بما يحتاجه لوفاء دينه وان حرم عليه التصديق به لانها لامر خارج ووهم بعضهم في قوله لا يصح النذر هنا انتهى .

بل الف في ذلك كتاباً سماه قرّة العين في ان التبرع لا يبطله الدين فما في الفتاوى اما كان لاقتضاء الحال الجواب به كان سأل من يريد أن يفعله فاجاب بذلك زجراً له ان يفعله كمن سأل من يريد القتل انقبل توبة القاتل فيقول لا يرتدع عما اراده فان ذلك جائز بل حسن للمفتي او مرجوع عنه لا محالة ثم تمسكوا لعدم صحته بان النذر للسيد لا يجوز لقول التحفة بعد ما قرر انه لا يجوز صرف الزكاة للسيد وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة انتهى .

فقلت ليس المراد بذلك ابتداء النذر بل المراد ان من عليه نذر لا يجوز صرفه للسيد لكونه صدقة واجبة كالزكاة والكفارة فالمراد بالنذر المنذور اذ هو الواجب ولو كان من شرط صحة النذر ان لا يكون المنذور له هاشمياً لذكروه كما ذكروا شروط الناذر من كونه مسلماً مختاراً نافذ التصرف في ما ينذر ولم يذكروه من الاركان فضلاً عن شروطه ثم رأيت في الفتاوى ما يصرح بما ذكرنا حيث قال .

سئل :

عن قال نذرت للنبي ﷺ وللشيخ عبدالقادر الجيلاني ما حكمه ؟

فاجاب :

ان لم يعرف قصد الناذر الخ وليس هذا من صرف المنذور للسيد بل من تسليم المملوك بالنذر لما لكه فلا ينافي ما في التحفة علي ما ذكرنا والله اعلم .
عبداللطيف القره داغي الكبير

قوله كالنذر اه اي المنذور به فان النذر نفسه ليس بواجب بل فيه خلاف هل هو مكروه او خلاف الاولى او قرينة او منقسم الى قرينة وهي النذر التبرر

المنجز ومكروه وهو نذر المجازاة على انه لا يلائم التشبيه بالزكاة في شرط الآخذ الا يتمحل .

وأما المنذور به سواء كان عبادة بدنية او مالية وعلى التقدير الثاني سواء كان النذر به لغير معين أي جهة عامة كالفقراء والمساكين والعلماء أو لمعين فواجب بإيجاب الناذر على نفسه ومن ثم اخرجوا النذر بالمعنى المصدري من تعريف الهبة بالمعنى الأعم بتمليك تطوع في حياة بقيد التطوع وخارج في نذر العبادة المالية عن ملك الناذر بصيغة النذر ان كان المنذور به معيناً سواء كان المنذور له جهة عامة ام لا ومشتغل به ذمته فيه بها ان كان امراً في الذمة كذلك .

فالمنذور به لما كان صدقة واجبة كان كالزكاة فكما لا يصح تمليك الزكاة لهاشمي كذلك لا يصح تمليك المنذور به له . وتمليك المنذور به له يتصور على وجهين الأول أن ينذر بشيء لجهة عامة كالفقراء يندرج فيها الهاشمي كغيره فيصرف المنذور الى الهاشمي لكونه من المتصفين بتلك الجهة فهذا الوجه باطل بلا شبهة على القول بان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع دون جائزه الذي هو الغالب الراجح .

والثاني ان ينذر بشيء للهاشمي ابتداءً فهذا الوجه ايضاً باطل وغير منعقد لاشتماله على تقدير انعقاده على تمليك الصدقة الواجبة للهاشمي فان صيغة النذر تتضمن الوجوب والتمليك كليهما على ما سمعت آنفاً فيكون بمنزلة دفع الزكاة الى الهاشمي .

وبما ذكرنا في الوجه الثاني يصرح ما قاله العلامة الشبراملسي في حاشية النهاية بقوله ومحل صحة النذر حيث نذر لمن ينعقد نذره له بخلاف ما لو نذر لأحد من بني هاشم والمطلب فلا ينعقد لحرمة الصدقة

الواجبة عليهم كالزكاة والنذر والكفارة والله أعلم .

احمد النودشى رحمه الله تعالى

سؤال :

لو نذر شخص غير والد مالا لآخر ثم أراد أن ينقضه بتقليد ابي حنيفة رضى الله عنه هل يجوز له ذلك ام لا .

الجواب :

لو نذر شخص غير والد مالا لآخر ثم نقض النذر تقليداً لأبي حنيفة رضى الله عنه يجوز له ذلك ثم اذا رفع الامر الى القاضى الحنفى فللقاضى الحنفى أن يحكم بصحفة الرجوع ان ثبت معتبراته على مذهبه وليس للقاضى الشافعى بعده الحكم بفساده وان رفع الامر الى القاضى الشافعى يحكم بفساده . وليس للقاضى الحنفى بعده الحكم بصحته هذا ما عند الحقير والله اعلم .

علي القزلبجى رحمه الله تعالى

وسئل :

المولى النوشى : هل يجوز رجوع الوالد عن النذر لولده ؟

فاجاب :

بقوله فى الفتاوى الكبرى انه ﴿ سئل ﴾ عن نذر لولده فهل له ان يرجع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بانه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشيء وفي اطلاقه نظر ولوقيل انه فى نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لا يرجع لانه كالمعاوضة لم يبعد انتهى .

وقوله في نذر التبرر أي المنجز منه بقرينة المقابلة وقوله بخلاف نذر المجازاة أي نذر التبرر بطريق المجازاة وهو تعليق التزام قرينة بما يجوز ان يدعى الله به وقوله يرجع هذه هي الفتوى الاخيرة لصاحب التحفة بجواز الرجوع في نذر التبرر المنجز للولد ولا كلام في صحة تقايدها في العمل للنفس بل في جواز الافتاء والقضاء على ما عليه اكثر علماء قطرنا والله اعلم .

أحمد النودشي

هذا الجواب الذي قاله الفاضل الكامل النودشي ادام الله بقاءه حق محقق عندي بعد دغدغة بملاحظة ما في الفتاوى الكبرى والله اعلم .

علي القزلي

قال الشيخ ابن حجر رحمه الله في الفتاوى الكبرى وافتي بعضهم بانه ليس للوالد الرجوع من نذر ولده بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشيء وفي اطلاقه نظر ولو قيل انه في نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بلا ثواب بخلاف نذر المجازاة لا يرجع لانه كالمعاوضة أي كهبة بثواب لم يبعد انتهى .

وقال الفاضل الكامل الملا احمد النودشي هذه هي الفتوى الاخيرة الخ وهو كلام حق عند الحقير لا ينبغي الافتاء الا به .

فان قلت في الفتاوى قبيل هذه الفتوى فتوى اخرى بخلاف هذه ولا يلزم من التأخر في الكتابة التأخر في التحقق قلت اذا لم يعلم التقدم والتأخر بحكم بتأخر ما تأخر في الكتابة كما قرر في الاصول في الكتاب العزيز .

فان قلت قال في التحفة في باب الهبة ولا نظر لكون النذر تملكاً محضاً لأن الشرع اوجب الوفاء به على العموم من غير تخصيص وقياس الواجب على التبرع ممتنع ﴿ قلت ﴾ المراد قياس غير الشبيه بالتبرع المحض اعني المجازاة على التبرع

المحض اغني الهبة بلا ثواب ممتنع ولو سلم ان مراد التحفة ما هو الظاهر فهو فردود
بالقياس الذي في الفتاوى .

وقد قال الشيخ ابن حجر في شرح ديباجة الباب . وفي الفتاوى في باب
الدعوى ان فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لأنه في الفتاوى يبين الراجح في
المذهب وفي التأليف يبين الراجح عنده فان قلت صيغة واو قيل لم يبعد ليست
صيغة افتاء كما قال بعض علماء عصرنا قلت لو سلم هنا في موضع آخر فلم يسلم
في هذه الفتوى لأن الشيخ رد فتوى البعض بقوله وفي اطلاقه نظر ثم قال ولو
قيل الخ فلو لم يكن هذا افتاء صار المستفتي متحيراً لأن الشيخ ما اجابه حينئذ
وقد نص جامع الفتاوى بانه جواب المستفتي حيث قال سئل فاجاب هذا ما عند
الحقير والله أعلم .

علي القزلي

سؤال :

ما رأيكم في رجوع الأصل عن نذر ولده اجيبونا اياكم الله بفضله .

أقول :

باسمه سبحانه وتعالى الذي ظهر لي بعد مراجعة الكتب المعتمدة الشافعية ان
الراجح في رجوع الأصل عن نذر فرسه الامتنان كما جزم به صاحب النهاية في
كتاب الهبة في شرح قوله وللاب الرجوع في هبة ولده حيث قال ويمتنع الرجوع
كما بحثه البلقيني في صدقته الواجبة كنذر وزكاة وكفارة الخ ورجحه صاحب
التحفة هناك ايضاً حيث نقل قول البلقيني المذكور وايده بموافقة الكثيرين له
من سبقه وتأخر عنه ورد القول المقابل له برد قياسه كما لا يخفى على من راجع

التحفة وتأملها .

وقد صرحوا بأنه لا يجوز الافتاء بما يخالف التحفة النهاية وما أفتى به الاستاذ النودشي ووافقه الفاضل القزلي قدس سرهما من جواز الرجوع تمسكاً بما في الفتوى الاخيرة كتابة .

سئل :

عن نذر لولده فهل له أن يرجع كالهبة ؟

فاجاب :

بقوله أفتى بعضهم بأنه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بشيء وفي اطلاقه نظر واو قيل انه في نذر التبرر يرجع لأنه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لأنه كالمعاوضة لم يبعد انتهى فخري بالتبري عن القول به لان لو ولم يبعد ظاهران في التوقف وكثيراً ما يتوقف المفتي في الجواب ولا بأس بتحير السائل المستفتي بل يجب عليه التوقف اذا لم يظهر عليه ترجيح كما توقف الشافعي رضي الله عنه في مسائل كثيرة وجعلوه دليلاً على علو شأنه على انهم بينوا ترتيب كتب الشهاب ابن حجر رحمه الله فقدموا التحفة ثم فتح المبين ثم الامداد ثم الفتاوى فظهر ان الفتاوى متأخرة في الافتاء عن التحفة بمراتب . وما في الفتاوى والغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على مصنفه لا ينافي تقديم تحفته على فتاويه كما يشعر به عنوان الغالب وايضاً التحفة متأخرة عن الفتاوى كما صرح به في التحفة في مواضع منها حيث قال كما بسطته في الفتاوى وقد تقرر في الاصول ان الفتوى بالقول الاخير لمن له قولان متعارضان في مسألة وصرح الشيخ ايضاً في حاشيته على شرح الجواد بامتناع الرجوع حيث قال ويتردد النظر في المنذور هل له

الرجوع فيه او لا كالزكاة والذي يتجه لا انتهى . هذا ما ظهر لخاطري الفاتر
والله اعلم .

المدرس ببيارة عبد القادر رحمه الله تعالى

ذكر الشيخ في شرح العباب (فائدة) نقل التاج السبكي عن والده واعتمده
انه حيث وجد لواحد من الاصحاب كلام في فتاواه مخالف لكلامه في تصنيفه
اعتمد على ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو الامر الكلي الذي يشترك فيه
جميع الناس دون ما في فتاواه لانه تنزيل ذلك الكلي على الجزئي .

وقد تختلف الابواب والاحوال في التنزيل فلسنا منه على ثقة انتهى كلام
شرح العباب .

ورأيت في صفة الصلاة عن فتاوى السيد عمر البصري ما نصه في كلام
الأئمة اشارة الى انه اذا اختلف كلام امام في الفتاوى مع التصانيف قدم الثاني
لان الاعتبار بتحريرها اتم .

الفوائد المدنية

﴿ كتاب الهبة ﴾

سؤال :

ما هي الهبة وعلى كم من المعاني تطلق وما هي اركان الهبة المشهورة وشراؤها

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان الهبة بتشديد الباء من هب بمعنى مرورها من يد الى اخرى وتطلق على معنيين الاول عام وهو تملك تطوع في حياة فمالا يكون على وجه التملك كالعارية والضيافة والوقف او لم يكن تطوعا كالبيع والزكاة والكفارة والنذر او لم يكن في حياة كالوصية ليست هبة .

وهي بهذا المعنى تشمل الصدقة والهبة المقابلة لها المشهورة لأنها ان كانت لرجاء ثواب او لحاجة الموهوب له او لها فصدقة او كانت بقصد الاكرام واحترام الموهوب له فهدية سواء كانت مع النقل او لا او لم يكن لشيء منها هبة بالمعنى المشهور . والثاني خاص وهو هذا المعنى المذكور آنفاً وتقابل الصدقة والهبة وهي التي نبحث عنها هنا .. ببيان الاركان وشراؤها فنقول :

واركانها اربعة واهب وموهوب له وموهوب وصيغة . . وشرط الواهب اختيار واهلية تبرع فلا تصح هبة المكره ومن يهب شيئاً لآخر استحياء منه أو خوفاً من سطوته أو سعائته أو من ذمه وهجوه بين الناس كما لا تصح من صبي ومجنون وولي المحجور لماله . .

وشرط الموهوب له أهلية التملك فلا تصح الهبة للحمل والبهيمة وتصح للمحجور لكن لا يملكه الا بقبض صحيح من وليه مثلاً ويجب على وليه قبضه له

فان لم يقبضه ولا عذر له أثم وانعزل عن الولاية وان لم يكن له ولي أبا أو جدأ
قبل له الحاكم أو نائبه واذا وهب الأب أو الجد عند موت الأب شيئاً لمجوره
تولى الطرفين فيوجب ويقبل له بنفسه كما في حاشية الجمل . .

وما يدفعه الناس الى الصبيان يحمل على الاباحة ولا يخرج عن ملكه مادام باقياً
وشرط فيه وفي الواهب الرؤية للموهوب فلا تصح هبة موصوف في الذمة ولا هبة
الاعمى ولا اتهامه الا بالوكيل بخلاف صدقته واهدائه فيصحان لاطباق الناس على
ذلك وهو الوجه الذي لا ينبغي خلافه كما في حاشية الجمل .

وشرط في الموهوب ما شرط في المبيع فما لا يصح بيعه لا يصح هبته . وهبة
الدين المدين ابراء في الحقيقة ولذا لا يحتاج الى القبول .

نعم استثنى اشياء تصح هبتها ولا يصح بيعها وذلك كحبتي بر وجلد ميتة
وهبة بر أو مائع اختلط بر او مائع آخر وهبة ما وقف في الارث الى التبين .
ويشترط في ملكه للموهوب له وكذا الصدقة والهدية قبض صحيح منه او من
وكيله او وليه باذن فيه من واهب او اقباض منه او من وكيله . فلو مات الواهب
او المتهب بالمعنى الأعم قبل القبض قام وارثه مقامه . . .

وشرط في صيغتها ما في صيغة البيع ومنها موافقة القبول للايجاب وعدم
الفصل الطويل بينهما بالاجنبي نعم خلع الملوك والاكابر لا تحتاج الى صيغة لاعتياد
عدم اللفظ فيها وكذا ما جهز به الاب بنته اذا قال هذا جهاز بنتي فيكتفي به
ويعير ملكا لها والا فلا تملكه وتصدق ابوها في عدم قصد التمليك في ما جهزها
به بغير صيغة يمينه . ومنه عدم التعليق وعدم التأقيت نعم في الهبة العمرى والرقبي
تصلح الهبة وبلغوا التوقيت المستفاد من العبارة لكن يعتبر فيها القبول ويلزم
بالقبض ومن هنا قال الفقهاء ليس لنا موضع يصح فيه عقد مع وجود الشرط

الفاقد المنافي لمقتضاه الا هذا النوع من الهبة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز رجوع الأصول عن هبة الفروع ديناً او عيناً بلا ثواب او معه
وباقياً في سلطته او لا ومندوباً او واجباً ام يجوز رجوعه في بعض ذلك دون بعض
بينوا الحكم لنا أثابكم الله بفضلته . . .

الجواب :

وبالله التوفيق يجوز لهم الرجوع عن هبة الفروع في الأعيان لا في الدينون وذلك
اذا كانت الهبة بلا ثواب لا معه وبقي الموهوب في سلطته لا في ما خرج عن
سلطته ولو بطريق هبته لولده ولو رجع ذلك الشيء اليه بطريق الهبة ايضاً
ولا في الصدقات الواجبة كزكاة وكفارة ونذر ولا في نحو اضحية ولو تطوعاً .
قال في المنهاج وشرحه في التحفة وللاب الرجوع في هبة ولده عيناً بالمعنى الاعم
الشامل للهبة والصدقة الى ان قال ويكره له الرجوع الا لعذر كأن كان الولد
عاقاً او يصرفه في معصية فليندره به فان اصر لم يكره كما قالاه وبمحت الأسنوي
ندبه في العاصي وكرهته في العاق ان زاد عقوقه وندبه ان ازاله واباحته ان لم يند
شيئاً والاذرعي عدم كراهته ان احتاج الاب له لنفقة أو دين بل ندبه ان كان
الولد غنياً عنه ووجوبه في العاصي ان تعين طريقاً في ظنه الى كفه عن المعصية
والبلقيني امتناعه في صدقة واجبة كزكاة ونذر وكفارة وكذا في لحم اضحية
تطوع لانه انما يرجع ليستقل بالتصرف وهو فيه ممتنع . . .

وبما ذكره أفنى كثيرون ممن سبقه وتأخر عنه وردوا على من أفنى بجواز

الرجوع في النذر بكلام الروضة وغيرها الى ان قال ولا رجوع في هبة بثواب بخلافها بلا ثواب وان اثابه عليها كما قاله القاضي ولا في مالو وهبه ديناً عليه اذ لا يمكن عوده بعد سقوطه الى أن قال ويجوز الرجوع في بعض الموهوب ولا يسقط بالاستقاط الى أن قال وكذا لسائر الاصول من الجهتين وان علوا الرجوع كلاب فيما ذكر على المشهور كما في عتقهم ونفقتهم وسقوط القود عنهم وخرج بهم الفروع والحواشي كما ياتي وافهم كلامه اختصاص الرجوع بالواهب فلا يجوز لابي له لو مات ولم يرثه فرع الموهوب له وشرط رجوعه بقاء الموهوب في سلطنة المتب أي استيلائه فيمتنع الرجوع ببيعه كله وكذا بهضه بالنسبة لما باعه وان كان الخيار باقياً للولد كما اقتضاه كلامهم ووقفه لا برهنه وهبته قبل القبض لبقاء السلطنة بخلافها بعده الى أن قال ولو زال ملكه أي الفرع عن الموهوب وعاد ولو باقالة او رد بعيب لم يرجع الاصل الواهب له في الاصح لان الملك غير مستفاد منه ولو زاد رجع بزيادته المتصلة لا المنفصلة انتهى ما تعلق القصد بنقله والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كلمة للناشر

كانت الدنيا تنتظر فلق صباح الاصلاح وشفقاً من راحة الارواح عندما امتلأت من ظلمات الكفر والضلال وتعبات الفوضى وسوء الاخلاق والاعمال فاشرقت بفضل الله ورحمته شمس الحقيقة المحمدية فبعث الرسول النبي الامي العربي سيدنا محمد ﷺ رحمة للعالمين واخرج الله سبحانه وتعالى له امة هي خير امة اخرجت للناس فجاهدوا في الله واجتهدوا وهاجروا لدين الله ونصروا وانتصروا فامتلاً العالم بنور الاسلام وزال عن القلوب السعيدة ظلمات الكفر والاوهام فاستقر العلم بدل الجهل والايمان بدل الكفر والأعمال السليمة مقام الأعمال السقيمة وحسن الاخلاق موضع الشقاق والنفاق وجاء دور الخلفاء الراشدين (رض) وتوسعت رقعة الاسلام في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) ودخلت البلاد في ضياء الدين وفتحت البلاد الكردية من سنة سبع عشرة من الهجرة وما فوقها فاعتنق ابناؤها الاسلام بكل صفاء واخلاص وتنورت قلوبهم بانوار الرسالة الاسلامية البيضاء فلم يمض زمان مديد عليهم حتى تخرج من مدرسة القرآن العظيم وسنة الرسول الكريم وسيرة الخلفاء الراشدين رجال امناء امراء وعلماء وابطال للجهاد لاعلاء كلمة الله وساهموا جيوش الخلافة الاسلامية في المعارك والغزوات ساهموا الدولة الاموية والعباسية وملوك الطوائف والدولة العثمانية في بناء صرح الدين فخاربوا أهل الكفر والضلال وجاهدوا بالنفس والمال لاسيما في عهد بطل الاسلام صلاح الدين الذي أزال ظلمة الكفر والحروب الصليبية عن رؤوس المسلمين .

كما وبني امراؤهم المساجد والمدارس في قم الجبال المستنشقة من نسيم الصفا

وفي الوديان المكتظة بالحدائق والاوراد الدافعة للجفاه فنبغ علماء أعلام وأفاضل كرام ودعائم لدين الاسلام فالفوا الكتب القيمة في النقليات والعقلييات في الأصول والفروع وسائر المهجات وكل عالم منهم مشمول بالمكارم المادية والمعنوية وللإحترام اللائقة برجال الدين في الخدمات الاسلامية .

فصارت الأمة كتلة قوية متينة واركنا محكمة رصينة في بناء صرح الاسلام والدين ونحمل أعباء رسالة سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان اجمعين ولكن مع الاسف الشديد ضاعت بسبب عدم وسائل الطبع والنشر بينهم اذذاك كثير من تآليفهم القيمة بل لم يبق منها الا نماذج في المكتبات المحفوظة من المخطوطات الملحوظة واني بسبب رغبتى الملحة في نشر علوم الدين واحياء آثار العلماء البارزين كنت اتفقد من هنا وهناك آثارهم فوجدت قليلا منها وانتخبت منها فتاويهم في أحكام الدين لكثرة حاجة المسلمين اليها فجمعتها ورتبتها واستنسختها بدقة وأضفت اليها ما عندي من اجوبتي على اسئلة المسلمين وقدمتها لاخواني العلماء الافاضل الكرام تبصرة للمتبصرين وتذكرة للمتذكرين ومقياساً لسيرهم على منهجها في تحقيق المسائل والتدقيق في الدلائل رغبة في منفعة المسلمين ومساهمة في خدمة التخلصين لهذه الامة المحتاجة الى العون والخدمة في هذه الظروف واسأل الله سبحانه وتعالى مد يد العون الى الاسلام والمسلمين وتوفيق التخلصين لاعادة وترميم بناء الدين المقدس وهو حسبي ونعم الوكيل .

واليكم أسماء أصحاب الفتاوى المجموعة في هذا المجلد من كتاب (جواهر
الفتاوى وسائر مجلداته :

مولانا احمد بن حيدر الماوراني
مولانا يحيى المزوري
مولانا ملا خليل السعرتي
مولانا عمر الخيلاني
مولانا السيد حسن البجوري
مولانا عبد القادر البياري
مولانا عبد الرحمن البنجوني
مولانا الشيخ عمر ابن القره داغي
مولانا الشيخ عبد اللطيف الكبير القره داغي
مولانا محمد ابن الحاج الجيشاني
مولانا السيد عبد الرحيم البرزنجي
مولانا السيد عبد الكريم البرزنجي
مولانا عبد الرحمن الحلبي
مولانا احمد النودشي
مولانا هلي القزلي
مولانا أسعد جلي زاده
مولانا الملا احمد الدهليزي
مولانا الشيخ عبد السلام القازان قاني
مولانا الشيخ محمد نجيب القره داغي
مولانا الشيخ محمد بن الشيخ عبد اللطيف القره داغي

وغيرهم من العلماء العاملين رحمهم الله تعالى ونفعنا ببركاتهم وسلك بنا مسالك
كراماتهم آمين وأنا الخادم الاقدامهم عبد الكريم محمد المدرس .

الفهرست

صحيفة الموضوع	صحيفة الموضوع
٢١ ماء مجتمع من قطرات المطر تفتت بها النجاسات .	٣ المقدمة الاصطلاحات
﴿ باب الوضوء ﴾	٤ مراتب الكتب المعتمدة
٢٩ ما هي كيفية رفع الحدث ﴿ باب مسح الخف ﴾	٥ جواز التقليد
٣٠ ما هي شروط مسح الخف ﴿ باب الغسل ﴾	٧ الاصح من كلام المتأخرين
٣١ اذا احتلم رجل فاغتسل وبال بعد اغتساله فخرج من ذكره ما بقي من المني .	٨ اقوال الامام الشافعي (رض)
٣٢ الصببان اذا لصقت بالشعر ﴿ باب النجاسة ﴾	١٠ شروط التقليد
٣٣ هل الماء الابيض الذي تراه النساء اذا اخبر فاسق بتنجس	١١ شروط نقض حكم القاضى
٣٤ اذا وقعت فارة في كوز اذا جررت حبات العنب	١٢ التلفيق
٣٨ رسالة المعفوات	١٤ المفتى به من اقوال العلماء المتأخرين
	١٥ اذا اختلفت كتب ابن حجر رحمه الله .
	١٩ اذا تعارض ما في فتاوى الشيخ وما في سائر مؤلفاته .
	﴿ كتاب الطهارة ﴾
	٢٠ سئلت هل يجوز العمل بالقول القديم .
	٢٠ ما مقدار القلتين

صحيفة الموضوع	صحيفة الموضوع
٣٨ ما هو التراب الذي يخلط بالماء	١٨٩ هل يحرم الاشتغال بالنوافل لمن عليه قضاء
﴿ باب التيمم ﴾	١٨٩ (شروط الصلاة)
٥٠ هل يجب الترتيب بين التيمم	١٨٩ هل الواجب التوجه الى عين
وغسل الصحيح .	الكعبة او الى جهتها وهل تعلم
٥٣ اذا اغتسل الجنب	ادلة القبلة فرض .
٥٥ رسالة كشف الغامض من	٩٥ ماهي كيفية ستر العورة وكيف
احكام الحائض .	الاحتراز عن النجاسة .
﴿ كتاب الصلاة ﴾	٩٨ الأذان والاقامة
٧٢ ماهي اوقات الصلوات الخمس	﴿ باب صفة الصلاة ﴾
وما هو مقدار ظل الاستواء	١٠١ ما هو السجود المعتبر شرعا
والى كم تنقسم اوقات كل صلاة	١٠٣ هل قال ﷺ ان محمداً رسول
٧٦ ما الفرق بين وقت الفضيلة	الله او اني رسول الله ؟
ووقت الاختيار	١٠٣ من دعا للمسلمين بالمغفرة العامة
٧٨ هل لمعرفة دخول الوقت مراتب	﴿ باب مبطلات الصلاة ﴾
٧٩ ماهي اوقات كراهة الصلاة	١٠٤ ما هو مقدار النطق المبطل
٨٢ ماهي الامكنة التي تكره فيها	١٠٤ هل تبطل الصلاة بالذكر
الصلاة .	١٠٧ هل تبطل الصلاة بالتنحنح
٨٦ ماهي مكروهات الصلاة	١٠٩ هل تبطل الصلاة بانحناء القائم
٨٨ من الذي وجب عليه قضاء الصلاة	١١٠ هل تبطل الصلاة بزيادة سجود

صحيفة الموضوع	صحيفة الموضوع
١٣٠ اذا وقف في صف قبل امام ما امامه .	١١١ هل يبطل الصلاة انحناء المصلي حين انتهاضه من التشهد .
١٣١ هل يدرك ثواب الجماعة بادراك الامام اثناء صلاته .	﴿ كتاب صلاة الجماعة ﴾
١٣٢ ما هو السبب لما اشتر من اسرار الامام بالتسليمة الاولى ﴿ كتاب الجمعة ﴾	١١٢ ما هي شروط الجماعة
١٣٣ هل تتعدد الجمعة في اربيل	١١٤ هل يصح الاقتداء بامام الجامع لمن يصلي في الغرفات الشمالية
١٣٦ كتاب الجمعة في احكام الجمعة	١١٨ من هو المسبوق
١٣٦ شرائط الجمعة واركانها واحكامها	١٢٠ ما حكم تقدم المأموم على الامام
١٤٤ سئل البلقيني عن اهل قرية لا يبلغ عددهم اربعين هل يصلون الجمعة او الظهر .	١٢١ ما هو شروط اعادة الصلاة
١٤٥ شروط الاربعين	١٢٢ هل يجوز تعدد الجماعة في مسجد
١٤٧ الناس بالنسبة لصلاة الجمعة اقسام .	١٢٣ من هو الامي وهل يجوز الاقتداء به .
١٤٩ اركان الخطبتين	١٢٤ مسألة فسق الامام
١٥١ خاتمة جملة الخطب المشروعة	١٢٧ ما هو مكروهات صلاة الجماعة
١٥٢ القصر والجمع	١٢٩ هل تحصل فضيلة الجماعة لمن صلى فريضة خلف العيد .
	١٢٩ سئل عن من صلى الصبح خلف الظهر .
	١٣٠ شافعي اقتدى بمخالف

صحيفة الموضوع	صحيفة الموضوع
١٧٣ هل يجوز تقليم ظفر الميت وحلق شعره .	١٥٢ ما هي الصلوات التي يجوز قصرها والتي تجمع مع اخرى .
١٧٤ ما هو حكم كفن الميت .	١٥٣ شروط القصر
١٧٥ اركان صلاة الميت	﴿ باب سجود السهو ﴾
١٧٦ هل يجوز نقل الميت	١٥٧ ما معنى سجود السهو وما هي
١٧٧ هل تجوز الوصية باطعام المعززين	كيفية وما اسبابه .
او اكل طعام صنعه اهل الميت	١٦١ النوافل
١٧٧ ما هو حكم زيارة القبور	١٦٢ ما دليل السنة القبلية للجمعة
﴿ كتاب الزكاة ﴾	ما هي التراويح وما هو الدليل
١٨٢ ما هو نصاب الزكاة في الاسلام	عليها ؟
وما هي شروط دخولها ؟	١٦٣ ما هي النوافل التي لا تسن فيها
١٨٣ ما هي السائمة التي تجب فيها	الجماعة وهل هناك كراهة اذا
الزكاة ؟	صليت بالجماعة ؟
١٨٤ هل يضم النتاج الى النصاب	١٦٧ هل يندب قضاء صلاة النفل
في الحول ؟	١٦٨ تفصيل صلاة التراويح وعدد
١٨٦ ما هو الزرع الذي تجب فيه	ركعاتها .
الزكاة ؟	﴿ كتاب الجنائز ﴾
١٨٨ ما هي الثمار التي تجب فيها	١٧١ من هو الاحق بغسل الميت
الزكاة ؟	١٧٢ كيف حكم السقط غسلا ودفنا وصلاة

صحيحة	الموضوع
١٣٩	ما قولكم في زكاة العنب هل تخرج منه عنباً او زبيباً
١٩٠	ما هي القيم النقدية ؟
١٩١	كيف يصير العرض للتجارة وما هو مقدار نصابه .
١٩٢	لا زكاة على صير في بادل في أثناء الحول .
١٩٣	اذا اشترك جمع في ماشية نصاب
١٩٤	ليس المراد باتحاد الراعي والفحل الوحدة الشخصية
١٩٥	لكل من الشركاء الانفراد باخراج الزكاة .
١٩٦	تقويم أموال التجارة .
١٩٨	قال الروياني الاختيار عند بعض اصحابنا جواز اعطاء الفضة عن الذهب وبالعكس .
١٩٨	جوز البلقيني جواز اخراج الفلوس عن زكاة النقد الأقرب جواز اخراج الاوراق عن زكاة النقود .
١٩٩	من اشترى قرية بمزارعها فهل عليه العشر في زكاة زروعها
٢٠١	اذا كان اشخص دين على آخر فهل تجب الزكاة فيه ؟
٢٠١	اذا كان مالك النصاب مديناً فهل يمنع الدين وجوب الزكاة ؟
٢٠٢	ما الطريق لجواز تصرف صاحب الثمار فيها قبل اخراج الزكاة.
٢٠٤	ما حكم اخذ رؤساء القرية زكاة اهاليها وصر فهم لها ؟
٢٠٦	هل يجوز دفع الزكاة والفقرة والصدقات لاسادة ؟
٢٠٩	نقل الزكاة ودفعتها الى صنف واحد او شخص واحد

الموضوع	صحيفة
هل يجوز تقليد من افتي بذلك من الشافعية ؟	٢١٣
كم هي أصناف المستحقين للزكاة ؟	٢١٥
يجوز التوكيل في دفع الزكاة وفي قبضها .	٢١٩
بماذا تجب زكاة الفطر وعلى من تجب وما مقداره وما هو مصرفها	٢٢٠
بماذا يجب صيام رمضان على العموم وما هو سبب وجوبه على الخصوص	٢٢٣
ما حكم بلد لم ير فيه الهلال ؟	٢٢٣
حكم رؤية الهلال بواسطة البلور	٢٢٥
ما وجه عدم الاعتداد بارتفاع الهلال ؟	٢٢٨
ما هي شروط الصوم ؟	٢٣٠
هل يبطل الصيام شرب الدخان ؟	٢٣٣
ماذا يجب على من أفطر في رمضان ؟	٢٣٥
حكم اعطاء النقود في اسقاط الصلاة والصوم وغيرها .	٢٣٨
هل يجوز تقليد الشافعية للامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية	٢٤٢
باعطاء الكفارة ؟	
ما حكم الاسقاط عن من لم يقلد وأوصى او لم يقلد ولم يوص ؟	٢٤٤
شرائط وجوب الحج والعمرة واجزائهما عن حجة الاسلام و عمرته	٢٤٧
اركان الحج وواجباته وشرائط الاركان وما يتعلق بها .	٢٤٨
سن للحاج وغيره زيارة رسول الله ﷺ .	٢٥٥
على كم وجها يؤدي الحج والعمرة ؟	٢٥٦

الموضوع	صفحة
هل يجوز لعمل النفس تقليد من قال بجواز رمي أيام التشريق الثلاث قبل الزوال .	٢٥٨
ما هي أوقات الأركان والواجبات وما يترتب عليها ؟	٢٦١
بماذا يفسد الأحرار بالحج أو العمرة وإذا فات الناسك ركن أو واجب ماذا حكمه ؟	٢٦٣
ما هي الدماء الواجبة على الناسك ؟	٢٦٤
ما هي صورة الحج على الوجه الأفضل ؟	٢٦٦
شخص نصب شبكة للاصطياد فوق فيها صيد ثم قطعت الشبكة بقوة الحديد يده وانفلت منها .	٢٧٥
حكم رمي الصيد بالبندقية المحددة الرأس .	٢٧٦
حكم رميه بالبندقية عند الحنفية والشافعية وحكم أكل لحمه .	٢٨٠
ما حكم ذبح الحيوان بسكين كمال ؟	٢٨٣
ما حكم ذبح حيوان خرجت حشوته قبله ؟	٢٨٥
هل يحل أكل ذبيحة يهودي ؟	٢٨٥
﴿ النذر ﴾	٢٨٩
ما حكم نذر الدين ضيعته للدائن مدة بقاء الدين عليه ؟	٢٨٩
ما حكم نذر مال المشتري بتقدير استحقاق المبيع لغيره ؟	٢٩١
ما حكم نذر المقرض مالا للمقرض ان لم يؤد الدين في مدة كذا	٢٩٢
ما هو حكم النذر المشهور بنذر الأمانة ؟	٢٩٤

- ٢٩٦ ما هو حكم نذر مال لموصوف بصفة ولم يكن الموصوف بها موجوداً حين النذر؟
- ٢٩٩ اذا نذر ملكه باولاده معلقاً بما قبل ثلاثة ايام ثم مات الناذر بعد شهر فهل يعتبر هذا وصية ام لا؟
- ٣٠١ نذر عمارته لاولاده الموجودين معلقاً بما قبل مرض موته بخمسة ايام ثم ظهر ان امرأته حامل فقال ان كان حملها ابناً فهو سهم لابنائي او بنتاً فهي سهيمة للبنات فما الحكم؟
- ٣٠٤ لو نذر زيد عمراً بعض ماله بشرط ان لا يخلطه بماله المشترك مع بكر فهل يصح النذر مع هذا الشرط؟
- ٣٠٦ قال زيد لعمر و العين الفلانية من مالي نذر لك الى ثلاثة ايام قبل موتك وبعده عائدة إلي فهل هذا النذر صحيح؟
- ٣٢١ من كان يظن انه له نصف حديقة ونصفها الآخر لآخر فنذر ما ملكه من تلك الحديقة بذلك الآخر .
- ٣٢٢ هل النذر كالبيع حتى يقال كمالاً يصح بيع المبيع والصداق قبل القبض كذلك لا يصح نذرهما قبله .
- ٣٢٢ رجل اشترى داراً من آخر شراء صحيحاً بمائة درهم ثم قال متى أعطيتني مائة درهم فقد نذرت لك بتلك الدار .
- ٣٢٥ هل ينعقد النذر بعوض نذراً او بيعاً اولاً ولا .
- ٣٢٦ نذر شخص جميع املاكه لآخر هل يصح ام لا؟

صحيحة	الموضوع
٣٢٧	هل يجوز نذر المحتاج الى ماله لدين مستغرق
٣٢٨	نذر حال الصحة لآخر بما ملكه من جميع اصناف امواله قبل مرض موته بثلاثة ايام .
٣٢٩	نذر زيد بجميع ما ملكه على عمرو وعليه زكاة وحبج وعمرة ونذر تعمير مسجد فهل يمنع هذه انمقاد النذر ؟
٣٣٠	نذر رجل رحاه لسيد قبل مرض وفاته بيوم فادعى وارثه بعد موته أن عايه ديناً مستغرقاً .
٣٣٣	لو نذر شخص غير والد مالا لآخر ثم أراد أن ينقضه .
٣٣٣	هل يجوز رجوع الوالد عن النذر لولده ؟
٣٣٥	ما رأيكم في رجوع الاصل عن نذر ولده ؟
٣٣٦	من نذر لولده فهل له ان يرجع كالهبة ؟
٣٣٨	﴿ كتاب الهبة ﴾ ما هي الهبة وعلى كم من المعاني تطلق ؟
٣٤٠	هل يجوز رجوع الاصول عن هبة الفرع ؟

صواب	خطأ	سطر	صحيفة
ابا يحيى	ابي يحيى	١٧	٣
باقشير	باقشير	١٥	٤
مؤخر	مؤخرة	٢٠	١٨
بما ص	بما	٩	٢٢
يتقنوا	يتقنوا	٥	٢٤
التقرير	التفوير	١٦	٤١
مُتَاكَلَة	مُتَاكَلَة	١	٤٦
وفي الدور الثاني	وفي الدور	٧	٥٩
كان رأت بعد خمستها عشرين ضعيفا	كان رأت بعد ضعيفا	٩	٦٩
عادة	عادة	٥	٦١
سواء	سواء في	١١	٦١
تكبيرة	تكبيرة	١٤	٦٤
حيضي	حيض	١٥	٦٨
اثناها	اثناها	٧	٦٩
الاحكام	الاحكا	٩	٦٩
وآخره	وآخر	٨	٧٢
عنه	عن	٤	٧٣
هذه العبارة زائدة	فتجب هي وما قبلها لانها تجمع معها	٦	٧٤
كاملة	كاملة	٢	٧٦

صحيحة سطر	الخطأ	الصواب
٧٦	٢	خرجت
٧٩	١٢	خير بين الاولى
٨٨	٢	ومنها لصق
٨٨	٣	كفا في الصفاوي الاعانه
٩١	١٣	جهتها
٩٩	٢١	وليس
١٠٠	٩	محمد
١٠٢	٦	ينكس
١٠٣	١٤	القره داغي
١٠٥	٢٠	قاله
١١٩	٢٠	المعتمده
١٢١	٥	تعمداً
١٢٢	١٢	او التقييد
١٣٥	٢	ولايام
١٤٦	٢١	المنتقل
١٥٠	١١	المذر
١٥٩	٣	ثلاث
١٦١	١٧	السنه
١٦٦	٩	سبحان الله والحمد لله والله اكبر
		سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

الصواب	الخطأ	سطر	صحيفة
للقراءة	القراءة	٢	١٧٩
وتانيسا	وثانيا	٢٠	١٧٩
مديونا	مديون	٢١	١٨٠
التعليق	التعاف	٥	١٨٣
لتعذر	لتعذور	٢	١٧٤
والتمكن	والتمكن	٢	١٨٤
لم يفد	لم يضر	١٧	١٨٥
تظهر	تظهر	١٨	١٨٥
وان كان الزرع	وان الزرع	١٤	١٨٥
ومما	وبما	٧	١٨٨
الخرص	الخرص	٢٠	١٨٩
بمعاوضة	بمعاوضته	٥	١٩١
معاوضة	معاوضته	٦	١٩١
بفساد	بمفساد	٨	١٩١
مجاناً	مجان	١٠	١٩١
أتهبه	انهبه	١	٢٠٠
أن يكون	بكون	١٢	٢٠٣
يشترى	يشتر	٢٠	٢٠٥
للفطرة	للفطر	٦	٢٠٨

الصواب	الخطأ	سطر	صحيفة
الجلي	الجابي	٩	٢٠٩
قيل	قبل	٣	٢١٢
ظن	ظنه	٤	٢١٢
وغيره	وغير	٧	٢١٦
الزكاة	لزكاة	١٧	٢١٨
فاقترض	فاقترض	٢١	٢٢٠
فلا	مثلا	١٨	٢٢٩
الواصل	الفاصل	١٧	٢٣٢
الصفاء	الصفى	٢	٢٥٣
بيده الخير	بيد الخير	٥	٢٥٣
بسكينة	بسكية	٩	٢٥٤
وخرج	ويخرج	٦	٢٥٥
بلا	فلا	٠	٠٠٠
الفرقد	الفرقه	٥	٢٥٦
ورمى	في الرمي	٧	٢٥٨
الى الغروب	لا الغروب	٨	٠٠٠
اصابع	أصابعي	١٦	٢٦٧
الكداء	الكلاء	٤	٢٦٨
أسرع	اسر	١٢	٢٧٠
وتجاوز	وتجازر	١١	٢٧١

الصواب	الخطأ	سطر	صحيفة
الزر كشي	لزر كشي	٧	٢٧٨
الجرح	المرج	١	٢٧٩
اشتهر	اشتهى	٩	٢٨١
باللجاج	اللجاج	٥	٢٩٣
الناذرة	الناذر	٧	٢٩٥
ممتنع	ممتنع	١٢	٢٩٦
فانه	فان	١٩	٠٠٠
فلذا صح	ففلا صح	٤	٣٠٣
الاشتراط والنذر	اشتراط النذر	٩	٣٠٥
بصيغة	بالصيغة	١٣	٣٠٥
التزام	الألتزام	١٥	٣٠٦
والطهارة	وللطهارة	١١	٣٠٨
وجود	ووجود	١٥	٣٠٨
لوضع	اونع	١	٣٠٩
تفسير	بتفسير	١	٣١٠
وتقضي	وتقض	١١	٣١٠
بقول	بقوله	١	٣١١
بالواو	بالوار	٩	٣١٢
الاشهاد	الأشها	٢	٣١٤
في النية	في النهاية	١١	٣١٤
الامتناع	الامتناء	١٦	٣٣٥

انتهى طبع هذا الكتاب في

مطبعة دار البصري - بغداد تلفون ٨٩٢٧٩

٢٧ / ٢٠٠٠ - ٢٠ / ١٠ / ١٩٦٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



لنا تأليفات أخرى سنطبعها بتوفيق الله تعالى

منها تنمة كتاب جواهر الفتاوى ثلاث مجلدات

ومنها صفوة الأئمة من مستصفي الإمام الغزالي رحمه الله

ومنها الوسيلة لنيل الفضيلة شرحت بها كتاب الفضيلة لمولانا عبدالرحيم المولوي

في علم الكلام منظومة نادرة

ومنها كتاب الصرف الواضح في علم الصرف

ومنها كتاب مفتاح الآداب في علم النحو

ومنها المواهب الحميدة في حل نظم الفريدة لجلال الدين السيوطي في علم النحو

ومنها خلاصة البيان في علم الوضع والبيان

ومنها المفتاح والورقات والمقالات والغريزة والوجيبة في المنطق والحكمة

ونسأل الله تعالى التوفيق لطبعها ونشرها

لإفادة الطالبين

وهو حسبي ونعم الوكيل

جهد من الفتاوى

لل

خير الزاد في الأرشاد

لعلماننا الكرام طيب الله ثراهم

جمعها ورتبها وزاد عليها بمض الفتاوى

الشيخ عبدالكريم المدرس بالحضرة القادرية والامام والخطيب

بالجامع الأحمدي في بغداد المحروسة

الجزء الثاني

١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م

﴿ كتاب البيع ﴾

سؤال :

ما هي انواع البيع وما هي اركانها وشرائط كل منها؟

الجواب :

ان الانواع الصحيحة للبيع اثنان : الأول بيع عين مشاهدة أي مرئية للمتبايعين او وكيليهما او نفس واحد منهما ووكيل الآخر وهذا هو المتبادر عند اطلاق لفظ البيع .

والنوع الثاني بيع عين غير مشاهدة بل في الذمة ولكنها توصف بصفات ترفع الجهالة عنها فاذا وجدت بالأوصاف المذكورة فيبيعها صحيح وإلا فلا وهذا هو المشهور بالسلم ...

وأما بيع العين الغير المشاهدة وغير الموصوفة المذكورة فباطل ..

أما البيع المتبادر عند الاطلاق فله اركان المتبايعان اي البائع والمشتري والبيع والصيغة أعني الايجاب والقبول . أما المتبايعان فلها شرائط ثلاث :

الأول : اطلاق التصرف بان لا يكون شيء منها صبيهاً او مجنوناً او محجوراً عليه بسفه ..

الثاني : عدم اكراه بغير حق على بيع ماله . اما الاكراه بحق عليه فلا يضر وذلك كما اذا توجه على شخص بيع ماله لوفاء ما عليه من الدين فاكرهه الحاكم عليه وكذلك اكراه صاحب المال شخصاً آخر على بيعه .

الثالث : اسلام من يشتري له مصحف او كتاب ديني او كتاب فيه آثار

السلف الصالحين او يشتري له عبد مسلم لا يعتق عليه أو مرئد لبقاء علقه الاسلام فيه . . .

وأما المبيع فشروطه خمسة : الأول طهارته او قبوله للتطهير فلا يجوز بيع نجس العين ولا متنجس لا يمكن تطهيره كالدهن المائع .

الثاني : ان ينتفع به انتفاعاً معتبراً في الشرع حالاً او مآلاً فيصح بيع الجمش لا بيع الهوام والحشرات .

الثالث : ان يكون للعاقد ولاية عليه اصالة او وكالة او جعلاً من طرف نحو القاضي فيصح بيع الشخص مال نفسه او موكله او موليه او الأيتام الذين وصى عليهم او نُصب عليهم من قبل القاضي او اهل الحل والعقد في المحل فلا يصح بيع الفضولي ولا قبوله وهو الخارج عن الاقسام المذكورة ..

الرابع : أن يكون للمشتري قدرة على تسلمه فلا يصح بيع ضال ومغضوب لمن لا يقدر على رده او انتزاعه من الغاصب ولا بيع طائر في الهواء ولو من حمامات البرج . نعم يجوز بيع النحل في الهواء لرجوعها حتماً الى الكوارة وقيده بعض الفقهاء بما اذا كان الميسوب فيها ولا بيع جزء معين من متاع ينقص بقطعه قيمته او قيمة الباقي كزرع من ثوب نفيس .

الخامس : العلم به عيناً وقدرأً وصفة برؤية تليق به عند العقد او قبله وكان مما لا يتغير الى وقت اجراء العقد . . .

وأما الصيغة فلها شروط : الأول اشتغالها على كاف الخطاب لمن يقبل ولو وكلاً كأن يقول له البائع بعثك الدار بكذا في بيع العروض وصارفتك بكذا في بيع النقود ووليتك هذا العقد في التولية واشركتك في هذا العقد في الاشراك ويقول للوكيل بعثك كذا بكذا ويقول قبلته بكذا فلا ينعقد بقول البائع له بعث

موكلتك فيقبل وهذا بخلاف عقد النكاح فانه يجب فيه ان يقول الوكيل انكحت بنتي موكلك فلاناً فيقول قبلت نكاحها له الا اذا بدأ المشتري بالكلام وقال بعثني كذا بكذا فقال البائع نعم او كان هناك متوسط قال للبائع بعث دارك هذه يزيد بكذا ويقول للمشتري قبلته فيقولان نعم او باع الوالي ماله لمحجوره فيقول بعث مالي هذا لولدي فلان وقبلته له ..

الثاني ان يذكر البادي الثمن والمثمن ولا تكفي نيته الا في الكناية خلافاً للنهاية والمعنى ...

الثالث ان لا يكون فيها تعليق الا بنحو ان شئت او احييت او رضيت او نحو ان كان هذا ملكي فقد بعثتك بكذا فان كلا من القيدين بيان لشيء معتبر في العقد حيث لا يجوز بيع ما لا يملكه ولا يبيعه لمن لا يشاء ابتياعه .

الرابع ان لا يكون فيه توقيت ولو بمدة الحياة لأن البيع لا ينتهي اثره بانتهائها الخامس : سماعها كل للفظه وسماعه مقابله .

السادس : ان يتأخر القبول عن اتمام الايجاب ومصلحه اذا تقدم الايجاب والعكس في العكس ...

السابع : ان يتوافق الايجاب والقبول معنى فلو اوجب بالف مكسرة فقبل بصحيحة او بالعكس لم يصح .

الثامن : قصد استعمال اللفظ لمعناه عن وجود صارف عن المعنى الحقيقي .

التاسع : ان لا يتخلل بينهما من طرف احد المتبايعين لفظ اجنبي من العقد ولو يسيراً سواء كان من الباديء بالعقد بائعاً او مشترياً او من الشخص المطلوب جوابه لتمام العقد كما اتفق التحفة والنهاية والمعنى عليه والفرق بين البيع والخلع حيث اغتفر الكلام اليسير هناك دون ما هنا هو ان الخلع فيه شائبة تعليق وجعله

فلا يقدح فيه الا الفصل الكثير أما المتوسط بين المتبايعين فلا قدح بتخلل كلامه بين الايجاب والقبول لانه غير عاقد .

نعم اذا كان اللفظ غير اجنبي من العقد كأن كان من مقتضياته كبعثك هذه الدار بكذا تسكن بها وتتصرف فيها كيف تشاء او من مستحباته كأن يقول المشتري بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله قبلت . او من مصالحه كأن يقول البائع بعثك هذه الدار بالف دينار مؤجلة بسنتين فيقول المشتري قبلت فلا يقدح في صحته .

الشرط العاشر : ان لا يطول الفصل بينهما بسكوت من يريد الجواب لاتمام العقد او بكلام من انقضى لفظه بحيث يشعر بالأعراض وان كان لمصلحة كما في التحفة

ومما ينبغي معرفته انها تكون صريحة كبعثك وملكتك ذا بكذا ووهبتك ذا بكذا وكناية كجعلته لك بكذا ويشترط فيها ان يتناسب مع المعاوضة فلا ينعقد الجثة بنحو اجتهته لك بكذا لأن الاباحة لا تحتمل المعاوضة فيتناقض ذكرها مع العوض كما افاده الشيخ في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سُئِلَ عن المعاطاة :

فاجاب :

بانه لا يكون مفيداً للملك بدون تقليد جامع للشرائط والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سُئِلَتْ :

عما اذا اشترى شخص بطريق المعاطاة من غير تقليد من الجانبين او من احدهما فهل لكل من العاقدين استرداد ما دفعه الى صاحبه ام لا ؟ وهل ذلك البيع صغيرة او كبيرة ؟ وهل يطالب في الآخرة ؟ وهل يجوز تقليد النووي في ما اختاره من انعقاد البيع بالمعاطاة ..

فأجبت :

بانه يجوز لمن لم يقلد استرداد ما دفعه الى صاحبه وان ذلك العقد على تقدير عدم التقليد صغيرة .. قال الشبرايملي المعتمد انه صغيرة خلافا لما في الزواجر انتهى وجري الشيخ على كونه صغيرة في التحفة ولا يطالب به في الآخرة ان داما على رضاها .. ويجوز تقليد النووي في ذلك ونقل الشرواني عن شيخه انه ينبغي تقليد القائل بالجواز للخروج عن الاثم انتهى .

وقد نقل القليوبي في باب قسم الصدقات عن الشمس الرملي انه يجوز تقليد نحو الاذرعى والزرکشي فكيف لا يجوز تقليد النووي ولا تلتفت الى قول من منع صحة تقليده .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال :

باع نحو اربعين منا من السمن معاطاة من غير تقليد من الجانبين فهل لكل استرداد ما دفعه لصاحبه وما حكم المعاطاة في ما يعده الناس بيعاً .

الجواب :

انه اذا انتفى التقليد لمن صح تقليده فلكل استرداد ما دفعه وان الراجح

بطلان عقد المعاطة مطلقاً سواء كان في المحقرات او في غيرها وان انتفى المطالبة الأخروية بما اخذه به ان استمررا على الرضا بلا ندامة في التحفة والنهـاية وعلى الاصح يعني القول ببطلان المعاطة مطلقا لا مطالبة بها في الآخرة اي من حيث المال بخلاف تعاطي العقد الفاسد اذا لم يوجد له مكفر كما هو ظاهر أما في الدنيا فيجب على كل رد ما اخذه ان كان باقياً وبدله ان تلف انتهى .

كيف لا وقد عد الشيخ عقد المعاطة في الزواجر من الكبائر وفي التحفة كالجمل الرمي في النهاية من الصغائر كما افاده القول اذا لم يوجد له مكفر وقال الشبراملسي المعتمد انه صغيرة خلافا لما في الزواجر انتهى .

فما اختاره النووي كجمع انعقاده بها في ما يعده الناس بها كما في التحفة وغيرها خارج عن المذهب لا يعول عليه ولا يصح تقليده فان ذلك اختيار من حيث الدليل كما صرح به الشبراملسي وأفاده تعبيرهم بالاختبار حيث قالوا واختار النووي اه كما مر ومن ثم ترك النووي على اختياره في البيع الانعقاد بها في ما مر واطلق في منهاجه كالمحرر والمنهـيج والانوار والروض اشترط الاجباب والقبول كما انه مع اختياره في النكاح صحة النكاح بالولي الفاسق قال في المنهاج ولا ولاية لفاسق على المذهب وقال الولي العراقي كما في فتاوى الشيخ قريب اوائل النكاح ان مذهب الشافعي لا يثبت باختيار النووي فانه انما يستعمل هذه العبارة في ما رجح دليله عنده لا من جهة المذهب ونحن شافعية لا نووية انتهى .

وقال السيد المدني في فوائده المدنية كما في تذكرة الاخوان ان الاختيار هو الذي استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد من غير نقل له عن صاحب المذهب ولا يعول عليه انتهى .

نعم يصح تقليد اصحاب الوجوه اعني مجتهدى المذهب فى اختياراتهم كما افاده الشيخ فى اكثر من موضع من فتاويه لكن فيه اختلاف كما فى الأنوار فى آداب المفتى نقلا عن الكبير والروضة حيث قال المشهور انهم لا يقلدون فى انفسهم لانهم مقلدون وقال ابو الفتح المروى وهو من تلاميذ الامام مذهب عامة الاصحاب فى الاصول ان العامى لا مذهب له فان وجد مجتهداً قلده وان لم يجده ووجد متجراً فى مذهب قلده فانه يفتيه على مذهب نفسه وهذا صريح فى انه يقلد المتجر فى نفسه انتهى .

فان ثبت عن واحد منهم انه اختار الانعقاد بالمعاطاة او قال به مجتهد مطلق كمالك وابى حنيفة رضى الله عنهما ولم يرجع عنه صح تقليده .

وما نقله الشروانى عن شيخه انه ينبغى تقليد القائل بالجواز للخروج عن الاثم فانه مما ابتلى به كثير ولا حول ولا قوة الا بالله حتى اذا اراد من وفقه الله ايقاع صيغة اتخذها الناس سخرية انتهى .

ينبغى حمله على من قال بالانعقاد ممن ذكرنا لا من مجتهدى الفتوى كالنووى ومن دونه ومن لم يعرف مصطلحات الفقهاء ولم يفرق بين الاختيار والبحث والافتاء فقد خبط خبط عشواء ويقول ماشاء حيث قالوا تارة اختار النووى وتارة بحث النووى وتارة اخرى افنى فان بين تلك العبارات فرقاً بحسب عرفهم كما ذكروا والله اعلم بالصواب .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا قال بعثك هذه الدابة بمائة بشرط انه ان لم تعطني ذلك المبلغ الى الضحى فلا بيع بيننا فهل يبطل بذلك الشرط ام لا ؟

فاجاب :

رحمه الله بقوله نعم يبطل العقد المذكور بذلك لما في متن المنهاج من قوله وعن بيع وشرط اه ولا شك ان هذا الشرط ليس من مقتضى العقد لان مقتضاه ليس عدم البيع بينهما المقيد بعدم الاعطاء ولما قال صاحب الأنوار في فصل الخيار ولو اشترى شيئاً بشرط انه ان لم يؤده الثمن في ثلاثة ايام او باع بشرط انه ان رد الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما بطل البيع انتهى .
وقال الفاضل عصام الدين البخاري الاسفرائني في حاشيته على الانوار قوله بطل البيع لانه ليس من مقتضى العقد .

سؤال :

تواطئاً قبل البيع بانه اذا أنى البائع بمثل الثمن بعد مدة رد عليه المشتري المبيع فعقدًا ثم قال المشتري في زمن الخيار منفصلاً عن العقد اذا حضر البائع مثل الثمن بعد تلك المدة فعلي فسخ البيع او اقالته فهل تعتبر هذه الصيغة مقيداً للقبول ومفسداً للعقد . .

الجواب :

ان تلك الصيغة لكونها جملة مستقلة بالافادة خبرية عند المناطقة وانشائية عند اهل العربية خالية عن اداة الاشتراط من لفظ بشرط وما يرادفها ليست بصريحة في الاشتراط فلا يقيد قبول المشتري باشتراط النذر المعلق بالاحضار ما لم يتوسط بين طرفي العقد او لم تلصق بالطرف الآخر عنه كما ان قول الكفيل (فان مات فعلى المال) عقب قوله (كفلت بدنه) ليس صريحاً في الشرطية بل هو كناية تحتاج الى نية الاشتراط مع كونه ملصقاً بقوله كفلت بدنه لعدم كون الكفالة عقداً

مشملا على الايجاب والقبول أفاد الشيخ ذلك او اخر البيع من فتاويه في قول المشتري (قبلت) و (تحصد الزرع) وبسط الكلام زيادة بسط وقد مثل الشيخ في مسألة (بيع العهدة) من فتاويه للبيع المقترن بالشرط الفاسد بقوله كأن يقول له بعثك هذا بعشرة فاذا رددتها اليك رددتها إلي فيقول الآخر قبلت او يقول المشتري اشتريته منك بهذا الشرط فيقول له بعثك انتهى .

فان قول المشتري اشتريت بهذا الشرط صريح في تقييد الاثراء بالشرط وكذا قبول البائع فاذا رددتها اليك رددتها الي تقييد للايجاب وان خلا عن اداة الشرط لتوسطه بين طرفي العقد وأما صورة السؤال فلا تقييد فيها للايجاب ولا للقبول بالاشتراط غاية الامر ان المشتري اتي في زمن الخيار بجملة شرطية مفيدة لتعليق نذر الفسخ باحضار الثمن سواء كان النذر تبرراً بان كان البائع نادماً او او كان احضار الثمن مرغوباً فيه للمشتري او كان لجاباً بان لم يكن نادماً ولا احضار الثمن مرغوباً له بل كان مرغوباً عنه فان المدار في الندامة ومرغوبية الاحضار على ما في نفس الأمر كما افاده الشيخ في باب النذر من تحفته في تنبيهه ذكره عقيب بيان الفرق بين نذري التبرر واللجاج خلافاً لظاهر ما افاده في بيان بيع العهدة من فتاواه مع ان المدار على ذكر الندامة والطلب في صيغتي التعليق فان علقت نذر الفسخ او الاقالة بالندم والطلب من البائع صح والافلا وبالجملة فالصيغة المذكورة في السؤال كناية في الاشتراط وتقييد القبول له يحتاج الى النية واقترانها فان نوى الاشتراط وتقييد القبول به واقترنت النية فسد البيع كالشرط وان نوى الاستيناف من غير تقييد او اطلق بان لم ينو شيئاً فلا ويصدق المشتري في نفي النية او اقترانها كما هو ظاهر بخلاف ما اذا كان معها اداة الاشتراط كأن يقول بشرط او على انه اذا مضى البائع الخ ولو مع عدم اعادة قبلت مع الاداة

فإنها حينئذ تفسد البيع وتقيد القبول بالاشتراط اذا كانت واقعة في زمن الخيار
وصريح العقد فالقيد الواقع فيه قيد الايجاب او القبول ان كان مرتبطاً باحدهما
فان قلت بعد تسليم عدم الفرق بين التواطىء على الاتيان بالنذر التعليقي على
اشتراط احدهما في العقد بذلك النذر ان الصراحة لا تؤخذ من القرينة كما نقل
عن شرحه للارشاد في البسط المذكور في قول الكفيل كقلت واؤدي المال واحضر
الشخص وصرح به في مواضع آخر من فتاويه ومما يدل على عدم الاعتداد
بالتواطؤ ما في باب النذر من فتاوى الشيخ ان تواطىء المقرض والمقترض على
ان يقرضه مالا وينذر له كل سنة بشيء معين فاقرضه ثم نذر المقرض له بدينار
مثلا كل سنة ما دام المال في ذمته لا يفسد النذر بمجرد بل انما يفسده اذا
اتى بالنذر على قصد الوفاء بما تواطىءا عليه بخلاف ما اذا قصد به محض القرية او
التصدق او قصد به جزاء شكر نعمة الصبر عليه قال وكذا اذا اطلق
ولم ينو به شيئاً لأن الصيغة بوضعها صحيحة وانما يبطلها قصد الوفاء بالمواطاة
المكروهة ونحوه فاذا خلت عن ذلك القصد المبطل لزم الحكم بصحتها . التفت الى
هذا التعليل فانه يفيد ان الصيغة في صورة السؤال ايضاً بوضعها صحيحة والمبطل
هو قصد الوفاء بالمواطاة على الاشتراط فاذا خلت عن ذلك التصديق يحكم بصحتها
لكن بشرط ان يكون البائع نادماً او المشتري راغباً في احضار الثمن كما مر وما
في فتاويه ايضاً واخر النذر وقد قدره من افتاء جماعة من متأخري المصريين
واليمينين بانه اذا نذر مدين لدائنه كل يوم بكذا ما دام دينه في ذمته او رهنه
بدينه ارضاً او نذر له بمنفعتها صح نذره مع قول بعضهم في رد من علل فساداً
لذلك النذر بانه حينئذ شبيهة بالمعاوضة اوفيه شائبتها والنذر يمان عن ذلك انتهى
انه لا دلالة على تلك من لفظ الناذر بل من قصده النذر بذلك في مقابلة صبره

عليه وذلك شبيه بالقرائن والمواطاة كما هو معلوم من كلامهم في البيع والنكاح وغيرها واذا دار الامر بين دلالة الالفاظ ودلالة القرائن غلبت الاولى انتهى .
عبدالرحمن البنجوني عليه الرحمة

سؤال :

باع عمرو دابة اخيه قبل استئذان منه زيدا بشمن معين فقبل ثم باع زيدا دابة اخرى له ايضا باقل من ذلك الثمن فقبل عمرو وزاد زيد متصلا بقبول الاول متى لم يرض بعقدنا اخوك فليكن باطلا ودابة كل لمالكها وقال الأول نعم ثم لما حضر الأخ ولم يرض بالعقد استرد الأول دابة اخيه ورد الدابة الثانية على زيد وماتت هذه الدابة بعد مدة ما حكمه ؟

الجواب :

انه كما ان العقد الاول فاسد كذلك العقد الثاني لأن ما زاده زيد شرط فاسد لعدم تعيين المدة وقع بعد العقد وقبل لزومه كما هو مفروض السائل وكل شرط كذلك مفسد للبيع كما يظهر مما في النهاية من انه لو أخذ العاقدان الشرط المفسد للعقد ولو في مجلس الخيار لم ينقلب صحيحاً بخلاف ما لو الحقا شرطاً صحيحاً او فاسداً في مجلس الخيار فانه يلحق العقد لان مجلس العقد كالعقد انتهى أي ويفسده لانه فائدة اللحوق بقي انه اذا اختلفا في موتها بان اسنده البائع الثاني الى مرض طراً عند المشتري واسنده المشتري الى مرض قديم فالمصدق هو ذلك البائع والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني

سؤال :

ما حكم بيع بعض من الشركاء نصيبه قبل التقسيم والعلم به ؟ وهل يعمل بقول القفال بصحته او ان قوله ليس في ذلك بل في ما اذا باع جميع المشترك الذي يشتمل على سهمه وسهم شريكه ؟

الجواب :

في التحفة الخامس العلم به اي المعقود عليه عينا في المعين وقدرأ وصفة في ما في الذمة كما يعلم من كلامه الآتي للنهي عن بيع الفرر وهو ما احتمل الامرين اغلبهما أخوفهما .

والمراد بالعلم هنا ما يشمل الظن وان لم يطابق الواقع اخذاً من شراء زجاجة بثمان كثير بظن انها جوهرة نعم لا بد من ذلك حال العقد ففي نحو سدس عشر تسع الف وها جاهلان بالحساب لا يصح وان كان يعلم بعد .

نعم ذكر الغزالي خلافا في نظيره من القراض . ويفرق بان ما هنا معاوضة وهي تستدعي العلم بالعوض ومقابله حال خروجه عن ملكه بخلاف القراض فان الربح فيه مترقب فيمكن معرفة ذلك قبل حصوله .

وبؤيده ما يأتي قريباً في صورة الكتابة من ان الخط محض تبرع لا معاوضة فيه وقول البغوي في من باع نصيبه من مشترك وهو يجهل كميته لا يصح لأنه مجهول لكن قطع القفال بالصحة وجرى عليها في البحر فقال باع جميع المشترك وهو لا يعلم مقدار حصته ثم عرفه صح لأن ما تناوله البيع لفظاً معلوم وبدل له قول الأصحاب لو ظهر استحقاق بعض عبده باعه صح في الباقي ولم يفصلوا بين ان يعلم البائع قدر حصته فيه او لا انتهى .

والذي يتجه ترجيح كلام البغوي ومعرفة البائع قدر حصته بعد البيع لا يفيد لما
تقرر ان الجهل عند البيع مؤثر وان عرف بعد وما ذكره عن كلام الاصحاب لا دليل فيه
لأنه حال البيع لم يكن جاهلاً بقدر حقه في ظنه وهو كاف وان اختلف كما مر
في مسألة الزجاجة انتهى .

انظر تصوير القفال بقوله فباع جميع المشترك وتعليقه بقوله لان ما تناوله
البيع لفظاً معلوم وقول الاصحاب لو ظهر استحقاق بعض بابه اي جميعه
وتعليق الشيخ في نفي دلالة كلام الأصحاب على الصحة في مسألتنا بقوله لأنه حال
البيع لم يكن جاهلاً بقدر حقه في ظنه أي لأنه ظان استحقاقه لجميعه فانه بعد
النظر الصحيح والتأمل الصادق فيها تعلم ان بين ما صوره القفال وجرى عليه
صاحب البحر وقطعا بصحته . وبين مسألتنا التي نجزم بعدم الصحة فيها بون
بعيد لا ينبغي ان يشتبه على صاحب العلم والدراية فان ما نحن نتكلم فيه ونقول
بعدم الصحة فيه قولنا بعت نصيبي او ما يخصني او نحو ذلك فانه حينئذ قد اورد
صيغة العقد على مجهول مطلق فلا خلاف في عدم الصحة فيه لا عند القفال ولا عند
غيره كما لا يخفى على من تتبع حذافير كلامهم بخلاف مسألة القفال ومن تبعه فانها
كما صوره في قولنا بعت جميعه او كله او نصفه وكان له ربع مثلاً .

ففي هذه الصيغ ومثلها لما كان ما تناوله البيع لفظاً معلوماً والمبيع الذي هو
سهم من السهام المشتركة مشمولاً للفظ داخلاً فيه وقد تناوله اللفظ قطعاً تعين تعينا ما
بحيث خرج عن الجهالة المطلقة التي تنافي صحة البيع فحيث كانت الصيغة هذه
يصح البيع عند القفال والشيخ رحمهما الله كما بترأى مما ذكرنا بل وعند
البغوي ايضاً كما يدل عليه حكاية الشيخ قوله في من باع نصيبه من مشترك حيث
اتى بن البمضية وتعليقه عدم الصحة بقوله لانه مجهول .

ومن راجع بحث ابراء المجهول وتامل فيه استوضح الفرق بين هاتين الصورتين
كما هنالك كما لا يخفى ويظهر عند التدقيق فليتأمل حقه والله اعلم بحقيقة الحال
وسرائر الاحوال واليه المرجع والمآل فرحم الله امرء اهدى الي عيوبي .
(عبدالقادر الصوفي)

سؤال :

هل يعتمد ما قاله ابن زياد في فتاويه من انه لا يصح بيع المريض مرضى
الموت ماله لبعض ورثته بمحابة على المعتمد كما نقله في الروضة عن القفال .

الجواب :

هذه ضعيفة لا يعتمد عليها كيف وهي مخالفة لصريح ما في شرح الروض
في باب الوصية والفتاوى الكبرى في البيع نقلا عن تصريح الماوردي والدارمي
ولما يفهم من صريح التحفة في اختلاص المريضة فراجع .
محمد ابن الشيخ عبد القادر الريواني

سؤال :

باع رجل في مرض موته شيئا من وارثه بثمان المثل بل باعلى . ثم بعد عقد
البيع نذر اربعة اخماس الثمن للمشتري فهل هذا البيع وليس من المحابة ولا يجعل
النذر البيع بيع محابة ولا يحتاج الى اجازة سائر الورثة ام هو من المحابة فيبطل
رأساً او صحيح يحتاج نفوذ كله الى الاجازة او نفوذ خصوص مقابل ما وقع
به المحابة وعلى التقدير الاخير هل طلب الورثة الاخماس المنذورة من المشتري
المنذور له وقول المشتري لهم تعالوا خذوا ما يكون نصيبكم من البيع وارد لكم
البيع وقولهم له انت اشتريت ونحن لا نقبل المبيع وأد اليها ما نذر لك من الثمن

ونذر بعض من الورثة حصته من المندور للمشتري وعدم ادعائهم المبيع من المشتري حتى باعه لثالث وتصرف فيه مدة اجازة للبيع ام لا فان كان اجازة فهل لهم الرجوع ام لا اجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان البيع في صورة السؤال لكونه عقد معاوضة جاريا بضمن المثل او اعلى صحيح نافذ لا يحتاج نفوذه الى شيء وليس من المحاباة من جانب البائع المريض اذ المحاباة من جانب البائع كما هو معلوم من كتب الفقه قصد محبته للمشتري بالمسامحة بدون ثمن المثل وظاهر ان ما هنا ليس كذلك .

على ان بيع المريض بمحاباة ما يتغابن بمثله في المعاملات صحيح نافذ مطلقاً بحسب من رأس المال وبما لا يتغابن بمثله يتوقف قدر المحاباة الزائد على ما يتغابن بمثله على تنفيذ الورثة ان كان البيع لو ارث وبحسب من الثلث ان كان لغيره كما هو كاه صريح عبارة الروض وشرحه في الوصية فاصل البيع مطلقاً ولو بالمحاباة صحيح نافذ فاطلاق ابن زياد عدم صحة بيع المريض لو ارثه محاباة تبع فيه مقالة ضعيفة لا يعول عليها كيف وهو مخالف لصريح كلام من هو اعلى قدماً منه كصاحب الانوار والروض وشرحه وغيرهم فان الافتاء بكلامهم مقدم بل واجب التقديم على الافتاء بكلام ابن زياد كما فصله صاحب الاعانة في خطبة كتابه وفي باب القضاء مع انه لا يوجد لاطلاقه هناك مدرك صحيح هذا لكن الظاهر ان المحاباة في صورة السؤال حاصلة من جانب المشتري أي ان علم بها كما شرطه في التحفة بقوله بازيد من ثمن المثل كما يدل عليه قول السائل بل باعلى وذلك لا يضر بل يندب فان المحاباة مطلقاً كما صرح به في التحفة مندوبة نعم نذر المريض في

السؤال بعد البيع اربعة اخماس الثمن تبرع منجز للوارث أي فهو وصية له يتوقف نفاذه على اجازة بقية الورثة وان كان اقل من الثلث صرح به في الفتاوى في النذور . . .

وظاهر ان النذر عقد مستقل لا دخل له في عقد البيع ولا يؤثر شيئاً فيه كما لا يخفى على من شم شيئاً من العلم ونذر بعضهم حصته للمشتري المنذور له تصرف منه في قدر حصته أي فهو في معنى الاجازة في حصته وان لم أر صريحاً فيه قال في الفتاوى ولا بد في الاجازة من وجود لفظها او ما في معناه ولا يكفي الفعل ولا مجرد الرضا من غير لفظ انتهى .

وليس للمجيز الرجوع ولو قبل القبض وتنفذ من المفلس صرح بهما في التحفة هذا والله اعلم .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني رحمه الله

سؤال :

هل يجوز بيع نحو العسل والسمن والرائب في نحو الاقداح المتفاوتة الاجزاء في الغلظ والرقعة بدون اخراجه ووزنه بل بمحض التخمين .

الجواب :

نعم يجوز فقد قال ابن القمام في حاشيته على شرح البهجة وكذا أي يكفي رؤية الحنطة من كوة او باب من بيت ان عرف عمقه وسعته والا فلا وهذا الشرط اي رؤية البعض لا يختص بهذه فسائر الصور السابقة كذلك أي فلا بد منه في كل بيع لما في الوعاء انتهى .

فان هذه العبارة صريحة في كفاية رؤية بعض من نحو العسل والسمن في

الظرف لصحة بيعها وكذا يستفاد من التحفة وسائر الكتب الفقهية المعتمدة
والله اعلم .

المدرس ببيارة عبدالقادر رحمه الله تعالى (١)

سؤال :

ما هي صورة صحة بيع عين الماء الجاري هل يجوز بيعها وحدها او مع قرارها
أو هي عبارة عن بيع قرارها اجيبونا اثابكم الله بفضله ..

الجواب :

لا بد أن يعلم ان بيع الماء الجاري إنما يصح اذا كان منبعه مملوكاً ووقع البيع
على قراره أو بعض منه نصفاً أو أزيد أو أقل فيدخل الماء كله او ما يخص ذلك
البعض المعين في ملك المشتري بخلاف ما اذا كان منبعه غير مملوك او وقع البيع
على الماء وحده او مع القرار لاختلاط غير المبيع بالمبيع كما صرح به في التحفة
والنهاية قبيل باب الربا والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

اذا باع ما لا يحبه جداً لضرورة اقتضته فهل يحل باطنا للمشتري ؟

الجواب :

نعم يحل له باطنا قطعاً كما هو حلال ظاهراً قال الشيخ في التحفة في كتاب

(١) هو عبدالقادر ابن الشيخ عبدالرحمن الكافي كبودي البازباني من اولاد
الملا مراد البازباني وهو من اولاد مونا ابي بكر المصنف البيرخضري المرواني
الچوري عليهم الرحمة والرضوان

الطلاق ص ١١٧ بخلاف ما اذا كره (اي البيع كما في الشيرواني) لمحبته للمبيع
وانما باعه لضرورة نحو فقر أو دين فيحل باطنا قطعاً انتهى .

محمد سعيد ابن المريواني رحمه الله

سؤال :

اذا باع حيواناً بيعاً فاسداً وانفق عليه المشتري ثم تبين الفساد فهل للمشتري
أن يرجع على البائع بما انفق عليه أم لا .

الجواب :

لا . قال في الأنوار وحيث فسد البيع وحصل القبض لم يملكه المشتري ولم
ينفذ تصرفه فيه ولزمه رده واجرة المثل وان لم ينتفع به وارث النقص ان نقص
واقصى القيم من القبض الى التلف ان تلف والزوائد مضمونة عليه ولو انفق عليه
لم يرجع وان جهل الفساد انتهى .

محمد سعيد ابن المريواني

سؤال :

من كان له ارضان متجاورتان وباحديهما شجرة خرجت اغصانها الى الاخرى
فباع اولاً الارض التي ليس فيها تلك الشجرة رجلاً ثم بعد مدة باع ما فيها تلك
الشجرة آخر فهل للمشتري الاولى قطع تلك الأغصان بعد علمه بذلك ورضاه به
حين الشراء وبعده .

الجواب :

الذي يؤخذ مما ذكره الشيخ في الصلح من فتاويه نقلاً عن البارزي ومن

تقريره عليه انه ان كان تلك الشجرة وقفت حين البيع عن الغناء فليس لمشتري
الاولى قطع شيء من تلك الاغصان لرضائه بما وجد حين البيع وان لم تقف فله
قطع ما زاد بالغناء بعد البيع والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

سؤال :

اذا اختلف العاقدان في صحة العقد وفساده كأن ادعى المشتري وقوع
الشرط المفسد بعد زمن الخيار والبائع وقوعه فيه او في صلب العقد فمن المصدق
منهما؟ واذا صدق المشتري فهل اليمين الواردة عليه ترتفع بالبينة وإذا اقام كل
بينة على وفق دعواه فهل تتعارض البينتان فتساقطان ويحلف المشتري او تقدم
بينته فتثبت الصحة من دون يمين . وفي ما اذا اقام المشتري بيئته باقرار البائع
بالبيع فهل ترتفع اليمين الواردة عليه ببيئته على صحة العقد بينوا لنا الجواب
أنا بكم الله .

الجواب :

ان المصدق هو المشتري النافي لوقوع الشرط المفسد في زمن الخيار وفي صلب
العقد صرح به الشيخ في باب التحالف من فتاويه وان اليمين الواردة على المشتري
لا ترتفع بالبينة كما هو ظاهر وان لم أر فيه نصريحاً لما يقتضيه عموم قول المنهاج
في باب الدعوى او اطلاقه (ومن توجهت عليه يمين لو أقر بمطلوبها لزمه فانكر
حلف انتهى) .

حيث لم يقل حلف الا من اقام بيئته على تقدير اعتبار العموم او حلف ان
لم يقم بيئته على تقدير اعتبار الطلاق وقد تقرر في الأصول ان استصحاب العموم

او الاطلاق حجة الى العلم بورود المعير . وكذا قول الانوار في مسألة تعارض
بيتي الداخل والخارج . وكذا أي لا تسمع بينة المدعى عليه لو لم يكن للمدعى
بينة فاقامها المدعى عليه لاسقاط اليمين عن نفسه لان حجته اليمين انتهى .

وتعليل التحفة والاسني عدم سماع بينة الداخل قبل بينة الخارج بان الاصل
في جانبه اليمين فلا يعدل عنها كافية انتهى .

وان المقدم في ما اذا اقام كل بينة بينة الفساد اخذاً من قول الشيخ في
الدعوى من فتاويه ان المنقول تقديم بينة اليسار على بينة الاعسار ووجهه ان بينة
اليسار ناقلة عن أصل العدم الموافق للذي شهدت به بينة الاعسار وقاعدة اصحابنا
ان الناقلة عن الأصل مقدمة على المستصحبة له انتهى .

ووجه الأخذ ان الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن فالاصل تأخر
الشرط المفسد عن زمن الخيار فبينة الصحة اعني بينة وقوعه بعد زمن الخيار
مستصحبة للاصل وبينة الفساد ناقلة عنه فكما تقدم بينة اليسار في مسألة الفتاوى
لكونها ناقلة فلتقدم بينة الفساد في مسألتنا لذلك لا يقال نقل الشيخ عن تصريح
جمع متأخرين (ان محل تقديم بينة اليسار ما اذا لم يعلم له مال قبل ذلك والا
فتقدم بينة الاعسار لانها الناقلة حينئذ) انتهى .

فمحل تقديم بينة الفساد في مسألتنا ايضاً ما اذا لم يعلم وجود الشرط قبل العقد والا
قدمت بينة الصحة لما ذكرنا لاننا نقول القياس فاسد لان المال يقبل البقاء فيستصحب
بخلاف الشرط وأما جواب الرابع فقد يظهر ان المقدم بينته اولا فقد سبق ان
البينة لا تصرف اليمين عن توجهت عليه والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

هل يجوز لأصحاب الأموال بيعها حالا بثمن ومؤجلا باجل معلوم بثمن اعلى منه او لا يجوز كما يقول بعض بحجة كل قرض جر منفعة فهو ربا ولما في المنهاج من النهي عن بيعتين في بيعة كأن يقول البائع بعثك نقداً بكذا او مؤجلا بكذا فخذ بايها شئت . أجيئونا مأجورين .

فاجاب :

وبالله التوفيق ان الكتب المعتمدة متفقة على جواز البيع المذكور بالوجهين وان المال الذي قيمته مائة فلس نقداً يجوز بيعه مؤجلا الى شهر بمائة وعشرة أفلس . ولا ربا في ذلك فانه انما هو في بيع النقود بالنقود والمطعوم بالمطعوم اذا اتفق النوعان ففي التحفة ما يدل دلالة واضحة عن ان الأجل يقابله قسط من الثمن وعبارتها في البيع بشرط الأجل وشرطه أن يحدد بمعلوم وان لا يبعد بقاء الدين اليه والا ابطال البيع للعلم حال البيع بسقوط بعضه وهو يؤدي الى الجهالة المستلزم للجهل بالثمن لأن الأجل يقابله قسط منه انتهى .

وفي شرح المنهج في باب التولية وليصدق بائع وجوبا في اخباره بقدر ما استقر عليه العقد او ما قام به المبيع عليه وبصفته وبقدر أجل وبشراء بعرض قيمته كذا لان المشتري يعتمد أمانته في ما يخبره من ذلك ولأن الاغراض تختلف بذلك لأن الاجل يقابله قسط من الثمن والعرض يشدد في البيع به فوق ما يشدد في البيع بالنقد انتهى باختصار .

وفي التحفة في عين الباب وليصدق البائع مراوحة ومحاطة في كل ما يختلف به الفرض نحو قدر الثمن والاجل ظاهره انه لا بد من ذكر قدره كاصله والثاني واضح

والاول اطلق اشتراطه الاذرعى وقيدہ الزر كشي بما اذا زاد على المتعارف اي او لم يكن هنا متعارف او تعدد المتعارف ولا اغلب في ما يظهر انتهى مختصراً .

وفي الشرواني قوله اطلق اشتراطه اه اعتمده النهاية والمغني فقالا أي اصله قدره مطلقاً اذ الاجل يقابله قسط من الثمن انتهى .

واستدلال المانع للبيع المذكور بالاصل المقرر لا تقرب له لان ذلك انما هو في القرض وهو عقد مستقل غير البيع وعبارة عن اعطاء شيء شخصاً على اعتبار رد مثله اليه كأن يعطيه عشرة دراهم قرضاً او قفيزاً من الحنطة مثلاً على الاعتبار المار فانه لا يجوز المقرض اخذ عشرة دراهم وفلس واحد ولا قفيز حنطة ومد بدل ما اقرضه لكون ذلك ربا وكلامنا في البيع بغير الجنس نقداً او عرضاً حالاً او مؤجلاً واين هذا من ذلك . وما في المنهاج من النهي عن بيعتين في بيعة فمنشأه اشتمال الصيغة على كلمة او للترديد والتشقيق المستلزمة للجهاالة والانبهاج والافلو اتى البائع بصفتين كأن باع كيلو من السكر بدرهم حالاً وكيلاً آخر بستين فلساً الى شهر وقبل المشتري صح بلا شبهة . واليك عبارة المنهاج والتحفة ونصها وعن بيعتين في بيع رواه الترمذي وصححه بان أي كأن يقول بعثك بالف نقداً أو الفين الى سنة فخذ بايها شئت انت او انا او شاء فلان للجهاالة بخلاف بالف نقداً والفين لسنة (اي بواو الجمع لا باو المفيدة للترديد والتقسيم) وبخلاف نصفه بالف ونصفه بالفين انتهى .

وفي الشرواني قوله بالف أي فانه يصح وبكون الثمن ثلاثة آلاف الف حالة والغان مؤجلة لسنة انتهى .

أي فالفساد في جمع بيعتين في بيعة نشأ من الجهاالة الحاصلة من وضع الصيغة

والا فلو اتى بصيغة لا جهالة فيها بان يقول بعثك هذا الكيلو بدرهم حالا
وذلك بستين فلساً مؤجلاً باول الشهر الفلاني او بعثك الكيلو بن بدرهم حالا وستين
فلساً الى شهر صح نظير ما في التعفة على بيان الشرواني وذلك ظاهر والله
أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❦ كتاب السلم ❦

سؤال :

ما هو السلم وما اركانه وشرائطه وما الحكم اذا فقد المسلم فيه عند وجوب التسليم

الجواب :

السلم بيع موصوف في الذمة بلفظ السلم او السلف واركانه المسلم والمسلم اليه
والمسلم فيه ورأس المال والصيغة . أما الأولان فشرطها شرط المتبايعين لان المسلم
مشتري والمسلم اليه بائع .. واما المسلم فيه فله شروط :

الأول ان توجد فيه شروط المبيع غير الرؤية .

الثاني ان لا يكون معيناً بل شيئاً موصوفاً في الذمة لوضع السلم عرفاً لذلك .

الثالث ان يكون مضبوطاً بالصفة كالحبوب والثمار والاشباب والاحجار

والحيوان والادهان والاصواف ونحوها .

الرابع ان لا يكون مخلوطاً بغيره بحيث لا ينضبط مقصوده كرووس حيوان

وغالية وحيوب مخلوطة من اجناس كحنطة وشعير وذرة مثلاً .

الخامس ان لا يؤثر فيه النار الا للتمييز كتأثيرها في نحو العسل والزبد لتمييز الشمع والرغوة فلا يصح في الخبز واللحم المطبوخ والمشوي والمقلي .

السادس القدرة على تسليمه عند وجوبه ولو بالنقل من غير محل السلم اليه اذا اعتيد ذلك فلا يصح في ما يعز وجوده مطلقاً او يكثر في غير محل السلم ولكن لم يعتد نقله ولا في ثمر بستان صغير او حبوب قرية صغيرة لا تفيان بمقدار المسلم فيه . . .

وأما رأس المال فله شرطان : الاول الحلول . والثاني نسليمه في المجلس قبل التفرق سواء كان معيناً او موصوفاً في الذمة ولكن عينه وسله فيه قبله فلا يصح جعل ما في ذمة المدين رأس مال السلم كأن يقول اسلمت اليك ما في ذمتك من الدين في كذا . . .

وأما الصيغة فشرط فيها زيادة على ما مر في صيغة البيع شروط :

الأول التنجيز بحيث لا يدخلها خيار الشرط .

الثاني الدلالة على الحلول والتأجيل باجل معين يعرفه في محل السلم العاقدان

او عدلان غيرهما او عدد التواتر .

الثالث ان يذكر فيها محل القبض اذا جرى العقد في موضع لا يصلح للتسليم

والتسليم .

الرابع ذكر جنس المسلم فيه ونوعه وصفاته التي يظهر بها اختلاف الغرض

وليس الأصل عدمها . . . فيذكر في الحيوان الجنس من البقر او الضان او المعز

والنوع والصنف اذا اختلفت اصناف النوع أي وجدت له اصناف وكذا

ذكورته وانوثته وسنه .

ويذكر في الثوب جنسه ونوعه وبلده وطوله وعرضه وغلظه وصفاقته ونعومته

او ضدها وفي الحبوب والثمار ذكر النوع واللون والبلد والجرم والعتاقة والحدائة
وفي الدهن دهن غنم او معز او بقرة او زيتون او جوز وهكذا ويذكر في عسل
نحل مكانه من الجبل او القرية وزمانه وعتقه وحدائته كل ذلك تقريبا وقس على
ما ذكرنا غيره والمقصود بيان الاوصاف التي يختلف بها الفرض بين الناس في الشيء
المسلم فيه بحث يتميز عن غيره .

الخامس ذكر قدره كيلا في ما يكال ووزنا في ما يوزن وعدا في ما يعد وذراعا
في ما يذرع او عدأ وذراعا في ما إذا اسلم في مذروع معدود كخمس بسط طول
كل وعرضه كذلك .

السادس ان لا يعين نحو مكيال من ميزان وذرع وصنجة غير معتاد أي غير
متداول بين الناس بحيث لا يعرف العاقدان وعدلان معهما مقدار ما يسعه المكيال
ومقدار ما يحصل من الباقي وذلك لانه يفضي الى التنازع . وهذا ان لم يختلف
نحو المكيال ولم يكن ثم غالب والا فلا بد من بيان نوعه فان كان ثم غالب حمل
الاطلاق عليه كما في حاشية الجمل .

فاذا تحقق العقد مستجمعا ار كانه وشراؤها ووجد المسلم فيه في وقت وجوب
التسليم فذاك وان فقد اذذاك خير المسلم بين الصبر الى ان يوجد المسلم فيه وبين
فسخ العقد واخذ رأس المال ولا يجوز الاستبدال عنه قطعا .

هذا ما نقلناه من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❦ كتاب الاقراض ❦

سؤال :

ما هو الاقراض وماذا حكمه وحكم الاقتراض ؟ وما حكم النقوط المدفوعة في الولاثم هل هي هبة او قرض ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الاقراض تملك شخص شيئاً متمولاً على ان يرد مثله ويحصل بايجاب وقبول الا في القرض الحكيم .

في شرح المنهج نعم القرض الحكيم كالانفاق على الاقريط المحتاج واطعام الجائع وكسوة العاري لا يفتقر الى ايجاب وقبول انتهى .

وفي حاشية الجمل ومن القرض الحكيم امر غيره باعطاء ماله غرض فيه كاعطاء شاعر او ظالم وفيها ايضاً نقلاً عن ع ش قوله كاعطاء شاعر اه . أي ولو صحبه آله محرمة لأن الغرض منه كفاية شره لا اعانته على المعصية انتهى .

وفي حاشية الجمل ايضاً واطعام الجائع وكسوة العاري اه . هذا مقيد بما اذا وصلا الى حالة لا يقدران معها على التخاطب والقبول بخلاف ما اذا لم يصل الى تلك الحالة فلا شيء عليهما لأن المالك مقصر حينئذ بعدم المعاودة معهما ومقيد ايضاً بما اذا كانا غنيين بان غاب ما لهما عنهما مثلاً سواء كان المالك غنياً او فقيراً او كانا فقيرين والمالك فقيراً بخلاف ما اذا كانا فقيرين والمالك غنياً فلا شيء عليهما لأن اطعام الجائع وكسوة العاري حينئذ من فروض الكفاية على أهل الثروة وبهذا التقرير سقط ما توهم من تناقض كلامهم هنا وفي السير والاطعمة

ذكره الشوبري في الاطعام وقرره وقرره شيخنا في الكسوة انتهى .

شيخنا (ح ف) ويشترط في الثلاثة ايضاً نية الرجوع هذا وظاهر كلامهم وان كانوا اهلاً للتخاطب اي بالعين عاقلين مختارين فلا يتقيد ذلك بان يصلوا الى حالة لا يتمكنون فيها من الخطاب انتهى .

واما حكم الاقراض فتردد بين الاحكام الخمسة فهو سنة لمحتاج لأن فيه اعانة على كشف كربته وواجب لمضطر بحيث لولا الاقراض له مات او ابتلى بمشقة لا تحتمل عادة . وحرام لمن يعلم او يظن انه ينفقه في معصية الا اذا اضطر المقرض الى صيانة كرامته به كأن يكون المقرض شاعراً هجاء او نافذ الامر فتاكا او نحوها ومكروه لمن يصرفه في مكروه ومباح في غير ذلك كأن أقرض غنيا بدون حاجته اليه بل لاحراز ما له بكونه في ذمة المقرض فانه من حيث القرض حينئذ مباح وان كان من جهة صيانة المال مندوباً او واجباً .

واما الاقتراض فيجزم على غير مضطر لم برج الوفاء من جهة ظاهرة فوراً في الحال وعند الحلول في المؤجل ما لم يعلم المقرض بحاله . وعلى من اخفى غناه واظهر فاقتته عند القرض كما في حاشية الجمل .

ويجب او يندب على المضطر المذكور صيانة لنفسه او نفس مومنه . وأما غير المضطر الذي رجي الوفاء من جهة ظاهرة على ما مر فاقتراضه حرام ان كان للانفاق في حرام ومكروه للانفاق في مكروه . وواجب للانفاق في واجب كنفقة من تلزمه نفقته ومندوب للانفاق في مندوب كالتوسعة على العيال ومباح في غير ذلك ...

وأما النقوط المعتادة في الافراح فان وضعها مالكمها في يد صاحب الافراح او مأذونه فتكون هبة له ولا رجوع لمالكها عليه الا بثلاثة شرائط :

الاول الاتيان بلفظ كخذه مني .

الثاني نية الرجوع عليه بمثله او قيمته .

الثالث ان يعتاد الرجوع فيه وان وضعها في يد الخائن او المزين او المغني فتكون هبة له ولا يرجع به على صاحب الفرح الا بشرطين نية الرجوع وشرط الرجوع منه عليه بان يكون الدفع اليهم باذنه . وأما الرجوع على نحو المزين والخائن فممنوع قطعاً .

هذا ما حرره الشيخ الحفني من كلام الشيخ وغيره على ما نقله في حاشية الجمل والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

بعث رجلاً الى آخر لاقتراض مبلغ فأتاه وقال بعثني فلان اليك للشيء الفلاني ولم يقل انا ضامن فاخذه وسلمه للمقترض والحال يدعي وارث المقرض من الرسول فهل هذه المطالبة جائزة ام لا ؟
وفي فتح المعين ولو قال اقرض هذا مائة وانا لها ضامن فاقرضه كان ضامناً انتهى .

فهل هذا راجح ؟ وهل تقاس صورة سؤالنا على هذه الصورة أجيبونا أثابكم الله تعالى .

الجواب :

قول فتح المعين في الوكالة ولو قال اقرض هذا مائة وانا لها ضامن فاقرضه كان ضامناً انتهى . تبين فيه ظاهر قول التحفة في باب الضمان مع ان ما في التحفة

مفرع على القول القديم كما صرح به ابن قاسم .
فما في فتح المعين في فصل القرض ضعيف نبه عليه صاحب الأمانة هناك
وفي بحث الضمان فراجع . حتى لو قال الرجل الذي ارسل الى شخص لأن
يقرض المرسل قدرأ من الدراهم مثلا قبل اخذه بل قبل اخذ المرسل ايضا لذلك
القدر أنا ضامن . لذلك القدر لا يصير ضامنا كما في الانوار والنهاية وغيرها .
فليس لو ارث المرسل اليه ادعاء ذلك القدر من الرسول اذا اعترف بانه
كان رسولا لم يأخذه لنفسه والله أعلم .

عبد الرحمن البنيجوني رحمه الله تعالى

❖ كتاب الرهن ❖

سؤال :

ما هو الرهن واركانه وشرائطها ؟ وهل يجوز انتفاع المرتهن بالمرهون ؟
وكيف ينتفع الراهن به اذا كان في يد المرتهن ؟ وهل يجوز تصرفه فيه بما يزيل
الملك كمنحه البيع والوقف او بما ينقصه ام لا ؟ وهل ينفك بعض منه باداء
بعض من الدين .

الجواب :

الرهن لغة الثبوت ومنه قولهم (الحالة الراهنة) وشرعا عقد يقتضي جعل
عين مالية وثيقة بدين ليستوفي منها عند تعذر وفائه . وأركان الرهن والمرتهن
والمرهون به والصيغة ...

وشرط الراهن والمرتهن الاختيار واهلية التبرع فلا يجوز للولي رهن مال
مولىه الا لضرورة او غبطة ظاهرة .

وشرط المرهون ان يكون شيئا يصح بيعه فكل ما يجوز بيعه جاز رهنه الا
العبد المدبر والارض المزروعة فانه يجوز بيعها ولا يجوز رهنها كما ان كل ما جاز
رهنه جاز بيعه الا الامة التي لها ولد مميز فيجوز رهنها وحدها لا مكان بقاء ولدها
عندها حينئذ ولا يجوز بيعها كذلك . .

فلا يصح رهن الدين ولو ممن هو عليه ولا رهن منفعة كسكنى داره مدة
ولا رهن عين لا يصح بيعها كوقوفه .

وشرط المرهون به ان يكون ديناً معلوماً للعاقدين ثابتاً لازماً او آيلاً الى اللزوم

كشمن المبيع في مدة الخيار .

فلا يصح الرهن بعين خلافا لما اُفتى به القفال في جواز الرهن عن الكتب الموقوفة المشروط في وقفها ان لا يخرج عن محلها الا برهن ولا بدين مجهول عندها او عند احدها ولا بدين غير ثابت كنفقة الزوجة في المستقبل ولا بما ليس لازما ولا آيلا الى اللزوم كمال الكتابة ولا يجعل الجمالة قبل الفراغ من العمل .

وشرط في الصيغة هنا ما في البيع فتبطل بالشروط الفاسدة دون غيرها فانه اما يلغى او يعتبر فانه ان شرط فيها كون منفعة المرهون للمرتهن او ان لا يباع عند الحاجة بطل الرهن او شرط فيها الاشهاد صح واعتبر او شرط ان لا يأكل المرهون الا كذا صح الرهن وانى الشرط .

ومن هنا تبين انه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون انتفاعا ناشئا عن الرهن فان المرهون في يده محض وثيقة بالدين ليس الا .

وأما الراهن فيجوز انتفاعه به فان امكن بلا استرداد منه كسكنى دار في يده فذاك والا يسترد منه ويشهد على الاسترداد عند الاتهام .

وليس له تصرف في المرهون من ريل للملك كوقف ونذر وبيع له او منقص له كفراص عرصة مرهونة تنقص قيمتها بحيث لا تفي بالدين ولا ينفك الرهن في شيء منه الا بعد براءة ذمة الراهن من جميع الدين هذا ما في الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ باب الحجر ❖

هذه رسالة بغية الملوك والحكام للعالم العامل السيد عبد الرحيم
في انفاذ تصرفات العوام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بنور الايمان والاسلام وشرح صدورهم
لادراك الأحكام وتبيان الشرائع للانام وميز بمحض فضله الصحة عن الفساد
والحلال عن الحرام والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الملك العلام وعلى آله
 واصحابه الذين هم للعالمين هداة وللعلماء اعلام .

❖ أما بعد ❖ فلما حكم بعض علماء عصرنا بفساد عقود اكثر اهل الزمان من
التزويج والتزوج والبيع والشراء وغيرها مما احله الملك المنان وعدم صحة تصدق
المدين بما يحتاج اليه لقضاء الديون مستنداً في الأولى بان ذلك لعدم رشدهم لانهم
اما فاسقون او مبذرون وفي الثانية بان قضاء الدين واجب والتصديق مسنون
ولقصر نظرهم على بعض عبارات المتقدمين لم يتفطنوا لكلام المتأخرين الذين
افتوا بخلاف ما حكموا وعملوا بغير ما عملوا وان افتائهم معمول به ومعتمد وعملهم
معارض للمذهب المهد ومرجح للحكم المنتصر المؤيد كان واجباً على علماء العصر
وفضلاء الزمان تحقيق تلك المسائل الآبية عن بعض الاذهان ورفع الاشكال
وتبيين ما عليه الفتوى اتم البيان فاشار الي لتحقيقها السلطان الاكرم والدستور
الاعظم حامي حومة الشريعة الفراء وداعي حوزة الملة البيضاء سلالة الامراء
العظام ونتيجة النجباء الكرام اللايح من غرته انوار السعادة الفائح من همته انواع

الرشادة باسط بساط العدل والانصاف قانع اساس الجور والاعتساف رافع اعلام
العلماء ناصب مناصب الفضلاء ممد معالم الامن والامن مفرق كتيبة الفسق
والطغيان وهو في السن الكرماء جواد كريم . . بمنطق الاقيال شجاع نديم .

ملك باسل مولى الأيادي	ملاذ للعفاة من الملل
عطوف شكره عم البرايا	فيا بشرى بقرم ذي معال
يمزق زأره اسد الحروب	فرفته تعوق من الصيال
له الجيش الخيس سيوف هند	لابطال تُسل لدى القتال
وللعلماء والسادات خل	مكارمه تحت طوق الضلال

عم العالمين بالرفقة والأنعام وحض العالمين بمزيد الأفضال والاكرام اعني به
عاليجاه فريدة عقد الانفاه منصور راية انافتحنا (محمود باشا) يسر الله له من
الخير ما يشا وجعل الله عاقبة كل امر كاسمه ورفع اعلام العلم ومعارض الفضل برحمه
لا زال افصان احكام الشرع مشرة بسماه رأفته ورياض معاش الورى مخضرة
بدأماه معدلته فخداني امره وشارته الى ان ارتب رسالة سهلة العبارة والكلام
في كشف الخفاء وتحقيق المقام موسومة ﴿ ببغية الملوك والحكام ﴾ في انفاذ
تصرفات العوام فبادرت اليه وقلت :

فصل :

اعلم ان الفرق بين المبذر والفاسق على ما صرحوا به هو ان المبذر يباشر
ما يدل على قلة عقله من الغبن الفاحش في المعاملات بسبب جهله باثمان الامتعة
لا قصده الى المحاباة والمواساة والاحسان على الناس فانه ايثار لا تبذير او القاء
المال في البحر او النار او انفاقه في المحرمات على الجهل بخطرها وعدم العلم بمواقعها

ومقاديرها وان الفاسق يرتكب المحرمات مع العلم بقبحها وقلة المبالاة بسوء عاقبتها
فعلم من هذا ان ارباب الدنيا في ولايتنا فسقة لا يذرون كما لو فسر صلاح الدين
بعدم ارتكاب المحرمات وصلاح الدنيا بعدم احتمال الغبن الفاحش في المعاملات
فقط على ما صرح به صاحب التعليقة .

فصل :

اعلم انه لو بذر شخص بعد رشده حجر عليه من جهة الحاكم لانه محل اجتهاد
فان لم يحجر عليه القاضي اثم ونفذ تصرفه ويسمى السفية المهمل . ولهم سفية مهمل
آخر لا يصح تصرفه وهو من بلغ مستمر السفه ولم يحجر عليه وليه والأول المراد
بالمهمل عند الاطلاق غالبا ولو فسق بعد وجود رشده وبقي صلاح تصرفه في ماله
لم يحجر عليه في الأصح لأن السلف لم يحجروا على الفسقة بخلاف الاستدامة لان
الحجر كان ثابتا فبقي . . . وفارق التبذير بانه يتحقق بعد اتلاف المال
بخلاف الفسق . . .

فصل :

اعلم انه من لم يعلم حاله يقينا لم يحكم عليه بعدم صحة تصرفه ظنا ومن ثم افتى
السبكي في يتيم غائب علم وليه انه بلوغ ولم يعلم هل بلغ رشيدا بانه لا يجوز له
التصرف في ماله ولا اخراج زكاته استصحابا لحكم الحجر وعلل بانهم لا يكتفون
في العقود بالأصل . . .

وقال الشيخ الرملي انه لو بلغ الصبي ولم يعلم حاله ووجدناه متصرفا لنفسه
مع علم وليه به وتقريره عليه صح تصرفه وحمل ما هو عليه الآن على طرده فلا
يكون مانعا من صحة تصرفاته وان كان ما بين بلوغه وما هو عليه الآن اقل مما

يسع البلوغ رشيداً وطروته بعده كما قال ايضاً ان الصبي اذا بلغ وقت الضحى واستمر رشيداً في الدين بان لم يرتكب محرماً الى وقت الظهر وصلى الظهر انك حجرة وجازت تصرفاته ولو طره الفسق بعد ذلك لا يمنع جواز تصرفاته .

وقال الشيخ ابن حجر في تحفته انه اذا بلغ الصبي واسلم الكافر ولم يصدر منها مفسق صح تزويجها وان لم يحصل لها ملكة تحملها الآن على ملازمة التقوى ولما مر ايضاً صرح في التحفة بانهم قالوا ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله مع غلبة الفسق لأن الغالب عروض التوبة في بعض الاوقات التي يحصل فيها الندم فيرتفع الحجر بها ثم لا يعود يعود الفسق انتهى .

والتوبة على ما في المواقف وشرحه هي الندم عن المعصية مع العزم على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها والمعتزلة شرطوا فيها ثلاثة امور اولها رد المظالم وثانيها ان لا يعاود ذلك الذنب الذي تاب عنه أي ذنب كان ثالثها ان يستديم الندم عن الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وهي عندنا غير واجبة في صحة التوبة أما رد المظالم والخروج عنها برد المال والاستبراء عنه او الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغه الغيبة ونحو ذلك فواجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر .

قال الآمدي اذا أتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلاً فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقترض منه ومن أتى باحد الواجبين لم يكن صحة ما أتى به متوقفة على الأتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فاتى باحديهما دون الاخرى .

فصل :

اعلم ان الرشد في اصل المذهب عبارة عن صلاح الدين والدنيا لكن لما عم

الفسق بعد زمان السلف جرت الفتوى ممن لاجرئة لذي فهم ان ينكرهم ويورد
الرد على كلامهم من المتأخرين بكفاية صلاح المال فقط في حصول الرشد المعتبر
في الشرع نظراً الى ان الامر اذا ضاق اتسع كما نادى اليه قوله تعالى (يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وما روى الشيخان وغيرهما من حديث (انما
بعثتم ميسرين) (وما بعثتم معسرين) وشهد به قوله صلى الله عليه وسلم (الدين يسر) وانه
كان يحب ما خفف عن امته وحكم الاصوليين بان (المشقة تجلب التيسير) اخذاً
من صرائح النصوص .

ففي شرح البهجة والدميري انه قال ابن الرفعة كان قاضي القضاة تقي الدين
ابن رزين يقضي بان الرشد صلاح المال فقط ويحتج له باجماع المسلمين على جواز
معاملة من تلقاه من غرباء اهل البلاد والبادية مع ان العلم محيط بان الغالب على
الناس عدم الرشد في الدين .

ولو كان ذلك مانعاً من نفوذ التصرف لم يجز الأقدام عليه واليه مال ابن
عبد السلام . وفي الدميري ايضاً انه قال بعض الأصحاب ان الرشد صلاح المال
فقط (١) وبه قال مالك وابو حنيفة ومال اليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام وبما
نقله في التحفة عن الأئمة يظهر ظهور الشمس في رابعة النهار ان الرشد يعتبر في
المال فقط وكاف بعد عموم الفسق وهو قوله انه اختار اكثر المتأخرين ان الفاسق
يلي التزويج والغزالي انه لو كان بحيث لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينعزل ولي
والا فلا لأن الفسق عم واستحسنه في الروضة وقال ينبغي العمل به وبه أفتى

(١) وهذا وجه حكاة المتولي وبه قضى البدر بن جماعة وافتى به قاضي القضاة

تقي الدين بن رزين وابن عجيل وغيرهم ولا يسعنا في هذا الزمان الا تقليدكم كما في
فتاوى ابن زياد .

ابن الصلاح وقواه السبكي وقال الاذري لي منذ سنين فتى بصحة تزويج القرب
الفاسق واختاره جمع آخرون اذا عم الفسق وأطالوا في الانتصار له حتى قال
الغزالي من ابطله حكم على اهل العصر كلهم الا من شد بانهم اولاد حرام انتهى .
ففتواهم بذلك دليل الترجيح لان الفتوى كالمقضاء لا يصح الا بالمرجح .
ويؤيده ما قاله اولاً انه حكى قول الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد بشهادة فاسقين
لان الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح امتنع النسل المقصود بقاءه فكذا هذا .
وكما جاز اكل الميتة للمضطر لبقائه فكذا هذا لبقاء النسل .

وقوله الكفاية معتبرة في النكاح لا لصحة مطلقاً بل حيث لا رضى من المرأة
وحدها في جب وعنة ومع وليها الاقرب فقط في ما عداها .

وقول النووي لو زوجها الولي غير كفؤ برضاها او بعض الاولياء المستوين
برضاها ورضا الباقيين صح التزويج ولو زوجها الاقرب غير كفؤ برضاها فليس
للابعد اعتراض صريح في ذلك .

وكذا ما في الفتاوى انه يصح تزويج الولي موليته من تارك الصلاة برضاها
مع انه فاسق بالاتفاق فظهر ان العمل على ما ذهب اليه المتأخرون والعمل مرجح
لان في الفتاوى انه سئل ما معنى قولهم في بعض المواضع الاشهر كذا والعمل على
خلافه وكيف يعمل بخلاف الراجح في المذهب ؟

فاجاب بان الترجيح يتعارض لان العمل من جملة ما يرجح به وان لم يستقل
حجة فلما تعارض في المسألة الترجيح من حيث دليل المذهب والترجيح من حيث
العمل لم يستمر الترجيح المذهبي على رجحانيته لوجود المعارض فساغ العمل بما
عليه العمل كهدم الاقتران في نية الصلاة وابتداء التكبير في عيد النحر من صبح
يوم عرفة والجمع بين صلاتين في السفر القصير وغير ذلك .

فصل :

اعلم ان قوله في التحفة في مسألة صدقة التطوع نعم ان وجب اداؤه الخ مبني على ما ذهب اليه النووي والا فالمسألة مختلف فيها لانه قال في موضع من التحفة صح نذر المدين بما يحتاجه لوفاء دينه وان حرم التصديق به لانها لامر خارج وعلل في صحة النذر مع ان نذر الحرام غير صحيح بان حرمة التصديق به قبل النذر مختلف فيها . .

وكلامه في موضع آخر منها صريح في ترجيحه صحة تصرف المدين بجميع ما يحتاج اليه وهو انه قال لو نذر التصديق بجميع ماله لزمه الا بسائر عورته وان كان عليه دين مستغرق من غير حجر كما بينته في كتابي قررة العين ببيان ان التبرع لا يبطله الدين . .

فهذا شاهد صدق بان تصدقه قبل النذر جائز عنده ايضاً لا حرام بل ولا مكروه والا لما صح نذره لان نذر الحرام او المكروه غير صحيح بالاتفاق . .

فصل :

اعلم انه قال في التحفة يجوز للعمل تقليد غير الأئمة الاربعة ايضاً ويشترط اعتقاد ارجحية مقلده او مساواته لغيره لكن المشهور الذي رجحاه جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولا ينابي ذلك كونه عامياً جاهلاً بالادلة لان الاعتقاد لا يتوقف على الدليل لحصوله بالتسامع ونحوه .

وقال الهروي ان اختلاف المتبحرين كاختلاف المجتهدين فقضية جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل للعامي المذكور وفي الروضة ايضاً انه يجوز العمل بقول متبحر يخالف متبحراً آخر لان اختلافهما كاختلاف المجتهدين في الفتوى .

ونقل السيد محمد المدني مفتي الحرمين عن العلامة الشريف نور الدين علي السهودي انه قال في العقد الفريد في احكام التقليد والمعتمد انه لا يجب على من سبيله التقليد التزام مذهب معين ولا تحري العلم في ظنه ليقلده قال واذا حققت النظر اتضح لك من اطلاق الآصحاب ترجيح التخيير ...

وقال النووي في مقدمة شرح المهذب واذا اختلف على المقلد مفتيان فالصحيح عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي والمهاملي نقلا عن اكثر اصحابنا انه يتخير فيأخذ بقول ايها شاء وفي قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة اشارة الى صحة العمل باي حكم من الاحكام المختلف فيها كيف ولو لم يصح العمل به لما كان الاختلاف رحمة ...

وكما يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل يجوز تقليد القول المرجوح لامامه مع وجود القول الراجح لان القواين بمنزلة المجتهدين فقد قال العز ابن عبدالسلام ان من كان لامامه في المسألة قولان فله ان يقلده في ايها شاء وله أن يقلد اماماً آخر لا يقول بقوله .

ونقل ابن عرفة بسند صحيح عن الشيخ الفقيه الاصولي المدرس المفتي ابي محمد عبد الحميد ابن ابي الدنيا قال سألت الامام عز الدين بن عبدالسلام هل يجوز الأخذ بالقول الاول الذي رجع عنه الامام المقلد او لا فقال ذلك جائز انتهى .
وحينئذ فما اعتمدوه من عدم جواز تقليد القول المرجوح محمول على القاضي في حكمه وكلام العز وموافقيه على العمل والفتوى الارشاد لمصلحة دينية كما قال السبكي وابن القاسم .

وفي الفتاوى انه يجوز تقليد كل مجتهد الا الشيعة وبعض الظاهرية وفيه ايضاً انه لا يشترط موافقة اجتهاد المقلد لأحد المذاهب الأربعة ولا تدوينه على الاستقلال

ورجح ابن الحاجب جواز تقليد المفضول مع اعتقاد انه مفضول لوقوعه زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً مكرراً من غير انكار احد فيه . وفي الروض وشرحه انه يجوز لغير المجتهد تقليد من شاء من المجتهدين قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والله اعلم .

خاتمة :

اعلم انه علم من الفصل الأول ان ارباب الدنيا في ولايتنا وسائر المرتكبين على المحرمات فيها وفي سائر البلاد فسقة لا مبذرون إلا نادراً .

وعلم من الفصل الثاني انه من بذر بعد ما كان رشيداً ولم يحجر عليه القاضي نفذ تصرفاته وان من فسق بعد وجود رشده لم يحجر عليه وينفذ تصرفاته .

وعلم من الفصل الثالث انه لا يجوز الحكم على من رأته الآن غير رشيد بان تصرفاته ومعاملاته غير صحيحة ما لم تعلم يقيناً ان عدم رشده كان متصلاً ببلوغه والى الآن لم يتخلل بينهما ما يصير به رشيداً ولهذا لم يحجر السلف على الفسقة لأن افعال المكلفين تصان ما أمكن عن الالغاء وان الأصل في العقود الصحة على ما صرح به في التحفة .

وعلم من الفصل الرابع أن القول بكفاية صلاح المال فقط في حصول الرشد بعد عموم الفسق صار معمولاً به باتفاق أكثر المتأخرين من اصحاب الوجوه والامامين المذكورين من الأئمة الاربعة مستدلين عليها بادلة لا يسع ذافطة انكارها . .

وعلم من الفصل الخامس ان صحة تصدق المدين بجميع ما يحتاج لوفاء دينه مختلف فيها وان كلام الشيخ ابن حجر في التحفة ظاهر في ترجيح الصحة ولو

كان الدين مستغرقا .

وعلم من الفصل السادس ان تقليد الأئمة القائلين بكفاية صلاح المال فقط في حصول الرشد في زمان عموم الفسق والقائلين بصحة تصدق المدين بجميع ما يحتاج اليه لوفاء دينه المرجح قولهم بترجيحه في التحفة صحيح لا غبار على صحته تأمل وتبصر وخذ ما آتيناك بقوة واكفحل به عين بصيرتك لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد . . والسلام على من اجتنب الردي واتبع الحق والهدى . .

﴿ هذه تقریبات علیها من علماء السلفية اذراك ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على افضل رسل الله وعلى آله وصحبه واتباعه في هداة ، وبعد فهذه رسالة مشتملة على اقوال صحيحة ونقول صريحة فصيحة كأن الفاظها جواهر منظومة في سلكها فله در مؤلفها ميز بها الاوراد عن شوكة وافتي فيها بما عليه العلماء الافاضل ولا ينكره الا مكابر او متجاهل .

مقرضه الفقير الملهوف محمد الشهير بمعروف النودهي قدس سره

هذه المسائل المجموعة والمؤلفة المرغوبة لا شك فيها جزئي مؤلفها خير خزاء

ولا ينكرها أحد إلا المعاندون .

احمد المدرس ببعض مدارس سلجانية

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على خير خلقه فوقفت على هذا المؤلف

المنيف والكتاب الشريف الجامع من الشريعة النبوية والعقائد المرضية ما تقر به
عيون المؤمنين وتذهب به ظنون الاغبياء المعاندين فجزى الله مؤلفه خيراً .
(وانا الفقير محمود البرزنجي)

﴿ تقرىض من العالم الكامل صبغة الله افندي الحيدري رحمه الله ﴾
اكرم به من تنقيح مسألة ما اعجب بيانه واغرب تبيانه كشف عن وجوه
خرائدها اللثام ودونه خرط القتاد عند العلماء الاعلام وعمت بها البلوى بين الانام
لا فرق فيها بين الخواص والعوام حتى تاه في مهامه كشفها العلماء الكرام حين
راموا وتخير في تحريرها وتحقيقها الفضلاء وهاموا بايدي من جليت علينا مناقبه
العلية كالشمس في الضحى وكالفجر الصادق الذي نسخ آية الليل ومحي الذي
اذا استترت عن الآراء وجوه الصواب كانت لديه واضحة جلية واذا عضلت
المسائل المشككة اوضحت عنده بديهية مرجع الافاضل عند المسام النوازل وملجأ
الاكامل لدى اشتباه البراهين والدلائل كشف معضلات العلوم مفتاح مغلقات
المنطوق والمفهوم العلامة الذي انعقد على علمه الاجماع والفهامة الذي اعترف بفضله
الشامت بلا دفاع اعني به الشيخ عبدالرحيم فله دره فانه فصله وحرره وأصاب
في تحقيق هذه المسألة بالبراهين وميز ماغث عن السمين وكشف الغطاء عن الحق اليقين
وأرغم أنف المعاندين .

(صبغة الله افندي الحيدري)

سئل :

ان اكثر أهل العصر سفهاء فكيف معاملتهم .

فأجاب :

بانه يجوز معاملتهم بناء على ان الظاهر من حال المسلم انه قد تاب ولو مرة
فارتفع الحجر عليه عنه ثم لا يعود بنفسه على انه يمكن انه قد بلغ في غير وقت
وجوب الصلاة كما بين الصبح والظهر فارتفع الحجر عليه عنه ثم اذا جاء وقت
الظهر ولم يشتغل بالعبادة وتعلم الفاتحة فهو فاسق غير محجور عليه .

مولانا يحيى المزوري رحمه الله تعالى

وهذا هو المفتي به (القزلي) ولي بهما اسوة (ابن القزلي) رحمهم الله تعالى بفضلهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد عباده الى طريق الرشد والكمال ووسع لهم المجال للاحتراز
عن مهاوي الغي والضلال ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الآتي بجوامع الكلم
وفصل الخطاب في المقال وعلى آله وصحبه وخلفائه الراشدين ومن
تبعهم في سلوك مسلك الحق والحقيقة والانصاف والاتصاف بحسن الاخلاق
والاحوال . . .

وبعد فاقول وبالله التوفيق من بلغ غير مصلح لدينه باصراره على صغيرة
بدون غلبة الطاعات او باستمراره على كبيرة كترك الصلاة او التقصير في اصلاح
نحو الفاتحة او ترك الزكاة فان كان انثى لا يصح منها التزام عوض في الاختلاع
مع وقوع طلاقها رجعيًا بقبولها ولا يقع طلاقها المعلق بابرائها من الدين او
اعطائها المال كما صرحوا به في كتب الفقه وصرح به في الفتاوى الكبرى
آخر الخلع . . .

وان كان ذكراً لا يصح منه ايجاب النكاح لا إصالة ولا وكالة ولو مع

اذن الولي وان صح منه طلاق ورجعة ولا قبوله لنفسه (١) بدون اذن الولي (٢) وان تعذر مراجعته وخاف العنت على ما افنى به الشهاب الرملي واشار اليه ولده في النهاية والشيخ في تحفته بصيفة التبري واختاره الزياي وقال الشبراملسي انه المعتمد .

نعم قال الشبراملسي انه اذا لم يكن ثم ولي ولا حاكم وخاف العنت الاقرب ان له التزوج صيانة له عن الوقوع في الزنا انتهى كما لا يصح (٣) من كل منهما تصرف مالي كالبيع والشراء والاقرار بالمال والابراء صرح به في الفتاوى كغيره في باب الحجر في جواب السؤال عن معاملة من بلغ وهو مصلح لدنياه فقط ولا لواحد منهما رفع الزكاة بل انما يصح للولي على ما صرح به في الفتاوى في قسم

(١) قوله ولا قبوله لنفسه اه بخلاف قبوله لغيره وكالة فانه يصح .

(٢) قوله بدون اذن الولي اه لم يقل هنا بدون تقليد من رأى الصحة بولي فاسق لاحتمال ان يكون مراده بالفاسق من اتصف بالفسق بعد الرشد لا مطلقاً كما يقتضيه تعليل انتفاء ولاية السفية في التحفة وغيرها بانه لا يلي امر نفسه فلا يلي امر غيره من أن المراد بالسفيه المطلق ثم رأيت السيد الفطريف فخر الفضلاء الشيخ عبداللطيف قال على رسالة والده الموسومة ببغية الملوك والحكام ان الفسق المختلف في سلبه الولاية هو العارض بعد الرشد وما نحن بصددده هو ما قبله المانع له انتهى وان اشار الى جواز ذلك التقليد بقوله الآتي اذا أراد ايجابه من غير تقليد صحيح تبعاً لمن حكم باندراج حكم السفية في الدين في مسألة الفاسق كالجلال المحلي وصاحب الوضوح والشبراملسي .

(٣) قوله كما لا يصح من كل منهما اه شروع في الاحكام المشتركة بينهما

بعد الفراغ من الاحكام المختصة بكل منهما .

الصدقات حتى قال واختيار بعضهم جواز الدفع لا يجوز تقليده فيه ولا العمل به لأن ذلك شيء خارج عن المذهب وقائله المذكور ليس مجتهداً فتعين الغائه والاعراض عنه رأساً انتهى .

وأفتى به النووي من عدم جواز الدفع الى بالغ تارك للصلاة كما نقل عنه في التحفة في قسم الصدقات ...

وفي فتح المعين في باب الزكاة ويسمع دعوى عدم الاصلاح والرشد منها او من وارثها او من عاملها ويصدق المدعي بيمينه بناء على ان الاصل بقاء السفه اخذاً مما صرح به في الفتاوى في الحجر ايضاً في موضع من مباح دعوى بائع انتفاء رشده حال البيع وتصديقه بيمينه وفي موضع آخر من تصديق الوارث في ما اذا تصرف مورثه الذي بالغ ولم يشب رشده وادعى الآخذ رشده والوارث عدمه ومن التعليل له بان الاصل بقاء السفه وبان ارتفاع الحجر عنه انما هو اذا ثبت رشده فحيث لم يثبت كان الحجر باقياً ومن حمل قول من قال ان الاصل هو الرشد على من عرف رشده ثم اختلف في سفهه لا يقال رشيداً (١) في قول المنهاج كغيره وان بلغ رشيداً انفك الحجر عنه لكونه حالاً يفيد مقارنة الرشد للبلوغ فيحمل بلوغه في زمان لم يجب عليه صلاة (٢) كما بين طلوع الشمس وزوالها فينفك عنه

(١) قوله لا يقال رشيداً الخ هذا ما قاله الاستاذ البارع الوارع النودشي

حين مناظرته مع الشيخ نبي البالكى قدس سرهما ورحمهما الله تعالى .

(٢) قوله في زمان لم يجب عليه صلاة اه لم يقل او في ما يجب فيه ليكن بقي

من وقتها اكثر مما يسعها بشرائها لان التأخير عن اول الوقت انما يجوز اذا عزم

على فعلها باركانها وشراؤها اثنا ذكره الشيخ في التحفة قال شيخ الاسلام في

تعليقاته على جمع الجوامع نقلاً عن النووي في مجموعه ان الصحيح هو القول بوجوب =

الحجر ولا يعود بترك الصلاة الطارئة بعد الانفكاك لانا نقول ما نقلناه من عدم جواز رفع الزكاة ومن تصديق البائع والوارث (١) والتعليل بالأمرين والحمل المذكورات ينفي العبرة (٢) بذلك الاحتمال (٣) سيما وقد كان الافتاء بترك الاستفصال فانه ينزل منزلة العموم في المقال مع انه قال الشبرايملي المراد ببلوغه رشيداً (٤)

= العزم وفي البناني ان قول الوجوب هو الراجح عند الاصوليين وفقهاء المالكية والشافعية .

(١) قوله ومن تصديق البائع والوارث اي افتاء النووي والشيخ الهيثمي بما مر

(٢) قوله ينفي العبرة بذلك اه ومن ثم اعرض عن ذلك الاحتمال في

الاستدلال حيث ادعوا انه لا ضرر في الاطباق على معاملة مجهول الحال كيف وقد تقرر ويأتي ان اصالة الشيء لا يعارضها ما غلب وظهر فكيف يتوهم ان يعارضها ما خفي ونذر .

(٣) قوله بذلك الاحتمال اي بذلك الامر المحتمل اما عدم العبرة من حيث

الذات فلقلة ذلك الزمان ومن حيث وصف الاحتمال فلتقديم الاصل على الاحتمال المجرد عن الظهور والغلبة بلا خلاف كما قال القاضي في تعليقات جمع الجوامع .

(٤) قوله المراد ببلوغه رشيداً اه واذا عرفت هذا الجواب علمت ان ما وجد

بهامش بعض الكتب منسوبا الى المولى حيدر من ان تصرفات من لم يكن فائتته

صحيحة نافذة وتبرعاته صحيحة ايضاً ان لم يعلم ان بلوغه كان في وقت الصلاة ولم

يحجر عليه اذ يحتمل بلوغه قبل وقت الصلاة فاذا جاء وقته صار فاسقاً طارئاً فيكون

سفيهاً مهملاً وتصرفاته نافذة والاصل الرشد انتهى من خرافات الاوهام ومن امثاله

نشأ اهل تلك الاحكام واختلال حال الخواص والعوام حتى وقعوا في عقود

فاسدة وانكحة كاسدة انا لله وانا اليه راجعون .

ان يحكم عليه بالرشد باعتبار ما يرى من احواله ولا يتحقق ذلك الا بعد مضي
مدة يظهر فيها ذلك عرفاً فلا يتقيد بخصوص وقته الذي بلغ فيه كوقت الزوال
مثلاً انتهى .

وأما ما نقله الشيخ في التحفة عن جمع من انهم قالوا ولا يضر اطباق الناس
على معاملة من لا يعرف حاله مع غلبة الفسق (١) لأن الغالب عروض التوبة في
الاقوات التي يقع فيها الندم فيرتفع الحجر بها ثم لا يعود بعود الفسق أنتهى . فعلى
تقدير تسليم عدم التبري عنه بصيغة قالوا وتسليم غلبة التوبة بشرائها التي من
جملتها الاقلاع خصوصاً في عهدنا الذي نسبته الى عهد الشيخ كنسبة عهده الى عهد
الصحابة مع انه اشكى عنه في فتاواه في الطلاق بكون اكثر اهله لا مسكة لهم
ولا خلاق فيعارضه ما من من سماع الدعوى في العقدين المذكورين وما في الفتاوى
في النكاح ان النظر الى الاصل وان كان خلاف الظاهر الغالب وان الاصل بقاء
السفه وقد مر نقل هذا في الحجر ايضاً وقد يقال ان من في عصرنا من الخواص
والعلماء العظام كأنهم ما رأوا في الكتب وما سمعوا شيئاً من تلك الاحكام فانهم
مع معرفتهم استمرار الاثني من الصغر على ترك الصلاة او اصلاح الفاتحة او على اكل

(١) قوله مع غلبة الفسق الخ يعني ان غلبة الفسق وان اقتضت حصول الضرر
في ذلك الاطباق الا انها معارضة بغلبة عروض التوبة اي بشرائها . نعم قضية
التعليل حصول الضرر عند انتفاء غلبة عروضها سواء ساوى العروض عدمه او
كان اقل منه كما في زماننا وقس على هذا تعليل التحفة في شرح وشرط العاقد
الرشد صحة عقد مجهول الرشيد بغلبة عدم الحجر كعقد مجهول الحرية بغلبتها .
فرغت من تحرير هذه الصحيفة قبيل العصر من يوم الجمعة المصادف الثامن
عشر من رمضان المبارك في غرفتي بالجامع الاحمدي ببغداد حرسها الله تعالى .

او لبس المحرمات يحكمون بينها اذا طلقت طلقه بعوض فقبلت او علق طلاقها بالأبراء من نحو الصداق و ابرأت وبصحة التزامها للعوض في الصورة الأولى و ابرأتها للصداق في الصورة الثانية و بعدم لحوق طلاق اذا طلقت طلقه اخرى و يأمرون بمخالعتها قبل وجود المعلق عليه اذا علق طلاقها الثالث بصفة ومع معرفتهم استمرار الذكر على الفحش مما مر يسلطونه (١) على عقد النكاح ان اراد ايجابه من غير تقليد صحيح او اراد قبوله بدون مراعاة المصلحة والاستئذان ممن جعله الشرع ولي السفهاء ان وجد (٢) وبدون تقليد من رأى الصحة ان صح تقليده ولم يكن هناك تلفيق وخاف العنت وتعدرت مراجعة الولي او لم يوجد وعلى توكيله شخصاً (٣) لقبول النكاح وعلى نكاحه لنفسه اكثر من واحدة وعلى التزويج لابنه الصغير الى غير ذلك من المفاسد مع ندرة من بلغ من الناس رشيداً وكثرة من بلغ سفهاً عدداً أليس اكثر آحاد القبائل فسقة الشياطين واعوان الرؤساء فجرة مارقين وأهل البوادي مردة ضالين واهل القرى جهلة غافلين وبالجملة من اراد سلامة دينه لا يهمل احكام السفهاء في المعاملات والتعاليق والاختلاع ولا يرضى بتسليط هؤلاء السفهاء على الابضاع بدون توبة مستجمعة

(١) قوله يسلطونه على عقد النكاح بل ربما يعدونه اكفاً من سائر الاكفاء فيزوجون منه بناتهم واخواتهم .

(٢) قوله ان وجد اشارة الى قلة وجوده جداً بناء على ان وليهم ولي الصبي وقد قيد في النهاية قول المنهاج في فصل من يلي الصبي ثم القاضي بقيد العدل الامين (٣) قوله وعلى توكيله شخصاً اي مع انه فاسد وان اذن له وليه في النكاح قال في التحفة والنهاية وليس لسفيه اذن له في نكاح توكيله فيه لأن حجره لم يرفع الا عن مباشرة انتهى .

لشرائطها التي من جملتها الاقلاع او اذن من يصح اذنه من غير ان يحصل (١)
به للحجر ارتفاع هذا والى الله تفويض الامور .

عبد الرحمن البنجوني

(١) قوله من غير ان يحصل للحجر ارتفاع اه اشارة الى ما في التحفة
والنهاية من ان الولي لو قال انكح من شئت بما شئت لم يصح لانه رفع للحجر
بالكلية فبطل الاذن من اصله ومن ثم لم يتأت فيه تفريق الصفة انتهى .

ثم كتب المولى عبد الرحمن البنجوني تأييداً لما كتبه ما نصه : قال الشيخ
الشبراملسي مرة في البيع وشرط العاقد الرشيد ومرة في الحجر على قول المتن
ومن بلغ رشيداً اه واخرى في فصل موانع النكاح على شرح (وكذا محجور
عليه بسفه) انه لا بد في تحقق الرشيد وانفكاك الحجر به لا سيما بالنسبة لمن لم
يختبره الولي او لم يظهر رشده بالاختبار قبله من مضي زمن بعد البلوغ لم يحصل
منه ما ينافي الرشيد تقضي العادة والعرف برشد من مضى عليه ذلك اذا عرفت
هذا فنقول ان ما اتى به الرشيدي لا يعارض ذلك لأمور :

الاول انه لم يدع ان ما اقتضاه المتن مراد المصنف ولا مراد احد ولم يجزم
به حيث قال فلينظر هذا الاقتضاه سواء كان مراداً او لا .

الثاني انه ليس في مرتبة الشيخ الشبراملسي فضلاً عن ان يكون اعلى كعباً
منه كما يظهر من كلام تذكره الأخوان فلا يعادل كلاً منه كلامه خصوصاً
اذا وافق كلام عمدة المتأخرين الشهاب الرملي كما يأتي .

الثالث ان لفظ بعد البلوغ ليس من المتن حتى يقال انه يقتضي ما ادعاه
فليكن المراد منه انه لو فسق بعد تحقق رشده كما في التحفة ويوافقه قول الانوار
انه لو صار مبذراً بعد ما كان رشيداً لم يعد الحجر وللقاضي ان يعيد ويليه اذا اعاد

ولو صار فاسقاً اي بعد ما كان رشيداً لم يُعبد ولم يُعبد انتهى .

وقد عرفت الرشد المعتد به المعتبر سيما بالنسبة الى من مر على ان لفظه بعد البلوغ لا يخالف ذلك بناء على ان اللام للعهد اي بعد البلوغ المقارن باول جزءه من زمان الرشد المذكور وانه لا يتصور طرو الفسق عند البلوغ واثناء ذلك الزمان .

الرابع ان ما قاله الشهاب الرملي من ان الصبي اذا بلغ وقت الضحى واستمر رشيداً في الدين بان لم يرتكب محرماً الى وقت الظهر وصلى الظهر انفك حججه وجاز تصرفاته ولو طرأ الفسق بعد ذلك بارتكابه محرماً لا يمنع جواز تصرفاته كما نقله والد السيد عبد اللطيف في رسالته الموسومة ببغية الملوك والحكام يعارض ما ذكره وينافيه كما هو جلي عند من الى قوله (واستمر رشيداً في الدين الى وقت الظهر) وقوله (وصلى الظهر) وقوله (ولو طرأ الفسق بعد ذلك) .

الخامس ان ما ذكره من البلوغ على السفه في غاية الندور يردده قول القاضي ابن رزين ان العلم محيط بان الغالب على الناس عدم الرشد في الدين كما في تلك الرسالة والوضوح وما يقتضيه قول التحفة نقلاً عن جمع قالوا ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله الخ من ان غلبة الفسق وان كانت تقتضي تحقق الضرر في ذلك الاطباق الا ان غلبة عروض التوبة اي بشرائطها تعارضها ومن انه ان انتفى الغلبة الثانية تحقق الضرر في ذلك ومن ثم تمسكوا في دعوى عدم الضرر المذكور لغلبة عروض التوبة لا بناية ندرة البلوغ على السفه وكذا ما في النهاية في شرح وحجر الصبي يرتفع ببلوغه رشيداً من ان الظاهر فيمن قرب عهده بالبلوغ هو عدم الرشد انتهى كما يظهر عند من تأمل فيه .

السادس ان معنى قولهم ولو بلغ سفيها دام الحجر دوام الحجر لمن بلغ ملقياً

ماله في البحر مثلاً او مرتكباً للكبيرة او مصرأ على الصغيرة مع عدم غلبة الطاعات
بناء على اعتبارهم انتفاء الاصرار على الصغيرة مع ذلك في بيان الصلاح في الدين
وظاهره انه لا يتصور ذلك الاصرار في الجزء الأخير الذي استكمل به سن البلوغ
ان كان البلوغ به ولا في زمان خروج اول قطرة من المني او الحيض ان كان
بأحدهما فضلاً عن ان يلاحظ معه غلبة الطاعات وعدمها ...

السابع ان اقتضاء قولهم في بيان الصالحين لا يفعل محرماً ولا يبذر الاستمرار
ليس ادون من اقتضاء لفظ بعد البلوغ لما ادعاه فحاشا ثم حاشا ان يرضى
الشافعي رضي الله عنه واصحابه بتحقيق الرشد وانفكك الحجر بمجرد عدم التلبس
بنحو الكبيرة ونحو القاء المال في البحر في الزمانين المذكورين مع تحقق التلبس
بأحدهما بمقتضى ذينك الزمانين ويكون ذلك مراداً من قوله تعالى فان آنتم
منهم رشحاً فادفعوا اليهم اموالهم. وان يجعل ذلك مذهباً له رضي الله عنه خصوصاً
بالنظر الى من لم يظهر رشده بالأختبار قبل البلوغ او ظهر ثم اخل به قبله . .
وبما ذكرنا ظهر فساد القول بانفكك الحجر بالنسبة الى ترك نحو اصلاح نحو
الفاتحة بمجرد البلوغ وقت الضحى بل بمجرد احتمال من غير ان يكون
متيقناً او مظنوناً .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

وكتب المحقق البنجوني حول الموضوع رسالة وارسلها الى العالم المحقق السيد
حسن الچوري البير خضري رحمهما الله تعالى فكتب في جوابها باللغة الفارسية
ما نصه : مولانا شرفني الله بلبقائك في الدنيا والآخرة ، مرقومات جناب عالي
صحيح واصل مذهب است ولكن بخيال فائر حقير اين ترديد وتشقيق كه در
جواب مي فرمائيد وزائد برسؤال است مناسب نيست بلكه منشا تلقين عوام است

که راه به حیل شرعیه برند و در غیر مواقع معمول دارند . . .
چنانکه گاهی زن این فرمایشات را دست آویز فساد نکاح می کند و گاهی
زوج منع مسمی می نماید و گاهی از در رفع تحلیل درمی آیند و گاهی بانه را رجعیه
می سازند و گاهی خلع را بر غیر مال معین حمل می نمایند . . .
خلاصه فساداتی که ازین گونه حیل برپا می شوند لا تعد ولا تحصى است .
و مردم این زمانه از امور دینی خیلی بی مبالا تند و بهر بهانه عار دنیا از و منع
بشود قناعت خواهند نمود و در پی مؤاخذه عقبی نیستند بس تلقین طرق حیل
باوها خوبی ندارد . . .

بلی هر وقت از حکم رشد و سغه از شما سؤال شد باین طورها بیان فرمایند
خوب است چنانچه از عبارات فتاوی و نهایه نقل فرموده اند: و نیز البته در نظر
عالی روشن است که فحول و کبار متأخرین فقهاء که از جمله جازز التقلیدند عقود
و فسوخ عوام و فسقه را باطل نشمرده اند و استدلال باین کرده اند که در عهد
قدیمة اسلاف کرام هم تنفید فرموده اند انظر الی دایلمهم کیف و بای مقدمه
یعارض . فقره دگر هم عرض می شود تکلیف شرع رعایت ظاهر است دگر
چه لزوم دارد که جناب عالی تجسس عیوب مسلمین و مسلمات بفرمائید . بلی
هر وقت بی طلب و تفتیش حال کسی بر تو منکشف گردید آن وقت لابد است
که حکم را موافق تقاضای حال او مجری فرمائید . . .

و تفاوت این جور امور بانحو امور شهادت واضح است تا نفرمائید چرا
تزکیه شهود و رواة واجب است . . .

و دقیقه دگر هم هست عرض شود شخصی که گاهی بعضی مقرر ضایع
دین را اخلال می نماید بخمال ناقص فقیر سفاقت دینی او بعضی این معلوم

نمی گردد که بچشم در اول بلوغ رشید بوده و بعد فاسق گشته باشد . و اگر معلوم شد که اول نماز را نکرده بچشم هنگام بلوغ وقت نماز نبوده و برسیدن وقت و ترك نماز فسق طاری است مغل نخواهد شد و اگر فاتحه را مثلا نمی داند طفل تا هنگام بلوغ مكلف به هیچ نیست اولیا بتعلیم او مكلفند و بچشم ساعت بلوغ معلم نیافته و یاد خواب مثلا بوده پس چه طور می توان گفت که این طفل سفیها بالغ شده است . . .

چون پریشانی و مشاغل مانع مطالعه کتب و تعمق و تدبر بودند محض اطاعه فرمایش که بار ارفع سفارش فرموده بودند باین مختصر جسارت ورزید والسلام علیکم وعلی المستفیدین لدیکم . . .

السید حسن البجوری رحمه الله تعالی

ولما وصل هذا الجواب منه الى المحقق عبد الرحمن البنجونی رحمه الله تعالی علق علیه تعليقات رد بها علیه واثبت ما استقر لديه ولكن لما طالعتها وجدت بعضها خارجا عن الباب وبعضها مندرجا في ما كتبه في اصل الرسالة فتركتها مخافة الاطالة والاملال والله اسأل الهداية الى خير المقال في الرد والاستدلال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

سؤال :

ما هو الحجر وكم هي اقسامه وما هو الرشد والسفه وكم هي اقسام السفیه ؟ وما حكم من بلغ مجهول الحال عندنا . . .

الجواب :

وبالله التوفيق الحجر لغة المنع وشرعا المنع من التصرفات المالية وما هو مظنة

لها وله قسمان الاول ما هو لمصلحة نفس المحجور والثاني لمصلحة غيره ويجمعهما قول القائل صبي ومجنون سفيه ومفلس رقيق ومريضة وراهن .
والحجر على الثلاثة الاول من القسم الأول وعلى الباقي من القسم الثاني والغير فيه هو الدائن والسيد والمسلمون والورثة والمرتهن .
والرشد عند الامام الشافعي رضي الله عنه عبارة عن اصلاح الدين والمال بان لا يرتكب المكلف كبيرة ولا يصر على صغيرة الا اذا غلبت طاعاته على معاصيه ولا يضيع ماله بالتبذير وانفاقه في المحرمات ولو صغيرة لا في وجوه الخير كاطعام المسلمين وضيافتهم .

وعند الامام الاعظم والامام مالك كما في بعض الكتب المعتمدة بل وعند الامام احمد بن حنبل على نقل آخرين هو اصلاح المال فقط .
وهذا وجهه عند الشافعية ايضاً حكاه المتولي عن الأصحاب كما في فتاوى ابن زياد واختاره العز بن عبدالسلام وأفتى به قاضي القضاة تقي الدين بن رزين وابن عجيل وغيرهم من المتأخرين والسفة عدم الرشد على القولين .
وأقسام السفيه بالاجمال اثنان :

القسم الاول من استمر سفيه بان بلغ غير مصلح لدينه وماله كما ذكرنا أو لأحدهما وهذا لا يحتاج الى وضع الحجر عليه بعد البلوغ لاستمرار حجر صباه عليه وقد يسمى بالسفيه المهمل لاهمال الحجر عليه وذلك لعدم الحاجة الى وضعه عليه بواسطة استمرار حجر الصبا ولا تصح تصرفاته في شرح م ر ولا يصح من المحجور عليه بسفه بيع ولا شراء ولا اعتق ولا هبة ولا نكاح يقبله لنفسه بغير اذن واية لانه اتلاف للمال أو مظنة لاتلافه وأما قبوله النكاح لغيره بالوكالة فصحيح كما قاله الرافي في الوكالة وأما الايجاب فلا مطلقاً لا اصالة ولا وكالة

ولو باذن الولي انتهت وكذا يمتنع عليه سائر التصرفات المالية كعقد الاجارة
واختلاع السفينة وعقد الجمالة والقرض ويصح خلعها وطلاقه ورجعته ونحوها كما
فصل في المتون والشروح المعتمدة . . .

والقسم الثاني من بلغ رشيد ثم طرأ عليه السفه بالتبذير سواء كان وحده او
مع الفسق وهذا يجب وضع الحجر عليه من جانب القاضي ويأثم بتركه فان حجر
عليه امتنع منه التصرفات المذكورة حتى يعود الى رشده وان لم يحجر عليه واهمل
شأنه صححت تصرفاته وهذا هو السفه المهمل الشائع في العرف. أما من بلغ رشيداً
ثم طرأ عليه الفسق فقط وكان مصلحاً لماله فتصرفاته صحيحة لأن الاولين لم
يحجروا على الفسقة وبما ذكرنا تبين لك ان السفه المهمل له اطلاقان ويصح تصرفه
في احدهما دون الآخر ومن استمر سفه فوليه وليه في الصغر كالمجنون ومن طرأ
السفه على رشده فوليه القاضي .

وفي حاشية الجمل على قول المصنف (ولو فسق بعد) أي بعد بلوغه رشيداً
ما نصه حاصله انه عند البلوغ له اي للصبي خمس حالات لانه اما ان يكون رشيداً
فقط او مبذراً فقط او فاسقاً فقط او يجمعها او مجنوناً فهو في الاولى ولي نفسه
وفي الاربعة الباقية وليه وليه في الصغر وفي ما اذا بلغ رشيداً قد يعرض له حالة
من اربعة الفسق فقط او التبذير فقط او هما او الجنون ففي الجنون يكون كما مر
في الاربعة السابقة وفي الفسق فقط يكون رشيداً وفي الصورتين الباقيتين يحجر
عليه الحاكم وهو وليه وقبل الحجر يسمى سفهياً مهملًا وتصرفاته صحيحة انتهى .
وفي حاشية الجمل نقلاً عن ابن قاسم مبيناً لما قاله السبكي ان من بلغ غير رشيد
ولم يحجر عليه قال بصحة تصرفه البويطي والشيخ ابو علي والماوردي هذا واعلم
من بلغ غير رشيد بالفسق لا بالتبذير او بهما فليراجع . . .

ثم من بلغ معلوم الحال فحكه معلوم وأما من بلغ مجهول الحال كمن كان غائباً عنا عند البلوغ ثم حضر أو كان حاضراً عندنا ولم يتوله ولي كالأولاد الصغار في زماننا فإنه لا يراعي شؤون الولاية عليهم ويهملون بتاتاً ولو كان لهم أب أو جد ونراه بعد البلوغ غير رشيد بترك الصلاة ونحوه من المفسقات وبمباشرة ما يحصل به التبذير على اختلاف وجوهه فاختلف في حكمه المتأخرون واشتد الخلاف بين بعض علماء السليمانية فيه فمنهم من يقول بجواز تصرفاته بناء على أن الأصل في من لم يكن عليه حجر الرشد وإن طرو السفه بعد البلوغ لا يضر إلا إذا حجر القاضي ولا حجر عليه هناك .

ومنهم من قال بعدم صحة تصرفاته بناء على أن الأصل فيه السفه واستمرار حجر الصبا إلى أن يعلم بالأختبار الصحيح رشده آتياً باستدلالات دقيقة واستنباطات عميقة كمولانا عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى .

وأقول ما أتى به هذا العالم التحرير لا يوافق ظاهر أقوال الفقهاء الكبار كالشهاب الرملي وابن حجر الهيتمي وإن دقق فيه وأوله بما يوافق مشربه وكذلك لا يوافق التطبيق العملي العام الذي لا مناص منه لأحد ولم يكن مناص منه في زمانه وزماننا . .

والحق الموافق لظاهر النقول المطابق مع عمل المسلمين في أقطار الأرض المناسب لسماح الشريعة الإسلامية ما أفاده غيره من صحة تصرفاته وذلك لوجوه الأول ظاهر النقول .

ففي حاشية ابن قاسم ﴿سئل﴾ شيخنا الشهاب الرملي هل الأصل في الناس الرشد أو ضده ﴿فاجاب﴾ بان الأصل في من علم الحجر عليه أي بعد بلوغه استصحابه حتى يغلب على الظن رشده بالاختبار وأما من جهل حاله فعقوده

صحيحة كمن علم رشده انتهى .

وفيها الاصل في من علم تصرف وليه عليه بعد بلوغه السفه ومن لم يعلم فيه ذلك هو الرشد اه . وتؤخذ من تلك العبارات دقيقة هي فصل الخطاب وهي ان الاصل في المسلم الناشيء بمجوزة المسلمين في حد ذاته البلوغ رشيداً وأما من بلغ في حجر وليه وتحت تصرفه فالاصل فيه وان كان هو الرشد ايضاً لكن منعه وغلبه شيء أقوى من ذلك الاصل بسبب ان وليه قد كلف بولايته ورقابته وحفظ امواله وانه مسؤول عن ذلك فلا يجوز اعتبار رشده واعادة امواله اليه إلا بعد وجوده بالاختبار والابتناس كما قال تعالى فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم ...

ولذلك لو ادعى الرشد بعد بلوغه وانكراهه وليه لم ينفك الحجر عنهم ولا يحلف الولي كالقاضي والقيم بجماع ان كلا امين ادعى انعزاله ولان الرشد مما يوقف عليه بالاختبار فلا يثبت بقوله فلا يجوز اعادة امواله اليه حتى يثبت بالاختبار رشده وأما اصالة سفه الصبا فتزول عند اول آن من البلوغ فلا يبقى عبرة بها لولا وجود شيء موجب لدوامها اعتباراً كما في مسألة الولي المتولي على امواله . . . فانه يجب عليه أشياء :

الاول حفظ امواله واستمائه بشرطه وتربيته الى البلوغ .

الثاني اختباره عند البلوغ .

الثالث اعادة امواله اليه ان آنس منه رشداً بعده .

الرابع الاحجام عن اعادته اليه عندما ادعى البلوغ رشيداً حتى يثبت رشده

الخامس التوقف عن التصرف في ماله اذا شك عند الاختبار هل هو رشيد

او لا احتياطاً وكذا اذا غاب عنه فبلغ ولم يعلم هل بلغ رشيداً او لا كما في التحفة

ونصها فرع غاب يتيم قبله ولم يعلم رشده لم يجز لولاية النظر في ماله معتمداً
استصحاب الحجر للشك في الولاية عند العقد وهي شرط وهو لا بد من تحققه فان
تصرف أثم . ثم ان بان غير رشيد نفذ التصرف والا فلا وقد ينافيه ما يأتي من
تصديق الولي في دوام الحجر لانه الاصل الا أن يقال محل ذلك في حاضر لانه
يعرف حاله غالباً بخلاف الغائب انتهت .

وفي الشرواني قوله ان بان غير رشيد هل يكتفي بمجرد عوده اليه غير
متصرف بالرشد مع احتمال انه باع رشيداً ثم طراً ما يخرج عن الرشد او لا بد من
ثبوت استصحاب ما ظهر من عدم رشده من حاله قبل البلوغ ينبغي أن يتأمل
انتهى سيد عمر .

أقول قضية قول الشارح السابق للشك الثاني وقضية كلام سم هناك الاول
وقد يؤيده اطلاق قول الشارح ثم ان بان غير رشيد نفذ التصرف وما مر
عن النهاية والمغني انتهى .

الوجه الثاني ان الصبي قبل البلوغ غير مكلف وعند ابتداء البلوغ يحتمل انه
كان غافلاً كأن كان نائماً او متيقظاً وصادف وقتاً لم يتوجه اليه فيه اداء فرض
كما بين طلوع الشمس وزوالها فلا وجه للقول ببلوغه غير رشيد وبتقدير ان ذلك
الوقت وان لم يكن وقت فرض الصلاة لكنه وقت فرض آخر هو تعلم واجبات
الاسلام ومحرماته فيحتمل انه لم يعلم بان ذلك فرض عليه لخفاؤه على العامة او علم
بفرضيته ولم يتمكن من التعلم لنحو بعده من العلماء او لاشتغاله بواجب المعيشة
كأمور الزراعة ورعي المواشي فقد كان بلوغه سالماً من السفه واذا طراً عليه
السفه بعد احتياج منه من التصرفات الى وضع الحجر عليه ولم يحجر عليه فكيف
يحكم بسفهه وبطلان تصرفاته ...

الثالث انه على تقدير تسليم بلوغهم سفهاء على اصل المذهب لنا اصل اصيل من أصول الامام الشافعي رضي الله عنه وهو ان المشقة تجلب التيسير واذا ضاق الامر اتسع مماشياً مع قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وأي ضيق أشد من ضيق عموم الفسق واتساع دائرة السفاهة على أصل المذهب بناء على تقرير الأدلة من المحقق المذكور واهمال القضاة وأرباب النفوذ شؤون المبذرين بحيث لم يبق مجال لتطبيق العقود والتصرفات المالية مع رعاية الرشد لأن اذا أردنا اجراء عقد عليه وفوضناه الى ولي السفهاء وجدناه سفياً مثل موليه . واذا راجعنا القاضي لوضع الحجر عليه وتولي شؤونه لا يجيبنا على ذلك ولا يصفي الينا . ولو عطلنا العقود والمعاملات لابتلى الناس بمصائب ومتاعب من ضيق المعيشة وانتشار العنت وتعطل الامور الحيوية بحيث يؤل الامر الى خراب العالم الاسلامي فلامفر هنا الا تقليد ذلك الوجه الذي حكاه المتولي وأفتى به قاضي القضاة تقي الدين بن رزين واختاره العز بن عبدالسلام وغيرهم من اكابر الفقهاء الذين يجوز تقليدهم كما في مسألة العقد بالولي الفاسق والشهود الفسقة حين عموم الفسق ...

الرابع انه على تقدير عدم جواز تقليد ولئك الفقهاء فهناك أئمة مجتهدون كالامام الاعظم والامام مالك قائلون بان الرشد صلاح المال فقط ولا مزية في صحة تقليدهم فليقلده الذين لا مجال لهم في اجراء العقود والمعاملات على أصل المذهب ولا يقلدون الفقهاء الشافعية في اختيارهم ان الرشد صلاح المال ليخلصوا من هذه الورطة فقد قال عليه السلام انما بعثتم ميسر بن يسر الله لنا طريق الوصول الى الحق القويم بفضله العظيم وغفر ذنوبنا بعفوه العميم انه جواد كريم ورؤوف رحيم.
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من الذي يلي الصبي واذا كان الأب او الجد فاسقاً وعم الفسق فهل يليه
وهل يجوز تقليد مقابل الأصح القائل بولاية الأم عند فقدهما وهل يجب على الولي
استئمان ماله وهل يجوز له ان يبني له على عادة المحل وهل يجوز له استخدامه
بدون الأجرة ..

وهل يجوز لغير الولي الشرعي مصة او اجنياً ادارة اليتيم وماله عنده فقده
وهل يجوز للولي او لغيره عند فقده خلط ماله بماله واطعام الناس منه واذا وصى
الأب بثلث ماله للمسلمين فهل يجب افرازه مع ان القرائن تشعر بعدم قصده
لذلك بل يقصد بقاء الثلث في ضمن المجموع ودوام خيره بدوامه او يجب بقاءه
مخلوطاً او يجوز الامران .. وهل لمن يدير شؤون اليتام اجرة ..

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال الاول فهو انه قال في المنهاج
وشرحه التحفة يلي الصبي ابوه ثم جده ابو الاب وان علا كولاية النكاح والكمال
نظر بقية الاقارب هناك لا هنا كانوا أولياء هناك لا هنا ثم وصيها ثم القاضي
العدل الامين لبلد الصبي او امينه انتهى المقصود نقله منها ..

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه قال في التحفة قال ابو شيكل ولو عم
الفسق واضطر لولاية فاسق فلعل الارجح نفوذ ولايته كما لو ولاء ذو شوكة لكن
لا يقبل قوله في الانفاق لانه ليس بولي حقيقة قال ويجوز تسليم نفقة الصبي لامه
الفاسقة بنحو ترك الصلاة المأمونة على المال لو فور شفقتها انتهى .

وفي الشيرواني قوله لولاية فاسق اي على نحو صبي وفيه قوله لانه ليس بولي

حقيقة اه فيه وقفة انتهى . قلت وذلك لانه لما اضطر لولايته كان وليا شرعياً ولو لم يتصف بصفات الولي في غير حال الاضطرار من العدالة ونحوها فيكون حكمه بالنسبة الى مال الصبي حكم قاضي الضرورة فيقبل قوله ولا يحلف ..

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو انه نعم يجوز تقليد مقابل الاصح في ولاية الام عند فقد الاب والجد والقاضي العدل الامين ينادي عليه قول التحفة ويجوز تسليم نفقة الصبي لاه الفاسقة بنحو ترك الصلاة المأمونة على المال لو فور شفقتها انتهى .

فانه وان لم يصرح بان ذلك بطريق ولايتها عليه لكن لما كان فرض المسألة في ما لم يكن هناك أب وجد ولا قاض عدل ودعى الاضطرار الى تسليم المال اليها وكان هناك مقابل الاصح الدال على ولايتها حينذاك لا شك في انه يكون بطريق ولايتها عليه وقد نقل في البغية عن الاشعر ما نصه ولا تلي الام في الاصح خلافا لابن عجيل والحضرمي القائلين بتقديمها على الوصي اه .

وفي الشرواني نقلا عن علي الشبراملسي ما نصه قوله ثم وصيها اه ولو اما بل هي الاولى اه ع ش انتهى .

ثم لا شك في جواز تقليد مقابل الاصح والظاهر لعمل النفس لا سيما اذا دعى الاضطرار اليه كما في تذكرة الاخوان وكما في حاشية الشرواني على ديباجة التحفة عند بيان الاظهر والاصح وهذا ومحل ما ذكرنا اذا كانت الام مأمونة على صيانة ماله وهو ظاهر فان الغرض صيانة ماله لا الخيانة فيه .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فهو نعم يجب عليه استئمانه وسائر التصرفات حسب المصلحة قال في التحفة ويلزمه حفظ ماله واستئمانه قدر النفقة والزكاة والمؤن ان امكنه لا المبالغة فيه وقال العراقيون ان الاستئمان كذلك مندوب ولا

يلزمه ان يقدمه على نفسه وله السفر به في طريق آمن لمقصد آمن برآ لا بجرأ نعم
ان كان الخوف في السفر ولو بجرأ اقل منه في البلد ولم يجد من يقترضه سافر به
ولو اضطر الى سفر مخوف او في بحر اقترضه امينا موسراً وهو الأولى أو اودعه
لمن يأتي في الوديعة فان تعذر سافر به وفي الحضر عند خوف نحو نهب يقترضه
لمن ذكر فان تعذر اودعه انتهى .

واذا ترك الولي الاستبراء مع القدرة عليه اثم جـداً ولم يضمن بخلاف ما اذا
ترك علف مواشيه حتى ماتت فانه يضمن قطعاً او ترك سقى نحو الشجر من المزارع
المحتاجة اليه فانه لا يضمن عند حج ويضمن عند بعض وقال ابن قاسم ان الضمان
اوجه وذلك لأن الكلام في الاستطاعة والامكان وله مساع في الاستيجار لها
من مال اليتيم فترك ذلك في حكم الاتلاف .

واما الجواب عن السؤال الخامس فهو انه وان صرح في المنهاج والتحفة
بكيفية البناء له لكن صرح الشيخ في التحفة بعد ذلك وقال واختار آخرون
عادة البلد كيف كانت وهو الاوجه مدركا انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله وهو الاوجه اه عبارة المغني واختار كثير من
الاصحاب جواز البناء على عادة البلد كيف كانت واختاره الروياني واستحسنه
الشاشي والقلب اليه أميل انتهى .

وأما جواب السؤال السادس فهو ان ظاهر عبارة التحفة يمنع استخدامهم له في
ما يقابل باجرة بدونها حيث قال الشيخ وللاب والجد استخدام محجوره في
ما لا يقابل باجرة ولا يضر به على ذلك على ذلك على الاوجه خلافاً لمن جزم بان
له ضربه عليه واعارته لذلك وللخدمة من يتعلم منه ما ينفعه ديناً او دنيا وان قوبل
باجرة كما يعلم مما يأتي اول العارية وبمحت ان علم رضا الولي كاذنه وان للولي ايجاره

بنفقته وهو محتمل ان علم ان له فيها مصلحة لكون نفقته اكثر من اجرة عاده وافق المصنف بانه لو استخدم ابن بنته لزمه اجرة الى بلوغه ودرشده وان لم يكرهه لانه ليس من اهل التبرع بمنافعه المقابلة بالعوض ومن ثم لم تجب اجرة الرشيد الا ان اكرهه ويجري هذا في غير الجدد اللام انتهى .

أي مثل الاخوة والاعمام من العصابات الذين لا ولاية لهم وكذلك فروع الارحام والأجانب وهو ظاهر هذا وفي الشرواني ما مفاده ان الولي جعل اجرة استخدامه في مقابل النفقات التي يصرفها عليه بلا مراجعة قاض كما في غيرها وبرئت ذمته ...

وفي الشرواني ايضاً ان محل تلك القضية ما لم يرد تربيته وتدريبه على الامور ليعتادها بعد البلوغ أخذاً من قوله ولخدمته الخ اما الأخوة اذا وقع منهم استخدام لبعضهم وجبت الأجرة عليهم للصغار منهم اذا استخدموهم ولم تسقط عنهم بالانفاق عليهم لانهم ليس لهم ولاية التمليك ولو اختلفا في الاستخدام وعدمه صدق منكره لان الاصل عدمه وطريق من اراد الخلاص من ذلك ان يرفع الامر الى الحاكم ويستأجر اخوته الصغار باجرة معينة ويستأذنه في صرف الاجرة عليهم فيراً بذلك انتهى .

قلت واذا لم يكن هناك قاض او خاف من استيلائه على اموال اليتامى او لم يجبه الى ذلك فليرفع الامر الى صلاحه البلد ويستأجروه اخوته الصغار ويأذنوا له في صرف الاجرة عليهم فيراً ايضاً كما تقتضيه عباراتهم في نصب صلاحه البلد أميناً على اليتامى . . .

واما الجواب عن السؤال السابع فهو انه يجب عليهم ذلك . قال في التحفة نعم للعصبة منهم ايضاً العدل عند فقد الولي الخاص الانفاق من مال المحجور في تأديبه

وتعليمه لانه قليل فسومح به ذكره في الصبي في المجموع ومثله المجنون والسفيه وقضية ان له ذلك ولو مع وجود قاض وهو متجه ان خيف منه عليه بل في هذه الحالة للعصبة وصلاحه بلده بل عليهم كما هو ظاهر تولى سائر التصرفات في ماله بالغبطة بان يتفقوا على مرضى منهم يتولى ذلك ولو باجرة انتهى .

وأما الجواب عن السؤال الثامن فنعم في الولي ولا في غيره قال في التحفة وللولي خلط طعامه بطعام موليه حيث كانت المصلحة للمولى فيه . ويظهر ضبطها بان تكون كلفته مع الاجتماع اقل منها مع الانفراد ويكون المالان متساويين نحلا او شبة او مال المولى احل وله الضيافة والاطعام منه حيث فضل للمولى قدر حقه وكذا خلط اطعمة أيتام ان كانت المصلحة لكل منهم فيه انتهى .

قلت وهذه العبارة صريحة في جواز ذلك للاب والجد الذين يتولان مال المحجور ومثلها الام الشفيقة المأمونة على حفظ ماله عند فقدها وفقد وصيها او مع وجود الوصي كما يستفاد من بعض العبارات وكذلك الاخ الكبير او ابنه او العصبة اذا كان وصياً من الولي الشرعي او عينه القاضي او عينه صلاحه البلد واهل الحل والمقد منهم وإياً عليه عند فقد القاضي او الخوف من استيلائه وجوره في ماله اذا روجع .

واما اذا لم يكن بطريق مما مر بان استولى عليه بنفسه فلا يجوز له أي تصرف في اموال المهاجرين وتصرفه مضمون عليه كما في البغية نقلا عن فتاوى الاشعر مات عن اطفال وله اخوان فقال احدهما للاخر تصرف في مال الاطفال وعليك مؤنتهم وزكاتهم وما فضل من ربح لك فان لم تثبت لهما ولاية بنحو وصاية فتصرفهما مضمون عليهما انتهى .

فالطريقة المشروعة في تصرف غير الاب والجد من المصوبات ان يتولى من

قبل القاضي العدل الامين ان وجد او من صلحاء البلد ان فقد ثم يعمل بما يأتي في التحفة ولا يبيع عقاره الا لحاجة او غبطة الى ان قال وافى القفال في ضيعة يتيم يستأصل خراجها ماله ان لوليه بيعها ولو بدرهم لانه المصلحة .

واخذ منه الأوزعي ان له بيع كل ما خيف هلاكه بدون ثمن مثله للضرورة والحق بذلك ما لو غلب على ظنه غصبه لو بقي الى ان قال والحق به البندنجي الاواني المعدة للقنية من صغر وغيره وبقية امواله لا بد فيها ايضاً من حاجة او غبطة لكن تكفي حاجة يسيرة وربح قليل .

بل بحث في التوشيح جواز بيع ما لا يعد للقينة بدون ربح وحاجة اذ يبعه بقيمته مصلحة وبحث بالبالي ان مال التجارة كذلك بل لو رأى البيع باقل من رأس المال ليشتري بالثمن ما هو مظنة الربح جاز انتهى المقصود نقله .

وفي الشرواني أقول ما في التوشيح هو الاقرب انتهى .

وفي البغية نقلاً عن الأشعر انه يجوز للولي اقتناء الحيوان المحجور للمصلحة بل يجب ابقائه اذا كان فيه غبطة ظاهرة كالنحل وقولهم ان الولي لا يشتري الحيوان او لا يتركه بملك المحجور محمول على الغالب من عدم المصلحة وحينئذ لو كان العرف ان يخدمه يأخذ الربح من عسله مثلاً فيقدر الحاكم الربح المذكور في أغلب احوال القيم مدة معلومة ويعرف قيمته ويستأجر بها او باقل منها مراعي المصلحة فيستحق المسمى فيعطيه من مال المحجور او يعرضه من العسل ان كان اجارة عين فان لم يعرف العاقدان ما يحتاجه النحل من الاعمال انا من يعرفه وينزل على عادة الناس في ذلك انتهى .

فانه ينادي بانه يجب على ذلك العصبية الذي تولاه ان يترك له داره وعقاره ودكاكينه ونحوها وكذلك اناث انعامه ومواشيه الناتجة كما يجب عليه

بيع كل ما خيف عليه الضياع من الاواني الضعيفة والفرش البالية ويجوز له بيع ذكور مواشيه وانعامه واوانيه المعدة للقنية فليفعل ذلك وليستثمر نحو عقاره باجارة ونحوها وليؤجر انعامه الاثاث بمن يخدمها ويعطيها الأجرة على ما ذكر في البغية وليحفظ قيمة ما باعه ان لم يجد تاجراً او عاملاً قراض اميناً والا فليسلمه اليه ويستفيد من الربح المشروع وبذلك تبقى له رؤوس الاموال النافعة ويستفيد الأرباح ويتربى وينفق عليه حتى يصل سن رشده فيأخذ ماله .

وأما ما اعتيد في بعض النواحي من بيع اموال الصغار لنحو اخيهم الكبير منقولا او غير منقول او المنقول منه بدون اخذ القيمة واسترباحه ولا غبطة ومصالحة فيه فانه من مكيدة الشيطان ولا يرتكبه الا من عصى ربه وجعل نفسه في معرض عذاب النيران هذا ونسأل الله ان يعيدنا منها ومن امثالها برحمته فليحذر الذين يخالفون حكم الشريعة ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب أليم .

وأما جواب السؤال التاسع فقد ناقش فيه علماءنا فمنهم من اوجب افراز الثلث صيانة لحصة الايتام ومنهم من منعه لمخالفته لفرض الميت الوصي حيث ان الثلث بهذا الطريق ينفذ في اسرع مدة واما اذا كان في ضمن مجموع المال فيدوم بدوامه والحق المستفاد من كلام الفقهاء المؤيد بقرائن الاحوال وجريان عادات الناس في الوصايا انه لا يريد الوصية بعين معين لشخص او جمع معين او مبهم بحيث يأخذه ولا يبقى منه شيء وانما يريد ان يدوم ذلك الثلث بدوام المال ويستفيد منه العابرون والمستحقون من الرجال والنساء والأطفال وحينئذ المستحقون للانتفاع بالثلث كعوض الورثة المشاركين لباقيهم في التركة فطريق صرفه ان يديره الوصي في ضمن المجموع ويخلي الاضياف والعابرين يأكلون ويشربون بحيث لا يتضرر المحجور من الورثة فانا سمعنا ووجدنا كثيراً يوصون

بذلك ولم نر أحداً افترز حصة الثلث من الورثة كما لم نر ولم نسمع بعالم من العلماء الذين لهم باع في العلم والتقوى يحتم الافراز عليهم الا ما سمعنا عند النزاع في القضية في زماننا وتشبه صورتها صورة المستحق لبيت المال الظافر بمقدار حصة او اقل منه حيث يجوز له اخذه واستأثاره به كما صرح به بعض العلماء في كتاب قسم النية والغنيمة .

وأما الجواب عن السؤال العاشر فهو نعم في بعض ولا في آخر ففي حاشية الشرواني قال القليوبي ويتصرف الولي وجوباً ولو بالزراعة حيث رآها ولأب عجز نصب غيره عنه ولو باجرة مثله من مال المحجور عليه او رفع الامر للحاكم يفعل ما فيه الصلحة . وللولي غير الحاكم أن يأخذ من مال المحجور قدر أقل الأمرين من اجرة مثله وكفايته فان نقص من كفاية الأب او الجسد الفقير فله اتمام كفايته ولا يتوقف في اخذ ذلك على حاكم .

ويمتنع على الحاكم الأخذ مطلقاً انتهى بجبرمي وقال ع ش وخرج بالولي غيره كالوكيل الذي لم يجعل له موكاه شيئاً على عمله فليس له الأخذ انتهى .

ويعلم هنا ان العامل غير اجير الولي كاخ كبير يعمل في ماله ومال اخيه الصغير مثلاً لا يستحق اجرة الا اذا قررها القاضي او الولي او الوصي او صلحاء البلد فليراجع المرجع المعتبر شرعاً كي يأخذ الأجرة وينال أجراً ولا يحمل وزراً فان العاقبة للمتقين هذا ما جرى بنقله قلبي والله اسأل مغفرة ذنوبي وهو ارحم الراحمين .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ كتاب الصلح ❖

سؤال :

ما هو الصلح وما شرائطه وأقسامه ؟

الجواب :

الصلح لغة قطع النزاع وشرعا هو عقد مقتض لذلك واركانه الطرفان والمصالح عنه المتروك والمصالح عليه المأخوذ والصفحة . ولفظ الصلح يتعدى الى المتروك بمن وعن والى المأخوذ بعلی والباء غالباً وشرطه ان يجري على اقرار من المدهى عليه فلا يجوز على سكوت او انكار الا في مسائل .

منها اصطلاح الورثة في ما وقف بينهم اذا لم يبذل احدهم عوضاً عن خالص ملكه .

ومنها اصطلاحهم في ما اذا اشتبه المستحق بغيره من جماعة كان اسلم على اكثر من اربع نسوة ومات قبل الاختيار او طلق احدى زوجتيه ومات قبل التعيين او البيان ووقف الميراث بينهم فاصطلحن على شيء .

ومنها ما لو تداعيا وديعة عند احد فقال لا اعلم لا يكما هي او تداعيا داراً في يدها وأقام كل بيته ثم اصطلاحا .

ومنها ما اذا تصالحا ثم اختلفا هل تصالحا على اقرار او انكار فلا ي نص عليه الشافعي ان القول قول مدعي الانكار لأن الاصل ان لا عقد ولا اقيمت عليه بيته بعد الانكار جاز الصلح لان لزوم الحق بالبيته كزومه بالاقرار .

ومنها ما لو كان الانكار بعد الاقرار فانه يجوز الصلح لسبق الاقرار عليه .

وما يجري بين المتداعين بتوسط العالم الديني او بعض الاصدقاء مع شدة
النزاع والانكار من المدعى عليه فهو صلح لغوي لا شرعي ولا يجوز بلفظ الصلح
ما دام منكرأ ولا يسقط شيء من حق المدعى اذا كان صادقاً في دعواه ولا يملك
شيئاً من مال المدعى عليه اذا كان كاذباً فيها الا اذا كان رفع النزاع بطريق شرعي
كأن ينذر المدعي ما بقي من حقه عند المدعى عليه اياه . وينذر المدعى عليه المدعي
ما يعطيه مثلاً فاذا جرى كذلك سقط باقي حق المدعي وملك ما اخذه من المدعى
عليه مع العلم ان في توسط الناس بينهما لدفع النزاع والخصام اجراً عظيماً فان
الاصلاح بين الناس من محاسن الاخلاق ومكارمها .

وأقسامه بالاجمال اثنان صلح عن دين و صلح عن عين وبالتفصيل اربعة فان
الاول اما صلح على بعضه او على غيره وكذلك الثاني .

فالاول وهو الصلح عن الدين على بعضه صلح الخطيطة ويصح بلفظ الابراء
والحط والوضع والاستقاط والصلح واذا جرى بغير الاخير لم يحتج الى القبول
واما اذا جرى به فالاصح اشتراطه . ولا يجوز تعليق هذا النوع من الصلح بشرط
لانه ابراء والابراء لا يعلق .

والثاني وهو الصلح من الدين على غيره معاوضة فان صلح عن بعض الديون
الربوية على ما يوافق في العلة كأن صلح من دينار ذهب على عشرين درهما فضة
اشترط القبض في مجلس الصلح والا فان كان العوض عيناً كأن صلح منه على
ثوب معين صح وان لم يقبض في المجلس وان كان ديناً كأن صلح منه على وزنة
الحنطة الموصوفة صح بشرط تعيينه في المجلس .

والثالث وهو الصلح عن العين المدعاة على بعضها كمن صلح من ثوبين على
احدهما او من دار على نصفها صلح الخطيطة ايضاً وهو هبة لبعض العين المدعاة

ويصح في البعض المتروك بلفظ الهبة والتمايك ونحوها وكذا بلفظ الصلح ولا يصح بلفظ البيع لعدم الثمن هناك في مقابل المتروك ويشترط لصحته القبول ومضي مدة امكان القبض .

والرابع وهو الصلح عن العين المدعاة على غيرها كأن صالح من بستان على دار معاوضة ويجري عليه احكام البيع كالرد بالعيب وثبوت الشفعة ومنع التصرف في المصالح عليه قبل قبضه وفساده بالشروط الفاسدة ونحوها وقد يكون المصالح عليه هنا ديناً وهذا بيع ايضاً او هينا موصوفة في الذمة فيكون سلباً ويجري فيه احكامه وقد يصلح منها على منفعة غيرها كسكنى دار خصمه سنة او نحوها من المنافع كركوب فرسه او الحراثة بثوره فيكون اجارة تجري فيه احكامها وقد يصلح منها على منفعة نفسها كأن صالح من فرسه على ركوبه فيكون عارية تثبت احكامها فيه فعمل مما مر ان الصلح يكون بيعاً وسلباً وبراء وهبة واجارة وعارية.

﴿ تنبيه ﴾ :

كما يصلح عن المال يصلح عما يفضي اليه ايضاً كالتقصاص كأن يصلح ابن المقتول قاتل ابيه على دار مثلا فيكون معاوضة من دم محمد . وقد يصلح على الخلع كأن تصلح زوجة زيد من دينها عليه على أن يخالها وعلى الجمالة كأن يصلح من ماله عليه على أن يرد فرسه اليه وعلى رأس مال السلم كأن يصلح المسلم المسلم اليه من العين الثابتة في ذمته على رأس مال السلم ويكون مآل هذا الصلح فسخ عقد السلم . هذا ما أخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

❖ كتاب الحوالة ❖

سؤال :

ما هي الحوالة واركائها وشرايطها ؟

الجواب :

الحوالة عقد يقتضي انتقال دين من ذمة الى ذمة اخرى وهي في المعنى بيع دين بدين وجوز للحاجة ولذلك لم يشترط فيها التقابض في المجلس ولو كانا ربويين واركائها محيل ومحتال ومحال عليه ودين للمحتال على المحيل ودين له على المحتال عليه وصيغة ..

ويشترط في صحتها رضا المحيل والمحتال واتفاق الدينين في الجنس والنوع والصفة والعلم بما يحال به وما يحال عليه قدراً وصفة وكون كل منهما ديناً لازماً لا خيار فيه وجائز الاعتياض عنه كالثمن بعد زمن الخيار سواء كان مستقراً في الذمة كالصداق بعد الدخول او الموت او غير مستقر فيها كالصداق قبلها وكالاجرة قبل مضي المدة والثلث قبل قبض المبيع محالاً به او عليه وسواء انفق في سبب الوجوب كشمي مبيعين او اختلفا كقرض واجرة دار ...

فلا تصح الحوالة بالعين ولا بالدين الغير اللازم ولا بما لا يجوز الاعتياض عنه كدين المسلم محالاً به او عليه ولا حوالة مالك النصاب المستحق بمقدار استحقاقه من الزكاة على نحو مدينه لانه لا يجوز الاعتياض عنها وكذا لا يجوز للمستحق حوالة دائنه عليه ولا الحوالة بالدرهم على الدينانير ولا بالحمال على المؤجل ولا بالمجهول على المجهول او المعلوم وبالعكوس ..

فاذا تحققت بشرائطها برئت ذمة المحيل من دين المحتال وذمة المحتال عليه
من دين المحيل وثبت دين المحال على المحتال عليه حتى لو تعذر اخذه منه لما منع
لم يرجع المحتال على المحيل ولو شرط في الحوالة يسار المحتال عليه . وان شرط
الرجوع عليه عند تعذر استيفائه من المحتال عليه بطلت الحوالة فالطريق هو
تحقيق المحيل لامكان الاستيفاء منه او عدمه قبل الحوالة وقبولها هذا والله أعلم .
المدرس في بيارة عبدالكريم

❦ كتاب الضمان ❦

سؤال :

ما هو الضمان وكم اقسامه وما هي اركانها وشرائطها :

الجواب :

أخذاً من التحفة وغيرها ان الضمان شرعا التزام حق ثابت في ذمة الغير او
احضار عين مضمونة كمنصوبة او مقدار زكاة من نصاب معين باق او احضار
بدن من استحق حضوره في مجلس الحكم عند الطلب .
وأما اقسامه فبالاجمال اثنان كفالة المال وكفالة البدن وبالتفصيل ثلاثة فان
المال اما دين وأما عين فهو اما ضمان الدين وأما ضمان العين واما كفالة
البدن لأحضاره . .

وأركان ضمان المال دينياً او عينياً خمسة الضامن والمضمون له والمضمون عنه
والمضمون به والصيغة وشرط في الضامن اختيار واهلية تبرع وفي المضمون له

معرفة الضامن له عيناً او معرفة وكيه لتفاوت الرجال في الاخلاق والخصال
وكيفية تقاضي الحقوق في مختلف الأحوال وليكن لا يشترط رضاه بالضمان في
الاصح وأما المضمون عنه فلا يشترط معرفته ولا رضاه بل ولا علمه بالضمان . .
وأما يشترط فيه ان يكون مديناً .

وشرط في المضمون به كونه حقاً ثابتاً كالدين والمنفعة من نحو العمل الملتزم
في الذمة بالاجارة والمساقاة او عيناً وجب تسليمها الى مستحقها كالأعيان المنصوبة
واذا كان ديناً فيشترط فيه امور :

الاول ان يكون ديناً لازماً او آيلاً الى اللزوم كضمن المبيع في مدة الخيار
سواء كان مستقراً في الذمة كهر المرأة بعد الدخول او الموت او غير مستقر
كهرها قبلها وضمن المبيع قبل قبضه .

الثاني ان يكون معيناً فلا يصح ضمان احد الدينين .

الثالث ان يكون معلوم الجنس والقدر والصفة . .

وشرط الصيغة كونها لفظاً مشعراً بالالتزام كالتزمت وضمنت وان لا يكون
على سبيل التعليق كالتزمت ذلك الحق ان رضي ابي ولا التوقيت كالتزمته شهراً .
فاذا صح الضمان فالمضمون له مطالبته من شاء من الأصيل والضامن واذا
غرم الضامن رجع على الاصيل ان كان الضمان والقضاء باذنه هذا .

واستثنى من وجوب كون المضمون ثابتاً ضمان الدرك بفتح الاوين ويسمى
ضمان العهدة وهو ضمان درك المبيع او الثمن مستحقاً للغير كأن يضمن زيد لمشتري
سلعة من عمرو ثمنها ان خرجت السلعة مستحقة للغير او يضمن لبائعها نفس السلعة
ان خرج الثمن مستحقاً للغير وكذا ان خرج ناقصاً لنقص صفة اشترطت او
لنقص نحو المكيال او الميزان فانه يصح بعد قبض ما يضمن من الثمن او المبيع

لعموم الحاجة اليه مع انه ليس بحق ثابت معلوم اذذاك وان تبين في ما بعد كونه حقاً ثابتاً كما في التحفة . .

وأما القسم الثاني فاركانه اربعة الكفيل والمكفول والمكفول له والصيغة .
وتصح كفالة بدن من عليه مال قليلا او كثيراً بشرط كونه مما يصح ضمانه كنجوم
المكاتب و كفالة بدن من استحق حضوره في مجلس الحكم عند الطلب لحق آدمي
كأجير وكامرأة لمن يدعي نكاحها او لمن اثبت نكاحها ليسلمها له وكذا عكسه
ومن عليه عقوبة آدمي كقصاص وحد قذف دون من عليه حدوده تعالى وتعازيره
كحد شرب وسرقة وزنا . . .

ثم يبرأ الكفيل بتسليم المكفول في المحل المعين له وبحضور المكفول وتسليم
نفسه بان يقول سلمت نفسي عن جهة الكفيل فان غاب لم يلزم الكفيل احضاره
ان جهل مكانه والا فيلزمه احضاره ان لم يكن هناك مانع منه ويمهل مدة ذهاب
واياب فان مضت ولم يحضره او لم يمض حبس الى اليأس من احضاره ان لم يؤد
الحق الذي طولب المكفول به فان اداه اطلق سراحه والله أعلم .

الدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

أراد ان يبني رحي على نهر آخر ويصرف فيها اموالا ويكون الرحي بينهما
مناصفة بطريق شرعي وكان في ظنه ان تلك الرحي بعد تمامها تكون كذا وكذا
ثم تردد في الاقدام والاحجام لعدم علمه بكون تلك الرحي كما ظنه فقال رجل
من اهل الوقوف لا تتوقف في بنائها لو لم تكن كذا وكذا فعلي ضمان ما تصرفه
فيها فبناها فلم تخرج كما ذكره فهل عليه الضمان ام لا . . .

الجواب :

لا يضمن لعدم صحة الضمان معلقاً الا في مواضع ليس منها كما يعلم بالنظر في كتبهم وما قاله البشدرى من ضمانه قياساً على الق متاعك في البحر وعلي ضمانه بجامع ان في كل منهما اتلاف مال لتحصيل غرض صحيح هو تخليص نفس او مال آخر في المقيس اياه وتحصيل منفعة الشريك في المقيس ومنفعة نفس الضامن لـكونه ناظراً على تلك الرحى معيناً له نحو سبع ليس بصحيح للفرق الظاهر بين تخليص الموجود وتحصيل ما لم يوجد وانما قاس في التحفة مسألة الالقاء على (اعتق عبدك بكذا) او (طلق زوجتك بكذا) او (اطلق الاسير) او (اعف عن فلان) او (اطعمه وعلي كذا) . . على ان التعليق في مسألتنا مانع من الصحة كما مر . . .

وما قاله من ان هذا ليس تعليقاً بل تعيين لوقت اداء المال والضمان منجز لا ينبغي ان يصفى له لانه ان اراد ان معني قول الضامن (لو لم تكن كذا وكذا فعلي ضمان ما تصرفه) اني ضامن لذلك ضماناً مؤجلاً بان اؤديه وقت عدم كونها كذلك كما تقول انا ضامن احضاره بعد شهر كأنه قال انا ضامن اداء ما تصرفه في ذلك الوقت فمع عدم تحمل العبارة لذلك المعنى الا بالتكلف والتعسف لم يصح لعدم المضمون له وعدم ثبوت المضمون وعدم معلوميته وعدم معلومية الاجل المفسد كل من هذه الاربعة للضمان . .

وان اراد ما هو المتبادر من معناه فمع ما فيه من هذه الاربعة لا شك في كونه تعليقاً وهو لا يقبل التعليق يرشدك اليه انهم جزموا بقبول النذر التعليق بخلاف الضمان وعرفوا النذر بالتزام القرابة والضمان بالتزام الدين والعين

والبديل فلا بد فيهما من التنجيز فلا يكفي الوعد كأن يقول : انذر غداً
او ضمن وقت كذا كسائر العقود .

فمغنى قبول النذر التعليق انه يصح التزام القربة في الحال التزاماً معلقاً بحصول
كذا حتى اذا حصل لا يحتاج الى التزام آخر بل تجب عليه تلك القربة
بذلك الالتزام . . .

ومعنى عدم قبول الضمان التعليق انه لا يصح التزام الحق في الحال
التزاماً كذلك بل لابد أن يكون التزامه مع كونه منجزاً مطلقاً مقطوعاً به
غير مقيد بشيء واجبا ادائه بكل حال لا كسألتنا فان الضامن فيها بفرض صحة
ضمانه لا يضمن في بعض الاحوال وهو أن تكون الرضى كما ذكره فانه
وان كان انشاء للضمان والتزاماً في الحال لا وعداً بالضمان لكنه ليس التزاماً
مطلقاً بل مقيداً بعدم كون الرضى كما ذكره .

ألا ترى انه لو قال لله علي ان أعطيك كذا لو لم يكن كذلك يكون نذر
لجاء لكونه معلقاً برغوب عنه قولاً واحداً لا ارى احداً ينكر
ذلك والله أعلم .

عبد اللطيف رحمه الله تعالى

❖ كتاب الشركة ❖

سؤال :

ما هي انواع الشركة وما هو الصحيح منها وما اركانه وشرايطها ؟

الجواب :

للشركة أربعة انواع : الأول شركة ابدان وهي أن يشترك اثنان فاكثر ليكون بينهما كسبهما ببدنهما متساويا او متفاوتا مع اتفاق الحرفة او مع اختلافها سواء شرطا ان عليهما ما يعرض من غرم ام لا .

الثاني شركة مفاوضة وهي أن يكون بينهما كسبهما ببدنهما او مالهما من غير خلط وعليهما ما يطرأ من غرم وبين هذين النوعين عموم وجهي بحسب التحقق مادة اجتماعهما ان تكون الشركة بالابدان وشرطا غرم ما يعرض ومادة افتراق الاول الشركة بالأبدان مع اعتبار عدم غرم ما يعرض ومادة افتراق الثاني ان تكون الشركة بالمال فقط مطلقا او بالبدن والمال معا كذلك .

الثالث شركة الوجوه وتكون على ثلاثة أوجه : الاول ان يكون الشركة ليكون بينهما ربح ما يشترطه بمؤجل او حال لها ثم يبيعانه سواء اعتبر الربح بينهما على التساوي او التفاوت .

الثاني ان يشتركا على اعتبار ان يبتاع وجيه في ذمته ويفوض بيعه لخامل والربح بينهما كما مر . .

الثالث ان يشترك وجيه لامل له وخامل له مال ليكون المال من هذا والعمل من ذاك من غير تسليم المال والربح بينهما كذلك .

وهذه الانواع الثلاثة باطلة عندنا وجوز ابو حنيفة شركة الابدان مطلقا
ومالك واحمد عند اتحاد الحرفة فليقلد من دعته الحاجة اليها .

والنوع الرابع شركة عنان وهي ان يشتركا بخلط مال مثلي من كل منهما بحيث
لا يتميز مال هذا عن ذاك وباذن كل الآخر في التصرف . وأركانها العاقدان
والمعقود عليه والعمل والصيغة وشرط العاقدين أهلية توكيل وتوكل وشرط
المعقود عليه أن يكون مالا مثليا سواء كانت دراهم او دنانير صحيحة او منقوشة
بشرط الرواج او غيرها من المثليات كالارز والبر والفواكه والدهن والصوف
والقطن والكتان وغيرها واشترط ان يكون مضروبا من النقدين وجهه ضعيف
والأصح خلافه كما ذكرنا وان يكون المال من الجانبين ومتفقين جنسا ونوعا
واما القدر فلا بأس باختلافهما وان يخلطوا قبل العقد بحيث لا يتميز مال كل منهما
عن مال الآخر ...

وشرط العمل ان يكون بالمصلحة فلا يبيع كل منهما الا بالحال وبنقد البلد
ولا بثمن مثل وثم راغب بازيد ولا يسافر به الا اذا اشتركا في السفر او اضطر
اليه لنحو خوف من ظالم ولا يدفعه لمن يعمل فيه متبرعا او باجرة الا بتصريح
الاذن من الآخر ...

وشرط الصيغة ان يكون لفظاً صريحا او كناية او ما في معناه مشعر
بالاذن لمن يتصرف في الحال ويعمل فيه منهما او من احدهما ثم اذا ربحا يكون
الربح بينهما على قدر الماين باعتبار القيمة فان كان مال زيد عشرين وزنة من
الارز على ان يكون قيمة كل وزنة عشرين دينارا ومال عمرو كذلك لكن
قيمة كل وزنة منه عشرة دراهم يكون الربح بينهما اثلاثا . واكل منهما فسخامتي
شاء كما تنفسخ بالموت والجنون والاعماء والله أعلم . المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ماذا يكون الحكم في الأرباح والخسائر إذا اشتركا إحدى الشركات
الفاصلة . . .

الجواب :

أما في شركة الأبدان والمفاوضة ففي حاشية الجمل ما حصله كل منهما منفرداً
فهو له والا فيقسم الحاصل على قدر اجرة المثل انتهى أي فان تساوى في قدرها
فيقسم على عدد الرؤوس وان تفاوت فيه فيقسم بنسبة التفاوت ومتى حصل اختلاف
بينهما ولم يتبين الحق وقف الأمر إلى الاصطلاح وكان مقدار اجرة المثل هو
المراد لمن قال ثم ان اتفقوا في العمل قسم بينهم على عدد الرؤوس الخ لأن
الاتفاق في العمل بدون الاتفاق في اجرته لا يوجب التقسيم على عدد الرؤوس
اللهم الا ان يقال اذا اتفق العمل ومقداره اتفقت الاجرة هذا وأما في شركة
الوجوه فقد قال الشيخ في التحفة فكل من اشترى شيئاً فهو له عليه خسرته وله
ربحه والثالث قراض فاسد لاستبداد المالك باليد انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله فكل من اشترى شيئاً أي في التصوير الأول
والثاني انتهى معني قوله والثالث أي التصوير الثالث وهو قوله او يشترك
وجيه الخ انتهى ع ش .

قلت ويتبين من حاشية العبادي على قول الشيخ والربح بينهما مع ما علقه
ع ش عليها ان الصورة الثانية من الصورتين الأولىين من شركة الوجوه جمالة
فيستحق العامل فيها اجرة مثل عمله والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم الدابة المشتركة اذا تلفت في يد احد الشريكين او في يد غيرها بالتسليم من احدهما دون اذن الآخر .

الجواب :

ان الدابة المشتركة في يد أحد الشريكين قد تكون واقعة فيها بالاجارة او بالاعارة او بالوديعة وقد تكون في معنى الغصب او غصباً حقيقياً ولكل منها حكمه .

ففي حاشية الشرواني على قول المنهاج ويد الشريك يد امانة ما نصه فرع تلفت الدابة المشتركة تحت يد احد الشريكين ففي ضمانها وعدمه تفاصيل منها انه ان دفعه احدهما للآخر على أن يعلفها وينتفع بها فحصة مقبوضة بالاجارة الفاسدة فلا يضمن أي بغير تقصير ولو اقتصر على قوله انتفع بها فهي اعارة فيضمنها حيث كان التلف بغير الانتفاع المأذون فيه ولو دفعها وديعة كأن قال له احفظها فلا ضمان ان تلفت بغير تفريط وقس على ذلك سم على حج وينبغي ان مثل شرط علفها عليه ما جرت به العادة من ان احد الشريكين يدفع الدابة المشتركة لشريكه لتكون تحت يده ولا يتعرض للعلف اثباتاً ولا نفياً فاذا تلفت تحت يد من هي عنده بلا تقصير لم يضمن ولا يرجع عليه بما علف وان لم ينتفع بالدابة كأن ماتت صغيرة لانه متبرع بالعلف وان قال قصدت الرجوع لانه كان من حقه مراجعة المالك ان تيسر والا فمراجعة الحاكم . . .

ولو كان بينهما مهابة واستعمل كل في نوبته فلا ضمان لان هذا شبيهه بالاجارة واذا باع احد الشريكين نصيبه وسلم ذلك المشتري من غير اذن الشريك

صارا ضامنين والقرار على من تلف تحت يده انتهى ابن ابي شريف وقوله مهابة
أي في العمل بان قال تستعمله المدة الفلانية فان لم يصرح له بالاستعمال واستعمله
بغير اذنه ضمنه وان جرت العادة باستعماله تلك المدة انتهى .

ويظهر مما مر ومن مقررات الفقهاء في الابواب المختلفة من الاجارة والاعارة
والوديعة وغيرها انه اذا سلم احد الشريكين الدابة المشتركة الى آخر بدون اذن
شريكه وتلفت عنده فان كان وجود الدابة عنده بطريق الاجارة ولو فاسدة لم
يضمن هو ولا من سلمها اليه بلا تعد وتقصير واذا كان بطريق الاعارة او الوديعة
او الفصب صار ضامنين والقرار على من تلفت عنده والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل لبعض الورثة الرجوع على من تصرف في التركة لمصلحة نفسه من تزوج
وغيره منهم أم لا ؟

الجواب :

في حاشية الشرواني ما نصه فرع وقع السؤال كثيراً مما يقع كثيراً ان
الشخص يموت ويخلف تركة واولاداً ويتصرفون بعد الموت في التركة بالبيع
والزرع والحج والزواج وغيرها ثم بعد مدة يطلبون الانفصال فهل لمن لم يحج
ولم يتزوج منهم الرجوع بما يخصه على من تصرف بالزواج ونحوه او لا فيه نظر ...
والجواب انه ان حصل اذن ممن يعتد باذنه بان كان بالغاً رشيداً المتصرف فلا
رجوع له وينبغي ان مثل الاذن ما لو دلت قرينة ظاهرة على الرضا بما ذكر فان
لم يوجد اذن ولا رضا او حصل الاذن ممن لا يعتد باذنه فله الرجوع على المتصرف

بما يخصه امره وقوله فلا رجوع له ظاهره وان ادعى الاذن انه انما اذن بنية
انه يصرف لنفسه مثل ما صرفه المأذون له لنحو الزواج ووجدت قرينة دالة على
ذلك كجريان المادة بذلك وفيه وقفة لاسيما اذا اعتقد الرجوع مع الاذن
المذكور فليراجع انتهى .

قلت ان ادعى الآذن ما ذكر فيصدق لاطراد عرف اهل بلادنا بذلك ولا
حق غيره ويرشدك اليه كلام التحفة في التعزية وفي الولايم في نثر النقوط وكلام
المحشين هناك الدال على ان من عمل لشخص شيئا من ذلك وجب على ذلك
الشخص فعل مثل ما صنعوا له فان ذلك صار بالعرف كالمداينة والله اعلم .
الداهي المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ورثة رشداً ومحجورون خلف لهم ابوم تركة من المواشي والمزارع واموال
التجارة واشتغلوا بالعمل عليها بالابدان والاموال وباعوا من عين التركة واشتروا
بها وفي الذمة وتزوج من تزوج منهم فنمت التركة وزادت الثروة ثم ارادوا
الانفصال فكيف تقسم الاموال بينهم وفيهم من يدعي اختصاصه ببعض منها لانه
حصله ببدنه او اشتراه بعين ماله او في الذمة لنفسه وما حكم النفقات الزائدة
التي انفقها بعضهم لمونه ...

الجواب :

وبالله التوفيق ان ما بقي من التركة ونماؤها من نتاج المواشي واصوافها
والبانها وادهانها وثمار البساتين وغللات المزارع وارباح اموال التجارة المعلومة
تقسم بينهم جميعاً على ميزان تقسيم التركة على ما هو معلوم مقرر . . .

ومن صرف منهم شيئاً منها لمصالحه فان كان ذلك بغير اذن شرعي كأن كان غيره محجوراً او رشيداً ولم يأذن او كان بأذن وشرط الآذن الرجوع عليه بمثل حقه او لم يصرح بالاشتراط ولكن ادعى انه كان بذلك القصد واطرد عليه العرف كما في ولايتنا وجب عليه تغريم حصة الباقيين كما ينادى به الفرع الذي نقله الشرواني علي قول المنهاج والربح والخسران بقدر المالين . . . الا في الشق الاخير فقد اخذناه من التحفة .

ومن منهم قال في بعض تلك الاموال كبنديقية وفرس انه حصله منفرداً او اشتراه بعين ماله الخاص او اشتراه لنفسه في الذمة وهو في يده فقط وانكره الباقيون وادعوا انه من اصل التركة المشتركة او اشترى بعين من اعيانها او اشترى في الذمة لهم جميعاً فان اثبتوا ذلك بينة بقي مشتركاً والا صدق صاحب اليد يمينه كما في المنهاج والتحفة في الشركة وكذا اذا كان في ايديهم جميعاً او في يده غيره واثبت بينة انه مختص به .

واما اذا كان في ايديهم جميعاً كالمزرعة المستعلة ولم تكن بينة او كان لكل من الطرفين بقي مشتركاً كما كان . . .

وأما اذا اتفق ورثة رشداء او ومحجورون على الكسب بالأبدان ولم يكن بينهم تركة فحصلوا اموالاً طائلة ثم ارادوا الانفصال فتقسم بينهم على نسبة اجور اعمالهم فمن كان له شهرياً ثلاثون ديناراً ولاخيه خمسة عشر يقسمون الحاصل اثلاثاً لأن المجموع خمس واربعون مع العلم انه يحسب على كل ما اختص به من المصاريف لمونه واذا اشتد الشقاق ولم تكن حجة موضحة فلا مجال الا توقيف التقسيم الى الاصطلاح في ما بينهم كما في التحفة في مواضع كثيرة شبيهة بصورتنا وفي البغية في كتاب الشركة والله أعلم .

الدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

تزوج بامرأة في حياة ابيه فافرز له ابو قطعة من غنمه وقدرآ من امتعة البيت مثلا وتصرف الولد فيها الى ان مات الأب فهل المال المفرز تركة يشاركه فيها بقية الورثة ام يختص به الولد ومع ذلك يشاركهم في ما كان عند الأب حين الموت . . .

الجواب :

نقل الشيخ في تحفته وفتاويه عن القفال انه لو جهز بنته بامتعة بلا تملك يصدق بيمينه في انه لم يملكها انتهى .
وعلاه في فتاويه بانه انما صدق الأب لأن الاصل بقاء الجهاز على ملكه حتى يعلم ناقل له عن ملكه الى ملكها فاذا لم يعلم حكم بقاء الملك وصدق في ذلك دونها انتهى .

وعن القاضي فيمن بعث بنته الى دار الزوج وجهازها انه افتى بانه ان قال هذا جهاز بنتي فهو ملك لها والا فهو عارية ويصدق بيمينه انتهى .
وقال في فتاويه ان القاضي لم يجعل نقله الجهاز معها الى دار الزوج مقتضياً للملك بل جعل المقتضى لذلك اقراره بان هذا جهاز بنتي فانه اقرار لها بالملك واما مجرد نقله الامتعة بنفسه او وكيله فلا عبرة به بل هو باق على ملكه فاذا ادعى الأب عليها او على الزوج انه باق على ملكه ولم يثبت اقراره بان هذا جهازها او ملكها او لها صدق بيمينه انتهى .

اذا تقرر هذا فنقول قضية ما نقلناه انه اذا ثبت بالبينة في صورة السؤال ان الأب ملك الولد ذلك المفرز بصيغة مفيدة للبهة مع القبول ثم اقبضه او اذن

في قبضه او بصيغة النذر او انه أقرب بان ذلك للمفروز ملك الولد او له اختصاص الولد بما أفروزه الأب ومع ذلك يشارك سائر الورثة بحسب ارثهم في ما بقي عند الاب. واذا لم يثبت ذلك وحلف باقي الورثة على نفي العلم بالايجاب والقبول او غيرها مما مر شاركه الورثة في ما أفروز كما يشاركونه في ما عند الأب .

فان قلت افراز الأب ما ذكر واعطائه لولده انما هو لاحتياج الولد فيكون صدقة فلا تحتاج الى الايجاب والقبول .

قلت بعد تسليم كون الاعطاء للاحتياج وان كونه لذلك ناقل له عن ملك الاب الى ملك الولد فكما ان الاصل بقاء الجواز على ملك الاب مع قيام ذلك الاحتمال فيه حتى يعلم ناقله عن ملكه الى ملك البنت فكذلك الاصل بقاء المفروز على ملكه حتى يعلم ناقله الى ملك الولد فاذا لم يعلم حكم ببقاء ملكه وصدق باقي الورثة دون الولد المذكور كما يقتضيه التعليل المار عن الفتاوى ...

ومما يؤيد ما مر ما في ع ش في من دفع لخدمه او ربيبته شيئاً بلا ايجاب وقبول ان تأهلاً والا فمن وليهما من انه لا يملكه نعم ان دفع ذلك لاحتياجه او لثواب الآخر كان صدقة فلا تحتاج الى ايجاب وقبول ولا يعلم ذلك الا منه ثم قال وقد تدل قرينة ظاهرة على شيء فيعمل به انتهى .

ونحن نقول في كون الظاهر معمولاً به في مقابلة الاصل مخالفة لما في جمع الجوامع من ترجيح عدم الاعتداد بالظاهر في مقابلته ولما في فتاوى الشيخ في النكاح من أن النظر الى الاصل وان كان خلاف الظاهر الغالب .

وفي منظومة ابن العماد حيث قال وقس به غابراً والأصل ما تركوا بغالب الظن مع تأكيد ظنته والله تعالى أعلم بالصواب .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

❖ كتاب الوكالة ❖

سؤال :

- هل يصح التوكيل في تعليق الطلاق أم لا ؟
وهل يفسد بالتعليق في التوكيل أم لا ؟
وعلى الثاني هل يصح تصرف الوكيل بعموم الاذن أم لا ؟
وهل يصح للولي او القاضي التوكيل في عقد النكاح قبل اذن غير المجبرة أم لا ؟
وهل لهما التوكيل ولو قدرا على العمل الموكل فيه ولاق بهما أم لا ؟
وهل للوكيل التوكيل في ما عجز عنه او لم تلق به مباشرة أم لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال الأول فهو انه لا يجوز التوكيل في تعليق الطلاق قال في المنهاج والتحفة وبما تقرر علم ان شرط الموكل فيه ان يملك الموكل التصرف فيه حين التوكيل او يذكره تبعاً لذلك او يملك اصله وان يكون قابلاً للنيابة فلا يصح في عبادة الا الحج والعمرة وتفرقة زكاة ونذر وكفارة وذبح أضحية وهدى وعقيقة ووقف وغسل اعضاء ولا في شهادة وايبلاء ولعان وسائر الايمان ومثلها النذر وتعليق العتق والطلاق قيل ونحو الوصايا وتقييد بما ذكر لغالب انتهى باقتصار على ما قصد نقله . وفي الشرواني قوله وتقييد الخ أي فالتوكيل بسائر التعاليق باطل انتهى ع ش ...

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه لا يصح تعليق التوكيل في المنهاج والتحفة ولا يصح تعليق الوكالة بشرط او صفة او وقت في الأصح كسائر

المعقود خلا الوصية لانها تقبل الجهالة والأمانة للحاجة الى أن قال فلو وكله ببيع عبد سيملكه وطلاق من سينكحها ما لم يكن تبعاً لمنكوحته اخذاً مما قبله بطل في الاصح لانه لا ولاية عليه وكذا لو وكل من يزوج موليته اذا انقضت عدتها او طلقت على ما قاله هنا واعتمده الأسنوي لكن رجح في الروضة في النكاح الصحة وكذا لو قالت له وهي في نكاح او عدة اذنت لك في تزويجي اذا حلت ولو علق ذلك ولو ضمنا كما يأتي تحقيقه على الانقضاء او الطلاق فسدت الوكالة ونفسد التزويج للأذن انتهى مختصراً .

وفي الشرواني قوله واعتمده الأسنوي وكذا اعتمده المغني ونقله النهاية عن افتاء والده ثم ايدته عبارته لكن أفتى الوالد رحمه الله بصحة اذن المرأة المذكورة لوليها كما نقله في كتاب النكاح عن فتاوى البغوي واقراء وعدم صحة توكيل الولي المذكور كما صححاه في الروضة وأصلها هنا والفرق بينهما ان تزويج الولي بالولاية الشرعية وتزويج الوكيل بالولاية الجعلية وظاهر ان الأولى اقوى فيكتفي فيها بما لا يكتفي به في الثانية وان باب الاذن اوسع من باب الوكالة .

وما جمع به بعضهم بين ما ذكر في البابين بحمل عدم الصحة على الوكالة والصحة على التصرف اذ قد تبطل الوكالة ويصح التصرف مردود بانه خطأ صريح مخالف للمنقول اذ الايضاح يحنط لها فوق غيرها انتهى .

وأراد بقوله بعضهم الشيخ ابن حجر كما في حاشية الشرواني هذا واما اذا كانت الصيغة منجزة وقيد تصرف الوكيل بشيء فانه يصح كما في المنهاج والتحفة فان نجزها وشرط للتصرف شرطاً جاز اتفاقاً فوكلتك الآن ببيع هذا ولكن لا تبعه الا بعد شهر ويظهر انه يكفي في وكتك ولا تبعه الا بعد شهر وان الآن مجرد تصوير وبذلك يعلم ان من قال لآخر قبل رمضان وكتك في اخراج

فطرتي واخرجها في رمضان صبح لانه نبز الوكالة وانما قيدها بما قيدها به الشارع فهو كقول محرم زوج بنتي اذا حلت وقول ولي زوج بنتي اذا طلقت وانقضت عدتها وتكلف فرق بين هذين ومسألتنا بعيد جداً انتهى .

قلت وأشار بهذا الى رد ما خالف به النهاية من الفرق فانه ابدى الفرق بان الموكل فيه ممكن حين التوكيل في مسألة الفطرة دون مسألة التزويج هذا .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو انه قد علمت مما تلونا عليك انه كما فسد التوكيل المعلق فسد تصرف الوكيل في الامر الموكل فيه عند الرمي مؤيداً له بافتاء والده وكذلك عند الخطيب واما عند الشيخ ابن حجر فالتوكيل باطل والتصرف صحيح كما مر من قوله ونفذ التزويج للاذن ولما في التحفة في شرح قول المنهاج ولا يصح تعليقها حيث قال فلو تصرف بعد وجود الشرط كان وكاه بطلاق زوجة سينكحها او بتزويج بنته اذا طلقت وانقضت عدتها فطلق بعد أن نكح او زوج بعد العدة نفذ عملاً بعموم الاذن انتهى .

ويتخير المفتي والقاضي الغير المتاهل للترجيح بالافتاء والقضاء باي من الطرفين شاء وكذا العامل لنفسه ولا مجال لانكار عقد جرى اعتماداً على رأي حج الا من القاضي .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فنعم بالنسبة الى القاضي ولا بالنسبة الى غيره في المنهاج والتحفة ولو وكل غير الحاكم قبل استئذنانها يعني اذنها في النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه لا يملك التزويج بنفسه فكيف يفوضه لغيره اما بعد اذنها وان لم يعلم به حال التوكيل فانه يصح كما هو ظاهر اعتباراً بما في نفس الامر أما الحاكم فله تقديم انابة من يزوج موليته على اذنها له بناء على الاصح ان استنابته في شغل معين استخلاف لا توكيل انتهى .

وقد اخذ من ذلك بعض المحققين انه يتوقف صحة التوكيل في العقد المختلف فيه على تقليد الموكل والوكيل لصاحب المذهب المجوز له هذا قلت ويؤخذ انه يحتاج الى تقليد المرأة الغير المجبرة ايضاً له قبل الاذن فليحرر وراجع لتحقيق المقام فان توقف صحة المباشرة على التقليد لا نزاع فيه وانما الكلام في توقف صحة العقد عليه ايضاً وهو الذي يميل اليه القلب .

وأما الجواب عن السؤال الخامس فهو انه لها التوكيل كما في التحفة ولو قدرا عليه ولاق بهما .

وأما الجواب عن السؤال السادس فهو انه يصح لها التوكيل في صورة عدم النهي عنه ولو قدرا على العمل ولاق بهما في المنهاج والتحفة في الوكالة وان لم يتأت ما وكل فيه منه لكونه لا يحسنه او لا يليق به او يشق عليه تعاطيه مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر فله التوكيل عن موكله دون نفسه لان التفويض لمثله انما يقصد به الاستنابة ومن ثم لو جهل الموكل حاله او اعتقد خلاف حاله امتنع توكيله كما افهمه كلام الرافعي واستظهره الاسنوي انتهى .

وفي النكاح حيث قال وبه فارق كون الوكيل لا يوكل الا للحاجة وفي الشرواني أي حيث لم يأذن له في التوكيل ع ش وظاهر انه يوكل عن موكله كما صرح به سابقاً والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

لو وكل انسانا في بيع ماله فهل يشترط الاشهاد على ذلك التوكيل أم لا .

الجواب :

لا يشترط الاشهاد لا في اصل التوكيل ولا لصحة البيع فان اركان الوكالة

اربعة موكل ووكيل وموكل فيه وصيغة ولكل منها شروط ولا اشتراط في التوكيل للشاهد غاية ما في الباب ان المشتري ان صدقه عقد معه البيع وان لم يصدقه لم يعامله نعم يلزم الوكيل في الدعوى بنحو مال او عقد به لغير الله والجواب عنه حيث لم يصدقه الخصم بينة لو كالتة أما على نفس التوكيل او على اقرار الموكل به وليس في ذلك اشتراط الاشهاد في التوكيل والله أعلم .

جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى

سئل :

رحمه الله قال في المنهاج فلا يصح اي التوكيل في عبادة الا الحج وتفرقة زكاة وذبح أضحية لا في شهادة وايلاء ولعان وسائر الايمان فهل في معنى الايمان النذر في عدم جواز التوكيل فيه أم لا ؟

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله في شرحه ومثلها النذر وتعليق العتق والطلاق انتهى وقال في شرح وتفرقة زكاة ونذر وكفارة اه معطوف على زكاة فيصح التوكيل في تفرقة النذر اي المال المنذور كان نذر مالا للفقراء فيجوز ان يوكل في ايصال المال المنذور اليهم ولا يصح ان يوكل في نفس النذر بان يوكل ان ينذر عنه مالا سواء كان مال نفسه او مال الوكيل والله اعلم .

جلي زاده اسعد رحمه الله

سئل :

عما اذا وكل رجلا بقبض دين له على آخر فافر بقبضه وصدقه وأمهله في المطالبة ثم بعد مدة انكره فهل له الرجوع ام لا أجيبونا أثابكم الله .

فأجاب :

بقوله قال في التحفة آخر الوكالة ولا عبرة بانكار وكيل بقبض دين هو لو كاه
ادعاء المدين وصدقه الموكل لأن الحق له انتهى وفيه ايضاً ولو قال لو كاه قبضت
الثلث فانكر صدق وليس للموكل مطالبة المشتري لاعترافه ببرائته بقبض وكيله
منه انتهى فحيث اقر الوكيل بالقبض وصدقه الموكل لم يكن له أي للموكل الرجوع
على المدين لأن الحق له واقرار الوكيل وان كان لا يؤثر في سقوط الرجوع على
المدين لكن تصديق الموكل يمنع رجوعه اذا الوكيل فعله فعل الموكل فيكون
قبضه كقبضه فان صدقه يكون اقراراً بالوصول وبرائة الذمة من دينه والله أعلم .
وأما لو لم يصدقه فلا يمنع رجوعه كما يؤخذ من شرح المنهاج والله اعلم .
جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

وكاه في الدعوى واحد من شركاه في دراهم تلفت عند آخر واطلق وقال
هذا وكيل في الدعوى وما يقوله هو قولي فادعى الوكيل على الآخر ان الدرام
المتلفة كانت قرضاً فيلزمه ردها الى موكلي واجاب الآخر بانها كانت وديعة فهل
للموكل عزل الوكيل في ما وكاه فيه ثم ادعاء الوديعة بنفسه اذا عجز الوكيل عن
اقامة بينة طلبها نحو الحاكم منه او اقام الخصم بينة الوديعة واذا قلم لا فهل لباقي
الشركاه دعوى الوديعة ثم دعوى التقصير في التلف .

الجواب :

الذي يظهر ان للموكل عزل الوكيل ثم دعوى الوديعة والتقصير ما لم يصرح
بانه وكيل في دعوى القرض سيما اذا صدقه الخصم في ما يدعيه وكان العزل قبل

حكم الحاكم بشيء فان قلت اذا ادعى شخص يوماً ان ذلك قرض وادعى يوماً
آخر انه ودبعة لا يسمع منه ذلك فكيف تسمع دعوى الودبعة والتقصير من الموكل
بعد دعوى القرض من وكيله بناء على ان قول الوكيل في الدعوى قول الموكل
قلت لو سلم ذلك فانما هو اذا صرح الموكل بانه وكيل في دعوى القرض . .
وأما باقي الشركاء اذا لم يثبت توكيلهم لذلك الوكيل فلا يتوهم مانع لهم من
دعوى الودبعة والتقصير . ومن التقصير ترك الدرام في بيت والغيبة عنها بلا
استحفاظ ممن يوثق به وبلا غلق الباب والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سُئِلَتْ :

عن رجل وكل آخر في بيع بقرة له وتسليم ثمنها الى وكيل دائنه فباعها وسلم
بعضاً من الثمن الى الوكيل فلم يأخذه لكونه ناقصاً وتشاجراً فالتى وكيل المدين
الثمن وتركاه ثم اخذه شخص ثالث حسبة لثلاث يضيع وذهب به الى وكيل المدين
والح عليه لأخذه فلم يأخذه فوضعه بين يديه وتركه فضاغ فمن الضامن له .

فأجبت :

بقولي لا ضمان على وكيل الدائن قطعاً لانه انما وكل في قبض تمام الثمن
ولم يسلمه اليه وكيل المدين ويضمن كل من وكيل المدين والشخص الثالث الآخذ
له حسبة وللمالك تغريم ايها شاء .

أما وكيل المدين فلتعديه بعدم تسليم جميع ثمن البقرة الى وكيل الدائن
وبتركه بعد أن لم يأخذه منه وكيل الدائن في محل الضياع وكل متعد ضمان لما
في يده وان لم ينزل بالتعدي عن الوكالة .

وأما الثالث الآخذ له حسيبة فلأن يده اما يد ضمان حيث وضعها على مال الغير بدون اذن معتبر او يد أمان لأن المال كان في المضيعة والمالك لا يرضى بضياعه كما يؤخذ الوجهان من التحفة اوائل الغصب ونصها وافتي القاضي بان من ظفر بأبق لصديقه أي او خلاصه من نحو غاصب فاخذه ايرده فهرب قبل تمكنه من رده ورفع له سلك لم يضمه واطلق الماوردي وابن كنج انه يضمه اوضعه يده عليه انتهى .

وعلى التقديرين وجب عليه حفظه بحسب الامكان حتى يرد للمالك او وكيله الأمين او القاضي او ثقة آخر فاذا لم يرد له من سر وقصر في حفظه كأن تركه في مضيعة فتلف كان ضامناً .

أما على الاول فلما في التحفة في الوديعة ولو اودعه صبي واو مراهقاً كامل العقل او مجنون مالا لم يقبله أي لم يجز له قبوله لأن فعله كالعدم فان قبل ضممه باقضى القيم كما هو ظاهر واذا قبضه لم يبرأ الا برده للمالك امره لأنه كالغاصب اوضعه يده عليه بغير اذن معتبر انتهى .

وأما على الثاني فلما نقله الشرواني عن الشبراملسي وابن قاسم على قول الشيخ هناك والكلام حيث لم يخف ضياعه فان خافه واخذه حسيبة لم يضمن كما مر انتهى ونصه هل له تركها حينئذ ويبرأ بدون ردها للمالك الأمر الوجه لا نظير ما تقدم في قوله او قبضها حسيبة الخ .

والوجه فيه ايضاً انه ليس له تركها ولا يبرأ الا بردها وعلى الجملة فالظاهر هنا وهناك الضمان بتركها او ردها لغير مالك الامر سم وع ش انتهى .

لا يقال ان الثالث بريء من الضمان بوضعه الثمن بين يدي الوكيل فانه لا ينعزل بالتعدي عن الوكالة لأننا نقول انه وان بقي وكيلاً صحيح التصرف في

تسليم تمام الثمن الى وكيل الدائن لو سلمه اليه بعد التعدي لكنه وكيل متعدخائن
ولا يبرأ الثالث بدفع ما وضع اليد عليه الى غير الأمين كما يؤخذ من التحفة
والشرواني اوائل الفصب .

عبارة التحفة ولو غصب من غير المالك برىء بالرد لمن غصب عنه ان كان
نحو وديع ومستأجر ومرتهن .

وعبارة الشرواني قوله نحو وديع اه من نحو الوديع القصار والصباغ ونحوها
من الأمناء اه ع ش انتهى .

ومتى غرم واحد منهما لم يرجع به على الآخر لكون كل مستقلا بالاخذ
والتضييع أما الوكيل فلاخذه البقرة وثمنها وتضييعه له .

وأما الثالث فلاخذه له حيث ترك ولم يأخذه من الوكيل هذا ما عندنا في
الجواب والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❦ كتاب الاقرار ❦

سؤال :

ما هو الاقرار واركانه وشرايطها ؟

الجواب :

الاقرار اخبار خاص عن حق سابق على المخبر .

وأركانها مقرر ومقر له ومقر به وصيغة . وزاد بعضهم المقر عنده من حاكم او شاهد ونظر فيه بانه لو توقف عليه لزم انه لو اقر خالياً بحيث لا يسمعه الا الله ثم بعد مدة تبين انه اقر خالياً بكذا لم يعتد بهذا الاقرار ولم يكن المقر له المطالبة بمقتضاه ولا الدعوى بفساده وعدم صحته شرعاً لعدم وجود ركنه المذكور والظاهر ان ذلك ممنوع قطعاً انتهى .

قلت من اعتبر هذا الركن الخامس اعتبره لحكم الحاكم والزام المقر بما ترتب على اقراره ومن لم يعتبره اكتفى بصحة الاقرار في نفسه فالأقرار صحيح في حد ذاته بدون ذلك الركن ولا يحكم بما يترتب عليه إلا عند وجوده فعاد النزاع لفظياً هذا ...

وشرط المقر ان يكون مطلق التصرف عند الاقرار وان لا يكذبه الحس كاقرار امرأة بصداقها عقب ثبوته ولا الشرع كما في قوله داري او ملكي لزيد وان يكون مختاراً فلا يصح اقرار مكره عليه نعم اذا أقر بشيء واقربانه مختار فيه ثم ادعى انه كان عن اكره واقام عليه بينة لم تقبل بينته الا أن ثبت بنحو تواتر او بعلم قاض او بينة حسبة انه كان مكرهاً حتى على اقراره بانه مختار كما في

التحفة ومن ثم يحرم ضرب المتهم بنحو سرقة حتى يقر به كما فيها ايضاً واعتمده
النهاية والمعني ولو اقيمت بينة على الاكراه واخرى على الاختيار قدمت الأولى
ما لم تقل بينة الاختيار انه كان مكرها وزال اكراهه هذا .

وشرط المقر له ان يكون معيناً واهلاً لاستحقاق المقر به .

وشرط المقر به ان يكون مما تجوز المطالبة به لا كمنحو عيادة مريض ورد
سلام وان لا يكون ملكاً للمقر حين يقر وان يكون اذا كان عيناً في تصرف المقر
حسباً او حكماً ولكن هذا الشرط معتبر لوجوب التسليم لا لصحة الاقرار في حد
ذاته فلو اقر بعين لزيد ولم تكن في يده اذذاك ثم صارت فيها عمل بمقتضى اقراره
وشرط الصيغة كونها لفظاً او كتابة او اشارة اخرس تشعر بالالتزام بحق
اغيره عليه والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا أقر شخص ببيع حديقته او طلاق زوجته ثم رجع عنه وقال ظننت البيع
صحيحاً فبان فاسداً او ان وكيلي طلقها فبان خلافه فهل يقبل منه رجوعه ام لا ؟

الجواب :

انه لا يقبل منه الرجوع الا اذا قطع ظاهر الحال بصدقه او ابدى عذراً
كصورة السؤال قال الشيخ في الاقرار من التحفة ولو أقر ببيع مثلاً او هبة واقباض
بعدها ثم قال ولو متصلاً فتم لمجرد الترتيب كان ذلك فاسداً وأقررت لظني
الصحة لم يقبل لان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح ولأن الاقرار يراد
به الالتزام فلم يشمل الفاسد اذ لا التزام فيه نعم ان قطع ظاهر الحال بصدقه

كبدوي حلف فينبغي قبوله انتهى .

وقال في الطلاق منها (فرع) اقر بالطلاق او بالثلث فانكر او قال لم يكن الا واحدة فان لم يذكر عذراً لم يقبل والا كظننت وكيلى طلقها فبان خلافه او الخلع ثلاثاً فافتيت بخلافه وصدقته او اقام به بينة قبل انتهى والله اعلم .

الداعي المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يصح الاقرار في مرض الموت للوارث ام لا .

الجواب :

نعم يصح على المذهب في المنهاج وشرحه التحفة وكذا يصح اقراره لو ارث حال الموت بمال ومنه اقرار بقبض صداقها واقرار من لا يرثه الا بيت المال لمسلم ولو اقر له بنحو هبة مع قبض في الصحة قبل فان لم يقبل في الصحة او قال في عين عرف انها ملكه هذه ملك لو ارثي نزل على حالة المرض كما يأتي (على المذهب) وان كذبه بقية الورثة او بعضهم لانه انتهى الى حالة يصدق فيها الكاذب ويتوب الفاجر فالظاهر صدقه انتهى .

ولكنه اختار جمع عدم قبوله ان اتهم بقصده حرمان بقية الورثة في التحفة واختار جمع عدم قبوله ان اتهم لفساد الزمان بل قد تقطع القرائن بكذبه قال الاذرعى فلا ينبغي لمن يخشى الله ان يقضي او يفتي بالصحة ولا شك فيه اذا علم ان قصده الحرمان وقد صرح جمع بالحزمة حينئذ وانه لا يحل للمقر له أخذه ولبقية الورثة تحليفه انه اقر له بحق لازم يلزمه الاقرار به فان نكل حلفوا وقاموه ولا تسقط اليمين باسقاطهم كما صرح به جمع فلم يطلبها بعد ذلك انتهى .

وفي الشرواني قوله ان يقضي اه اي ولو لم يكن في البلد غيره اه ع ش
وفيهما هلا زاد او يشهد بذلك قوله ولا شك فيه أي في ما قاله الاذري ع ش
عبارة المغني تنبيه الخلاف في الصحة وأما التحريم فعند قصد الحرمان لاشك فيه
كما صرح به جمع منهم القفال في فتاويه قوله اذا علم بالقرائن اه واهل المراد بالعلم
ما يشمل الظن الغالب انتهى .

فيستفاد من ذلك انه ان توفرت قرائن قصد المقر حرمان بعض الورثة فلا
يجوز عندهم للقاضي القضاء ولا للمفتي الافتاء بصحته ولا للشاهد الشهادة وان
وصلت القرائن الى حيث يقطع بقصده ذلك وكذبه في ما اقر به فيالأولى ومع
ذلك يقبل ظاهراً ولو حكم به القاضي نفذ حكمه والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

اذا أقر شخص بشيء وحكم به القاضي فهل يثبت المحكوم به ظاهراً فقط
أو ظاهراً وباطناً . .

الجواب :

أخذاً من عبارات الفقهاء في مواضع شتى ان مقتضى حكم الحاكم الثبوت
ظاهراً وباطناً ايضاً في ما كان باطن الامر كظاهره لا مطلقاً اذ الاقرار يمكن أن
يكون عن كذب او اشتباه للمقر ولا يكون المقر به امراً واقعياً وحينئذ لا يحصل
منه شيء ولا يثبت بالحكم به امر واقعي اذ الحقائق لا تنقلب بحكم الحاكم . .

ففي ما اذا ادعت زوجة زيد انه طلقها ثلاثاً واقر زيد بها كاذباً وحكم القاضي
بوقوعها وبينونتها الكبرى منه بانت منه بها ظاهراً ولا تحل له الا بعد التحليل .

وأما باطناً فهي زوجته باقية في عصمته على الطلقات الثلاث وله مباشرتها ولها
تمكينه إذا صدقته ولا فرق في الاقرار بين ان يكون خالياً او عند من ترد شهادته
او تقبل ولم يشهد به الشاهد او وشهد به عند الحاكم او عند الحاكم وحكم بمقتضاه
غير ان الحاكم يحكم به ويلزم المقر بالمقتضى وغيره ليس له هذه السلطة الا المحكم
في محل التحكيم ومما يصرح بذلك عبارة الشيخ في مواضع ويفيده كالتصريح
عبارة في التنبيه الواقع في فصل الاقرار بالنسب والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سُئِلَ :

رحمه الله لو قال عالم هذا ابن عمي ووارثي فمات هل يرثه ؟

فاجاب :

بقوله المأخوذ من التحفة انه يرثه حيث قال ويكفي قول البيهقي ابن عم لأب
وان لم يسموا الوسائط بينه وبين الملحق به كذا جزم به بعضهم ويتجه ان محله
في فقيهين عارفين بحكم اللاحق بالغير بخلاف عاميين لا يعرفان ذلك فيجب
استفصالهما وكذا يقال في المقر انتهى .

أي ان المقر ان كان فقيها عارفاً لم يحتج الى تسمية الوسائط ويكفي قوله هذا
ابن عمي ووارثي بل لو قال هذا وارثي قبل بدون ذكر العمومة على ما صرح به
في الفتاوى حيث قال اذا صدر ذلك اي هذا وارثي من فقيده عارف بشروط
الاستلحاق وبحقيقة قوله هذا وارثي وما يشترط له ثم مات من غير أن يحتمل
حدوث حاجب للمقر له فحينئذ يقبل منه هذا الاقرار لأن تلك الاحتمالات التي
نظر اليها القفال منتفية حينئذ انتهى . جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى بفضله

سُئِلَ :

رحمه الله لو أقر ابن فلانا ابن عمي ووارثي ثم مات فشهدت البيعة باقراره فهل يرثه المقر به او لا ؟

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر في شرح المنهاج عند قول المصنف كهذا اخي أو عمي ما نصه وهل يشترط أن يقول اخي من ابوي او من ابي او ابن عمي لا بوين او لاب كما يشترط ذلك في البيعة كاللعوى او يفرق بان المقر يحنط لنفسه فلا يقر الا عن تحقيق ومن ثم لو اقر باخوة مجهول لم يقبل تفسيره باخوة الرضاع والاسلام كل محتمل وظاهر المتن وغيره يشهد للثاني لكن المنقول عن القفال وغيره الأول واقره الاذري وغيره بل جرى عليه الشيخان انتهى والمأخوذ من هذا ميل الشارح الى الأول كما لا يخفى على العالم بمزايا الاساليب وفي حاشية ابن قاسم عند قوله لكن المنقول عن القفال وغيره الاول ما نصه والوجه الثاني شرح م ر والمراد محمد الرملي .

وفيه ان المولى محمداً الرملي مال الى الثاني وفي فتاوى ابن حجر ما حاصله ترجيح الثاني وان تعين حمل كلام القفال ومن وافقه على انه لا يرثه قبل البحث عن ورثته وحمل كلام غيرهم على انه يرثه بعد البحث عن ورثته وبين ذلك بكلام الشيخين وغيرهما ثم قال ويتعين حمل كلام القفال ومن وافقه على ما ذكرته والا فهو ضعيف لمنابدته لكلام الشيخين كالأصحاب في الشهادة .

وذكر عن القفال ان من قال هذا وارثي ومات قبل بيان جهة الارث لا يرثه وان الاذري نقل عن بعضهم انه اذا قال فلان وارثي قبل فاجرى الكلام والتطبيق

بالحل على ذلك وذكر من جملة ذلك انه لو شهد انه ابنه او اخوه ولم يذكر كونه وارثا نزع بشهادتها المال ممن هو بيده واعطيه بعد البحث كما رجحه ابن الرفعة ونقله عن الجمهور فالمولى ابن حجر صرح بالارث في الفتاوى في مثل المسؤول عنه وان كان يؤخذ من التحفة ميلا الى كلام القفال لكنه جعل كلام القفال بين حمله على ما ذكر او ضعفه بعد اطناب تام فالفتوى هنا على الفتوى هنا لما فيها من مزيد التفصيل والتحقيق مع التصريح بالارث .

جلي زاده أسعد

سؤال :

أقر زيد برحى لعمره في ملك بكر ظاهراً ثم اعطى بكر من منافعهما لزيد بنذر او هبة او غير ذلك هل يؤخذ منه ما اعطاه له ويسلم لعمره كما ان عينها متى حصلت في يده تؤخذ منه وتسلم لعمره .

الجواب :

نعم لأن الاقرار بالعين اقرار بالمنفعة لا محالة فكل ما حصل في يد المقر من جملة المقر به عيناً او منفعة فهو باقراره مملوك لمن أقر له يجب رده .
ولا شبهة في صحة هذا الاقرار ووجوب العمل بمقتضاه وكون المقر به في يد المقر انما هو شرط للتسليم لا للصحة .

قال في التحفة بعد قول الماتن وليكن المقر به في يد المقر ليسلم بالاقرار للمقر له انتهى .

وأفهم المتن ان هذا شرط للتسليم لا للصحة الاقرار فيصح حتى اذا صار في يده عمل به كما يأتي انتهى .

وما يأتي هو قول الماتن ايضاً فلو اقر ولم يكن في يده ثم صار عمل بمقتضى
الاقرار انتهى .

ولا فرق في صحة الاقرار بين العين والمنفعة صحة وحكما ومن ثم قال في
الانوار لو قال العبد الذي في يد زيد مرهون عند عمرو بكذا ثم حصل العبد في
يده أمر ببيعه في دين عمرو انتهى .

ومن زعم ان العمل بمقتضى الاقرار موقوف على تملك العين اي ظاهراً
يرد بقول التحفة والمنهاج فلو أقر بحرية عبد معين في يد غيره ثم اشتراه لنفسه
او ملكه بوجه آخر او استأجره .

وخص بالشراء لانه الذي يترتب عليه جميع الاحكام الآتية حكم بحريته
انتهى . فقوله او استأجره نص على أن المدار على الوقوع تحت اليد ولو باجارة
او اعادة او غير ذلك ولذا عبروا بالوقوع او الحصول او الصيرورة في اليد دون
الملك الا نادراً ومن انكر ذلك فعلاجه السكوت .

عبد اللطيف رحمه الله تعالى

وعامله وايانا في الدارين بفضلله انه قريب مجيب

❖ كتاب العارية ❖

سؤال :

ما هو الاعارة وحكمها وأركانها وشرايطها ؟

الجواب :

الاعارة عقد يتضمن اباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه ليرده الى مالكه بعد حين فقد تكون واجبة كاعارة ثوب لدفع مؤذ كحر ومحرمه كاعارة جارية لمن عرف بالفسوق ومنذوية كاعارة ماعون لنحو جار يحتاج اليه ومكروهة كاعارته لمن يتوهم استعماله في المأكولات والمشروبات المحرمة ومباحة ومثلوا لها باعارة من لا حاجة له بالمعار كما في ع ش .

وفي الشرواني ومع الوجوب لا يلزم المالك البذل مجاناً بل له طلب الأجرة ثم ان عقد بالاجارة ووجدت شروطها فهي اجارة صحيحة والا فهي اعارة لفظاً واجارة معنى ولا يضمن العين حينئذ تغليباً للاجارة انتهى .

وأركانها معير ومستعير ومستعار وصيغة وشروط المعير الاختيار وصحة تبرعه وملكية المنفعة وان لم يملك الرقبة فعليه تصح اعارة المالك للعين والمنفعة والمالك للمنفعة كالمستأجر لا مالك العين فقط كمن ملك داراً وأجرها لمدة سنة فهو في تلك المدة لا تصح منه الاعارة لها ولا مالك الانتفاع كالمستعير ولا نحو فقيه في مدرسة ومتعبد في رباط فانهم يملكون الانتفاع لا المنفعة .

وشروط المستعير تعيين واطلاق تصرف فلا تصح نحو اعرت فرس احدك ولا اعارته لصبي او مجنون الا بعقد وايها بشرط ان لا يكون الاستعارة مضمنة

بان تكون استعارة من المالك او من المستأجر اجارة صحيحة اما المضمنة كاستعارة من المستأجر اجارة فاسدة فلا تصح منه لها الا للضرورة ثم لهذا المستعير اناية من يستوفي له المنفعة كأن يركب مثله او دونه لحاجته دابة استعارها للركوب او يركبها زوجته وخادمه وولده مطلقاً كما هو الظاهر من الاطلاقات او لحاجته كما قيده بها سم .

وشرط الاستعار كونه منتفعاً به حالاً انتفاعاً مباحاً مقصوداً مع بقاء عينه فيستفيد المستعير المنفعة وهو الاكثر كلبس الثوب وسكنى الدار وركوب الفرس وحمل الاثقال او عينا كما لو استعار شاة لياخذ ابنها وصوفها ونسلها او شجرة لياخذ ثمارها هذا . . .

ومنهم من قال ان هذه الأعيان مستفادة بالاباحة من المالك لا بالاستعارة وانما ثمرتها التوصل بها الى منفعتها هي التوصل الى تلك الأعيان المباحة وهو دقيق لطيف جداً . . .

فلا تصح اعارة الطعام للاكل ولا شمعة للاشعال وانما نحو ذلك اباحة كما في تقديم الطعام للضيف .

وشرط الصيغة كونها لفظاً يشعر بالاذن في الانتفاع او بطلب الاذن فيه كاعرتك هذا او اعرتني ويكفي اللفظ من احد الطرفين مع فعل الآخر هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

هل يضمن المستعير ثوراً للحراثة اذا تلف بلدغ حية في وقت الحراثة ؟

الجواب :

نعم يضمن لأن ذلك تلف في الاستعمال المأذون فيه لا بالاستعمال وكل تلف ذلك مضمن في المنهج وشرحه لشيخ الاسلام فان تلف كله او بعضه عند المستعير لا باستعمال مأذون فيه ولو بلا تقصير ضمنه بدلا او ارثا لخبر على اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه ابو داود والحاكم وصححه علي شرط البخاري اه وفي حاشية الجمل قوله لا باستعمال مأذون فيه اه كسقوطها في بئر حالة سيرها ثم فيها وكتب ايضا قوله كسقوطها في بئر ومنه ما لو استعار ثورا لاستعماله في ساقية فسقط في بئرها فانه يضمنه لانه تلف في الاستعمال المأذون فيه بغيره لا به ثم فيها ولا يشترط في ضمان المستعير كون العين في يده بل يضمن ولو كانت بيد المالك كما صرح به الأصحاب اه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا تبع المستعار ولده فهل يدخل في ضمان المستعير ام لا ؟ واذا نزل من الدابة المستعارة وارسلها مع شخص الى المعير فركبها في الطريق وتلفت فعلى من يكون الضمان . والى أي وقت يدوم حكم العارية اجيبونا اياكم الله .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال فهو ان ولده لا يدخل في ضمان المستعير قال في حاشية الجمل نقلا عن شرح م ر ولو استعار دابة ومعه تبيع لم يضمنه لأنه إنما اخذه لعسر حبسه عن امه وكذا لو تبعها ولده ولم يتعرض له مالكة بنفي ولا اثبات فهو امانة قاله القاضي ولا تضمن ثياب الرقيق المستعار لانه

لم يأخذها لاستعمالها بخلاف كاف الدابة والأصح انه لا يضمن ما ينسحق اي يتلف من ثوب او نحوه او ينسحق اي ينقص باستعمال ماذون فيه لحدوثه باذن المالك وموت الدابة كالانسحاق وتقرح ظهرها وعرجها باستعمال ماذون فيه وكسره سيفاً اعاره ليقاتل به كالانسحاق قاله الصيمري في الآخرة اه .

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان الضمان على المستعير وان ركبها التابع لأنه في حاجة المستعير من ايصالها الى محل الحفظ كما في الجمل نقلا عن ع ش على م ر وايكن للمستعير الرجوع على من ركبها بما غرمه اذا غرمه اذا خان فيها . بر كض او قصر في حفظها لأنه اما اجير منه لاعادتها الى صاحبها او وكيل متطوع وكل منها ضامن عند الخيانة وهذا ظاهر لمن تتبع القواعد الفقهية .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان المستعار يبقى في ضمان المستعير حتى يسلمه الى مالكه او وكيله .

قال في حاشية الجمل قال في الروضة والرد المبريء من الضمان ان يسلم العين للمالك او وكيله في ذلك فلورد الدابة للاصطبل او الثوب ونحوه للبيت الذي اخذه منه لم يبرأ ولو لم يجد المعيرفسلمها لزوجته او ولده فارسلها الى المرعى وضاعت فالمعير ان شاء غرم المستعير او المتسلم منه والقرار عليه انتهى زي انتهى . هذا والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل المستعير الأنتفاع بالمستعار بما لم يؤذن فيه ولم ينه عنه؟ وهل عليه الاجرة اذا زاد على المحل المقرر لركوب الدابة الى وصوله ...

نعم له الانتفاع الغير المأذون فيه اذا لم ينه عنه وعليه الاجرة اذا جاوز المحل المقرر قال في حاشية الجمل على قول المنهج وله انتفاع مأذون فيه اه نقلا عن م ر ما نصه نعم لو اعاره دابة ليركبها لمحل كذا ولم يتعرض للركوب في رجوعه جاز له الركوب فيه كما نقلاه واقراءه بخلاف نظيره من الأجرة والفرق بينهما لزوم الرد للمستعير فيتناول الاذن الركوب في عوده عرفا ولا كذلك المستأجر فلا رد عليه ويؤخذ منه ان المستعير الذي لا يلزمه رد كالمستأجر ويحتمل خلافه .

ولو جاوز المحل المشروط لزمه اجرة مثل الذهاب منه والعود اليه وله الرجوع منه راكباً كما صححه السبكي وغيره بناء على ان العارية لا تبطل بالمخالفة وهو ما صححاه اه شرح م ر وكتب عليه ع ش قوله جاز له الركوب اي وجاز له الذهاب والعود في أي طريق اراده ان تعددت الطرق ولو اختلفت لان سكوت المعير عن ذلك رضا منه بأكملها انتهى والله أعلم

المدرس في بيارة عبد الكريم

كتاب الغصب

سؤال :

ما هو الغصب وما حكمه ؟ وماذا يجب على الغاصب .

الجواب :

الغصب لغة اخذ الشيء ظلماً . وشرعا له معنى خاص وهو الاستيلاء جهاراً على حق غير عيناً او منفعة عدواناً ومعنى عام وهو الاستيلاء المذكور جهاراً اولا فيدخل في هذا المعنى السرقة والمحاربة والاختلاس والخيانة لأن الاستيلاء ان كان يأخذه له من حرز مثله خفية فسرقه او بطريق المكابرة في نحو صحراء فمحاربة ونهب او بطريق المجاهرة والاعتماد على الهرب فاختلاس او بطريق التصرف الغير المشروع في ما ائتمن عليه اعتماداً على الجحد فخيانة كتصرف الوكيل في ما وكل فيه والمودع في ما اودع والناظر في الاوقاف والوصي في مال الأيتام والخازن في مال بيت المال والشريك في المال المشترك بغير المشروع كما يدخل الغصب بالمعنى الخاص فيه .

ومما له حكم الغصب من حيث الأثم واصل الضمان ما اخذه من غيره لطلبه منه وعلم انه اعطاه لمجرد حياته منه وما لو جلس عند قوم ياكلون وسألوه ان يأكل معهم فاكل وعلم ان ذلك لمجرد حياتهم من جلوسه عندهم ومنه ما يأخذه شخص معروف بوصف كالعالم والصلاح واستجابة دعائه ممن يعطونه لاعتقادهم بوجود الوصف المذكور فيه ولم يكن كذلك كما في التحفة او اخر الوديعة .

ومما له حكمه ضمانا لا ائماً ما اذا اكل طعاما في بيت صالح وتبين انه كان
مقصوبا او استأجر دابة ممن يظنه مالكا فتبين خلافه وما لو اخذ مال غيره بظن
انه مال نفسه فظهر خلافه كما في فتح الوهاب .

ومما له حكمه ائماً لا ضمانا ما لو اخذ ماله عند غيره ويظن انه مال غيره فتبين
انه مال نفسه فانه يأثم بالاقدام والأخذ على الظن المذكور ولكنه لا يضمن لكونه
في الواقع مال نفسه . . .

وأما حكمه فهو انه حرام اجماعاً وكبيرة في ما وصل قيمته ربع دينار وكفر
استحلالا وعند بعض الفقهاء انه كبيرة مطلقاً ولو في غصب حبة حنطة وفيه تشديد
وقيدوه بغصب غير نحو الكلب فانه صغيرة .

قلت يتأمل في كون غصبه صغيرة في ما اذا احتاج صاحبه اليه لحراسة نحو
ماشية او مزرعة او اهل بيته من المتلصصة ومن يعاديهم والظاهر ان غصبه حينئذ
من الكائر لشدة حاجته اليه .

واما ما يجب على الغاصب فان كان المقصوب نحو حق من موقوف كالأستيلاء
على محل فقيه في مدرسة او مصلى في جامع فهو الندم والانتهاه عن الأستيلاء .
وان كان عيناً فان بقيت في محل الغصب سليمة وجب ردها او ناقصة فع
ارش النقص او مستعملة فع اجرة مدة الاستعمال وكذا لو كانت غير مستعملة
ولها اجرة عادة كدابة .

وان نقلها الغاصب الى محل آخر ففي حاشية الجمل المعتمد انه يطالب باقصى
قيمة من الغصب الى حين المطالبة ولو كانت في محل قريب للحيلولة فاذا رد العين
الى مالكا رد عليه القيمة ولو مطالبة الغاصب باجرة العين مدة وضع يده عليها
ولو لم يستعملها كما في ع ش وفي فتح الوهاب انه يطالب بالعين ان كانت في

محل قريب هذا ...

وإذا استولى على حرة وزنى بها مكرهة وجب عليه الحد ومهر مثلها وحكومة
افتضاض البكارة ان كانت بكراً كما يجب عليه اجرة مثل عملها وعمل الحر المستولى
عليها اذا استعملها في عمل كطبخ وخباطة وبناء وزراعة ونحوها اما اذا حبسها
بلا استخدام فلا شيء عليه الا الاثم لأن الحر لا يدخل تحت اليد ذاتا نعم يجوز
هنا للامام تفريم الغاصب اجرة مثل مدة الحبس زجراً له عن نحو هذا العمل
الشييع البشيع استنباطاً من كلامهم في ان للامام الحكم بما يراه موافقاً لحفظ المصالح
العامّة اذا لم يخرج عن قواعد الدين .

وان كانت نالفة فان كانت مثلية وهي ما حصره كيل او وزن على العادة
وجاز فيه السلم كما لم يغفل و تراب ونحاس ومسك وقطن وحبوب ودقيق ودهن
ولحم ضمنه بمثله ووجب عليه رد مثله بخمسة شرائط :
الاول ان لا يتراضيا على القيمة .

الثاني ان يكون للمثلي قيمة في محل المطالبة لا كما عصب عنه في مفازة قاحلة
ثم وجد الغاصب في معمورة لا قيمة فيها للماء .

الثالث ان لا يكون لنقله من محل المطالبة الى محل الغصب مؤنة .
الرابع ان لا يصير المثلي متقوماً كحنطة صارت هريسة ودقيق صار خبزاً .
الخامس ان يوجد مثله هناك لا اذا فقد حسا او شرعاً كأن وجد باكثر
من ثمن المثل والا ضمن باقضى القيم من الغصب الى حين التلف .

وان كانت متقومة وهي غير ما حصره كيل او وزن عادة كهرصة ودار
واخشاب او كانت مثلية لم يجز فيها السلم كعجون وغالية او مثلية جاز فيها السلم
ولم تتحقق الشروط السابقة فتضمن باقضى قيم من الغصب الى التلف . وتعتبر

قيمة الماء المذكور باعتبار المحل الذي غصب فيه هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة
والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

لو غصب ظالم شاة وذبحها وجعلها طعاماً واكاه رجل فهل تسقط عدالته ام لا
وما معنى قولهم الا حيث يستعظم .

فاجاب :

بانه ان لم يعرف انها مال الغير فلا اثم عليه لأن الجهل وان لم يسقط الضمان
لأنه من خطاب الوضع لكنه يسقط الاثم لأنه من خطاب التكليف والجاهل
ليس بمكلف وقد صرح بهذا ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن والايدي
المرتبة على يد الغاصب ايدي ضمان .

فان قلت كان واجباً عليه ان يبحث عما في يد الظالم لأن حاله يدل على ان
ما في يده حرام .

قلت ذلك ليس بواجب على الأصح فان معاملة من اكثر ماله حرام واكل
ما بيده مكروه قاله ابن حجر قبيل باب النكاح (١) .

فان قلت هل يطالب به في الآخرة ام لا ؟

قلت نعم يؤخذ من حسناته حتى اذا لم يبق له حسنة فيحمل عليه من

سيئات المالك . . .

فان قلت فما الفرق بين هذا الجاهل وآكل الحرام عالماً ؟

(١) قبيل قول المتن ومن عليه دين .

قلت الجاهل ليس عليه اثم ولا يعذب به وإنما فائدة التحميل تخفيف (١)
العذاب على المالك بخلاف الآكل عمداً فإنه اذا حملت عليه السيئات يعذب بها
ذكره ابن حجر في باب الشهادات عند قول المتن ورد ظلالة آدمي .

وأما اذا عرف بانها مال الغير فان ايس من معرفة صاحبها فهي بيت المال كما
صرح به ابن حجر في باب الغصب (٢) عند قول الماتن فان تعذر فالذهب انه
كالتالف فلا يأنم مستحق بيت المال باكلها .

فان قلت وان لم يأنم من حيث انه مال مالكمها ولكنه يأنم من حيث انها
مشتركة بينه وبين غيره من سائر مستحقي بيت المال كما اذا غصب ظالم اموالا
من جماعة وخلطها ثم وصل منها شيء الى واحد منهم فلا يجوز له الظفر بل يقسم
بينه وبين غيره .

قلت بيت المال ليس كذلك بل يجوز لكل من ظفر به اخذ ما يستحقه
صرح به ابن حجر في اوائل قسم النية وأما اذا لم يبيس من معرفة صاحبها عادة
فنقول لما ذبحها الغاصب وجعلها طعاماً صار كالتالف فيملكها الغاصب كما صرح
به ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن (٣) .

وعلى هذا لو قدمه الخ ولكنه يحجر عليه فلا يجوز له التصرف في الطعام حتى
يؤدي البديل كما صرح به عند قول المتن (٤) ولو حدث نقص فاكل هذا الطعام

(١) وقضية هذا ان معنى اخذ الحسنات اعطاء المالك مثلها بلا نقص من
حسنات العامل والآكل اني عبد الله .

(٢) في فصل ما يطرأ على المغصوب اني عبد الله .

(٣) قبيل فصل بيان حكم الغصب اني عبد الله .

(٤) في فصل اختلاف المالك والغاصب اني عبد الله .

لا يَأْتُم من حيث أنه مال الغير لأنه قد عرفت أن حق الغير انتقل إلى ذمة الغاصب
وصار الطعام مال الغاصب لكنه يَأْتُم من حيث أنه إعان الغاصب على معصية
هي التصرف قبل أداء البديل وما رأينا عد هذا من الكبائر حتى يسقط العدالة ..
نعم الغاصب نفسه مردود الشهادة لأن الغصب مطلقاً كبيرة ذكره ابن
حجر في أوائل الغصب ...

وأما قوله إلا حيث يستعظم فمعناه أن الاتيان لا يرد به الشهادة ما لم يعصر
عليها إلا في بلدة يستعظم أهلها الاتيان بها مثلاً اللعب بالترد صغيرة لكنه في
بعض البلاد يستعظمونه فترد به الشهادة مرة واحدة .

وهذا بناء على المرجوح وأما الراجح فهو أن الاتيان بالصغيرة لا ترد بها
الشهادة إذا غلب طاعاته على صغابره سواء استعظمها أهل تلك البلدة أم لا .
قال ابن حجر في شرح لارشاد الكبير والعدل هو الذي ما أنى بكبيرة ولا
غلبت صغابره على طاعاته وإلا فهو فاسق وكذا إذا استوتوا .

وقد أفاد هذا الكلام أن الإصرار على نوع من الصغائر لا يؤثر إلا إذا
غلبت معه الصغائر وأنه لا فرق في ذلك بين ارتكاب الترد ونحوه من الصغائر الآتية
وما في الحاوي تبعاً للغزالي كامامه من أن ذلك قد يستعظم في بلدة فترد
الشهادة بمرّة واحدة منه وقد لا يستعظم فيعتبر فيه الإصرار ضعيف انتهى تأمل
فيه تجده صريحاً في ما ذكرناه والله أعلم .

بجى المزوري عليه الرحمة

وقال المحقق البنجوني في هذا الموضوع بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام
على رسول الله وعلى آله وأصحابه واتباعه في هداة ما أخذ بغير حق سواء كان
بغصب أو حياة أو غيرها لبيت المال أن لم يمكن عادة معرفة المالك ولم يطرأ عليه

على تقدير مثلثته عند الآخذ ما يأتي من السراية الى التلف او الاختلاط بما لا يمكن التميز عنه على ما في التحفة في بابي الغصب والسير وفي النهاية فيهما وفي اوائل احياء الموات وفي الفتاوى في الباب الاول وفي اكثر من موضع من بابي البيع والشهادات والمستحق منه ان يظفر به وبأخذ قدر حقه كما في تلك الكتب في ما عدا الثالث من تلك الابواب وفي قسم النية ايضاً الا ان الشيخ الشبرايملي قال فيه انما يأخذ قدر ما كان يعطاه ويختلف ذلك باختلاف كثرة المحتاجين وقتهم فيجب عليه الاحتياط فلا يأخذ الا ما كان يستحقه لو صرفه امين بيت المال على الوجه الجائز انتهى .

وباق على كونه ملك المالك ان امكنت معرفته ولم يطرأ على التقدير المار ذلك ايضاً فمن عامل الآخذ او اكل ما عنده جاهلاً بالجمال لا يطالب في الآخرة ان عذر بان لم يكن الآخذ ممن ظاهره الظلم ويؤخذ حسناته مع تأثر القلب وحصول الظلمة على التقديرين على ما في الفتاوى آخر الهبة نقلاً عن البغوي وتقريرهم له . لكن في الفتاوى في الغصب وقد يقال مقتضى المطالبة بما اتلفه ناسياً او جاهلاً المطالبة هنا مطلقاً عذر او لم يعذر لان هذا من باب خطاب الوضع فليست مطالبته بفعل حرام بل باتلاف مال انتهى .

ولا يجب عليه البحث والسؤال لكون معاملة من اكثر ماله حرام مكروهة على ما في التحفة والنهاية في باب البيع قبيل فصل تفريق الصفقة وقسم الصدقات او آخرها والاطعمة اثنائها وفي الفتاوى في اكثر من موضع من البيع وفي بابي الغصب والهبة وان كانت محرمة على ظاهر كلام المالكية ومختلفاً فيها بين الحنابلة . . .

فان قلت فما الفرق بين كون المعامل والآكل جاهلاً بالحرام وبين كونه

عالمياً به على تقدير ظهور الظلم قلنا لا نسلم لزوم الفرق بينهما لكون الجاهل حينئذ
غير معذور أو لكون المطالبة من باب خطاب الوضع كما مر ولو سلم فيجوز أن
يكون عقاب العالم اشد ويكون الفرق في الدنيا باحتلال ولاياته وشهاداته كافيًا
وملكه الآخذ مع انتقال الحق إلى ذمته أن طرأ عنده على تقدير المثلية ولو بعد
اليأس من معرفة المالك على ما هو الظاهر ما يسري به للتلطف كبل الحنطة ونقعها
وجعلها هريسة وجعل التمر والدقيق عصيدة على ما في تلك الكتب في الغصب
وإن بقي لها المالمية على ما في الفتاوى آخره بخلاف جعل اللحم قديدًا أو ذبيح
الحيوان أو تصديره لحما كما في الشبراملسي أو الاختلاط بما لا يمكن التميز عنه من
ما له على ما عليه الشيخان كاختلاف زيت وقح ودرهم بمثلها بخلاف اختلاط بر
أبيض بسمر أو بشعير وإن عسر التميز إلا أنه ملك له ملكا مراعى كما في النهاية
ومرهون بحق الغير كما في الفتاوى ومقيد ملكيته بغرم البديل كما في التحفة آخر
الصيد وإن اعترض عليه ابن قاسم ومن ثم منع ذلك الآخذ من التصرف وكذا
غيره كما في الشبراملسي في مسألة تقديم الغاصب طعام المالك له حتى يغرم البديل
للمالك أو لناظر بيت المال .

وأما إذا كان الاختلاط بمغصوب آخر فهو لبيت المال بعد اليأس من معرفة
المالكين كما هو الظاهر ومشارك بينهما قبل اليأس على ما قاله السراج البلقيني
وأفتى به الشهاب الرملي واعتمده ولده وأيده في نهايته كالشيخ في فتاواه بافتاء
البعوي بانه إذا أخذ المكس من إنسان دراهم فخلطها بدراهم المكس ثم رد عليه
قدر دراهمه في ذلك المختلط لا يحل إلا أن يقسم بينه وبين من أخذت منه هذا
ولا تغتر بما قاله المولى المزوري في الصورة الثانية أعني صورة البقاء على ملك
المالك إن الجاهل على تقدير ظهور ظلم الآخذ وإن أخذ حسناته وحمل عليه سيئات

المالك اذا لم يبق له حسنة الا انه لا اثم عليه ولا عقاب وفائدة التحميل تخفيف العذاب عن المالك واستند له بما ذكره الشيخ في الشهادات في شرح ورد ظلامة آدمي ولا بما كتب عليه بعضهم (وهو مولانا عبدالله الاندراشي) من ان قضية هذا ان معنى اخذ حسنات العامل او الآكل اعطاء المالك مثلها بلا نقص من حسناتها فان ما ذكره الشيخ هناك وان ظهر له من قواعدهم الا انه لم يرض به ولذا ضعفه بقوله وبهذا يظهر ان قوله تعالى الخ على انه يجوز ان يكون كلام الشيخ هناك في دين يذر المديون في تسببه .

وكذا لا تغتر بما ذكره في الصورة الثالثة اعني صورة كونه ملك الآخذ ان الغاصب اذا ذبح شاة واتخذها طعاماً واطعم عالماً بذلك فهو لا يأثم من حيث انه مال الغير بل انما يأثم من حيث انه اعان الغاصب على معصية التصرف قبل ادائه البذل وما رأينا احداً عد هذا من الكبائر حتى يسقط العدالة نعم الغاصب بنفسه مردود الشهادة لكون الغصب مطلقاً كبيرة كما في التحفة في اوائل الغصب انتهى فانه يأثم ايضاً من حيث انه تصرف في ما تعلق به حق المالك واكل ما هو مرهون به شرعاً ويعد غاصباً اذا استولى عليه على وجه الغلبة باذن الغاصب كما اذا كان الغصب والاتخاذ من بعض الظلمة والمنازل من بعض آخر منهم باذنه كيف واخذ كل لقمة معصية واكله معصية اخرى .

عبد الرحمن البنجوني

قوله ومشارك بينهما قبل اليأس أي ان امكن عادة معرفتهما او لتناظر بيت المال ان امتنعت الا ان الظاهر ان للغير في الصورة الثانية اذا كان له حق في بيت المال ان يأخذ حقه وفق ما مر عن الشبرايملي من غير توقف على غرم البذل لأن الناظر انما يأخذ البذل للمستحقين سيما اذا لم ينتظم امر بيت المال .

سئل :

رحمه الله عما اذا غصب رجل بستانا وسلمه لآخر فتناول ثماره بالبيع الفاسد
والاكل وغير ذلك وادعى الاكراه فهل للمالك مطالبته بما كان في يده ام لا ؟

فاجاب :

بقوله في التحفة والايدي المترتبة بغير تزوج على يد الغاصب الضامن ايدي
ضمان وان جهل صاحبه الغصب لانه وضع يده على ملك غيره بغير اذنه .
والجهل انما يسقط الاثم لانه من خطاب التكليف لا الضمان لانه من خطاب
الوضع فيطالب مالكة ايها شاء انتهى .

فيؤخذ من ذلك أن يد الآخر المذكور في السؤال يد ضمان سواء كان
مكرهاً او غير مكره لانه وضع يده على ملك غيره بغير اذنه فما تلف من ثماره ففي
ضمانه ثم ما اخذه من الثمار وانلفه ان كان اخذه لغرض الغاصب ولم يستقل
بالاتلاف بان حمله عليه الغاصب وكان جاهلاً بالغصب فالقروار على الغاصب
وكل من ترتبت يده على يد الغاصب ككل من اخذ من بستانه بغير اذنه شيئاً
وان كان جاهلاً او مكرهاً كما علم مما مر عن التحفة والله أعلم .

(جلي زاده أسعد)

❦ كتاب الشفعة ❦

سؤال :

ما هي الشفعة وما هي أركانها وشرائطها ؟

الجواب :

ان الشفعة استحقاق تملك قهري من الشريك القديم على الحادث في ما ملكه بعوض من مشترك غير منقول ذاتا قابل للقسمة عادة .

واركانها أخذ ومأخوذ منه ومأخوذ وصيغة تدل على الرغبة وتملك .

وشرط الآخذ كونه شريكاً مالكا للرقبة ولو غير عاقل كسجد له شقص

يوقفه الناظر لا موصى له بالمنفعة ولا موقوفاً عليه لأن الوقف لا يؤخذ ولا يؤخذ

له ولا به ولا لشريكه فله مسجد حق الشفعة على شريكه في الملك الغير الموقوف

لا للموقوف عليه فلو كان ملك مشترك بين موقوف عليه ومالك صرف فباع

المالك نصيبه فليس للموقوف عليه أخذه بها .

وأما شرط أخذها بالفعل فهو ان يكون مطلق التصرف فلا تصح من صبي

حتى يبلغ ولا من مجنون حتى يفيق وإنما لو ليها الآخذ لها لمصلحة .

وشرط المأخوذ منه تأخر سبب ملكه عن سبب ملك الآخذ ولو تأخر ملكه

عن ملكه فلو باع احد شريكين نصيبه بشرط الخيار وباع الآخر نصيبه بيعاً باتاً

فالشفعة للمشتري الأول لا الثاني . . لتأخر سبب ملكه عن سبب ملك الأول .

وشرط المأخوذ كونه غير منقول ومملوكاً بعوض وقابل للتقسيم كارض وحدها

او مع توابعها كبناء فيها وتوابعها من ابواب وغيرها من كل منفصل توقف عليه

نفع متصل وكشجر وثمر غير مؤبر عند العقد غير ممر لا يستغنى عنه فلا شفعة في المنقولات المبيعة وحدها ولو شجراً مفرداً بالبيع وحده او مع مفرسة .
ولا في ما في حكمها كبيت مختص بمالك على سقف مختص بمالك للسفل او مشترك بينه وبين مالك العلو لأن البيت العالي لما لم يكن مشتركاً كان في حكم المنقول كذا قالوا فتأمل .

ولا في ممر دار محتاج اليه كما اذا باع داراً ولها ممر اشترك فيه شخص فليس له اخذه بالشفعة لتعذر المشتري حيث لا يوجد له ممر آخر ولا يمكن احداثه .

ولا في ما ملك بغير عوض كإرث ووصية وهبة بلا ثواب .

ولا في ما يبطل نفعه المقصود منه بالتقسيم كطاحون وحمام صغيرين .
وشرط صيغة الطلب والرغبة ان تكون فورية عادة فيلزمه عند عذر كمرض وغيبته عن بلد المشتري وعجز عن مضيه اليه الرفع بالطلب الى الحاكم او التوكيل في الرفع اليه ولو قادراً بنفسه فان عجز عنه فلاشهاد على الطلب برجلين او رجل وامرأتين فان ترك مقدوره بطل حقه الا بعذر كأن غاب احد الشريكين او اخر لادراك زرع او ليعلم قدر الثمن او لجهله بان له الشفعة او بانها فورية وهو ممن يخفى عليه ذلك كما في حاشية الجمل نقلاً عن الحلبي ولكن صيغة الطلب هذه وان كانت فورية لا يجب عليه ذكرها الا بحضور الحاكم او المشتري المأخوذ منه او الشهود اذ لا فائدة في ذكرها عند غيرهم .

وشرط التملك رؤية الشفيع الشقص مالكا او ناظراً او ولياً او وصياً .
وصيغة تدل عليه كتمليكها بكذا وهذه ليست فورية لجواز تأخيرها في ما كان الثمن مؤجلاً الى حلول الاجل وفي ما كان الشقص منزوعاً الى الحصاد .
بل يجب تأخيرها الى قبض المشتري للشقص لأن التملك قبل قبضه باطل

كبيع المبيع قبل البض واشترائه .

ثم ان كان الممتلك واحداً فذاك او كثيراً فلكل تملك قدر حصته من
المشترك ويتملكونه بالبدل المثلي في المثلي وبالقيمة وقت العقد في المتقوم وبحال في
الحال وبمؤجل في المؤجل لكن يجوز الاخذ بالحال هنا كما صرحوا به والله اعلم .
المدرس عبد الكريم

سئل :

رحمه الله أراد ان يتبايعا فاتفقا على ان ينذر كل الآخر البائع بالمبيع
والمشتري بالثمن ففعلا بما اشتر عندهما من فتوى العلماء وعمل الناس به . فهل تجزي
فيه الشفعة لوجود المعاوضة معنى كالهبة بالثواب ام لا ؟

فاجاب :

رحمه الله تعالى توضيح ذلك الى بحثين :

الأول انه تقرر في كتب الفقه ان الشفعة انما تثبت في ما ملك بمعاوضة اي
في ما ملك بعقد معاوضة سواء كانت محضة او لا ؟

والثاني ان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع غالباً لأنه قرينة يجب الوفاء
بها اذا وجدت صيغة صحيحة شرعاً فنذر مرید البيع لما لم يكن صريحاً ولا كناية
في البيع لكونه قرينة واجبة الاداء لم يكن من المعاوضة في شيء وان اتفقا قبل
النذر على ان ينذر كل الآخر فلم يكن الملك بهذا النذر على سبيل المعاوضة بل على
سبيل الوجوب والقربة فلم تجز فيه الشفعة فهو كالصدقة الواجبة فكما لا شفعة في
الصدقة كذلك لا شفعة في النذر . .

وما نسب الى المولى حيدر بن احمد من جريان الشفعة في الصورة المذكورة

فمع كونه بعيداً منه رحمه الله بعيد عن الصواب كل البعد ولا يجوز لاحد العمل
به والاعتقاد بصحته والله اعلم .

جلي زاده أسعد

قلت ما وقع في صورة السؤال نذر صحيح وانما كان في مقابلة كل نذر نذر
وغاية ما فيه انه كان حيلة منها لأسقاط حق الشفعة وهي قبل العقد مكروهة
وبعدها حرام وعلى كل لا يبقى حق الشفعة .

وفي حاشية الجمل على قول المنهج ويمتنع اخذ لجمل ثمن اه ما نصه وهذا
من الحيل المستقطعة للشفعة وهي مكروهة قبل الثبوت وبعده حرام على
الراجح اه من ل جمل .

المدرس عبدالكريم

﴿ كتاب القراض ﴾

سؤال :

ما هو القراض وما هي أركانه وشرائطها وهل هو عقد لازم أو جائز وبماذا يستقر ملك الربح للعامل وماذا يستحق العامل إذا فسد القراض ؟ وماذا يجب عمله على العامل بلا اجرة ...

الجواب :

اقول وبالله التوفيق اما القراض فهو توكيل مالك لعين مال او للتصرف فيها شخصاً بجعل المال في يده ليتجر فيه والربح مشترك بينه وبين صاحبه .
واركانه التي وجب ذكرها لتوجد ماهيته ستة مالك وعامل وعمل ومال وربح وصيغة .

وشرط في العاقد مطلقاً مالكا او وكيلاً او ولياً او وصياً او عاملاً اختيار واهلية تصرف وكونه بصيراً اذا كان القراض على مال معين ففي ما اذا كان اعمى وجب توكيل بصير في العقد عليه ..

وشرط في العامل خاصة ما في الوكيل فان له حكمه غير ان القبول هنا شرط وان يستقل بالعمل فلا يصح شرط عمل غيره معه الا اذا كان عاملاً ايضاً لجواز كونه اثنين فصاعداً .

وشرط في العمل ان يكون تجارة لا حرفة وحدها او مع التجارة فلو قال له المالك قارضتك على هذا المبلغ على أن تتجر فيه وتخييط القماش من مال التجارة قباه او عباه وتبيعه بطل نعم يجوز ان يشترط المالك على العامل ان يستأجر من

المال من يفعل ذلك وان لا يضيقه عليه بشراء شيء او معاملة شخص معين وان لا يوقته بمدة ولا يعلقه نعم ان اطلق في البيع ومنعه عن الاشترار بعد سنة جاز. وشرط في المال كونه معلوماً ونقداً ذهباً او فضة خالصة لا مجهول القدر ولا نقداً مغشوشاً ولا عرضاً نعم ان كان الغش مستهلكاً في الخالص بحيث لا يحصل منه شيء عند العرض على النار صح بخلاف ما اذا حصل منه شيء عنده فانه لا يصبح حينئذ .

وفي حاشية الجمل نقلا عن ع ش والذي ينبغي الصحة ويراد بالمستهلك عدم تميز النحاس عن الفضة مثلاً في رأي العين .

ويشترط فيه ايضاً ان لا يكون منفعة كأن يقول قارضتك على هذه الدار لتؤجرها مرة بعد اخرى وما زاد على اجرة المثل يكون بيننا . . ويشترط ايضاً ان يكون في يد العامل ...

وشرط في الربح كونه لهما ومعلوماً بجزئية . نعم اذا اشترط منه جزء لدابة المالك التي تستخدم فيه جاز لرجوعه الى المالك ايضاً فكان المالك يأخذ جزءين والعامل جزء واحداً .

وشرط في الصيغة شروط صيغة البيع من الايجاب والقبول والاتصال بينهما وموافقة القبول للايجاب وغيرها هذا ...

والقراض عقد جائز فلكل منها فسخه متى شاء كما يفسخ بموت احدهما او جنونه او اغمائه او استرجاع المالك للمال ويلزم العامل حينئذ استيفاء الدين ورده قدر رأس المال لمثله . .

ويستقر ملك العامل للربح باحد ثلاثة اشياء الأول الفسخ او الانفساخ مع القسمة والمال ناض الثاني الفسخ او الانفساخ مع النضوض الثالث اتلاف المالك

المال او تلفه بآفة فلا يستقر بقسمة العرض ولو مع الفسخ او الانفساخ .
ومتى فسد العقد فكل الربح للمالك وللعامل اجرة المثل . وعلى العامل في
مدة القراض كل عمل خفيف يعتاد مثله بين التجار هذا ما اخذناه من الكتب
المعتمدة والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سُئلت :

عن رجل قارض آخر على مبلغ من الدراهم فاجبر العامل به بيعاً وشراء
مرات عديدة في مدة مديدة ولم ينه عنه المالك فبلغ الربح مبلغاً كثيراً فهل
يستحق العامل نصف جميع الارباح في ما اذا كان المقرر له النصف او يستحق
حصة من الربح الحاصل في المرة الاولى من التجارة فقط .

فاجبت :

بقولي والله ولي التوفيق يستحق العامل نصف جميع الارباح لأن تصرفه
تصرف خالص للقراض وكل تصرف كذلك يستحق به العامل ما قرر له من
الربح أما السكرى فظاهرة وأما الصغرى فلما في المنهاج والتحفة ولا باكثر من
رأس المال والربح بغير اذن المالك انتهى .
ولما في الارشاد وشرحه ولا يشتري العامل للقراض باكثر من قدر رأس
المال والربح انتهى .

فان المفهوم منهما انه لو اشترى بما يساوى رأس المال والربح صح الاشتراء
للقراض وفي المنهاج وشرحه ولا يشتري باكثر من مال القراض رأس مال وربحاً
الى ان قال وتعييري بذلك اولى من تعبيره برأس المال انتهى .

وفي البجيرمي قوله اولى اه أي لأن عبارته توهم انه لو حصل ربح في مال القراض امتنع عليه ان يشتري باكثر من رأس المال انتهى ع ش .
ومعلوم انه اذا صح الاشتراء للقراض رأس المال والربح يكون جميع الفوائد مشتركة بينهما حسب القرار .

لا يقال يمكن ان يكون التصرف في مجموعهما بعقد قراض جديد فلا يدل على ما ذكرته لأننا نقول التصرف بالعقد الجديد لا يختص بمقدار رأس المال والربح بل يجوز بهما وبأقل وبأكثر فلا مشاحة هناك ولا نزاع وإنما الكلام في ان العامل بالعقد الأول هل يملك التصرف في ما يحصل يده من رأس المال والربح الموجود منه ويكون الربح الحاصل من الربح مشاعا كاصل الربح ليكون الكل مشتركا بينهما الا اصل رأس المال .

فان قلت لفظ القراض يشمل الفاسد كالصحيح فايكن المراد به في عبارة شرح الارشاد القراض الفاسد فلا يدل على انه لو تصرف العامل في مجموع رأس المال والربح الحاصل منه يكون القراض صحيحاً .

قلت تلك الأرادة باطلة لوجوه :

الأول ان المعنى الحقيقي والمتبادر من الفاظ العقود هو الصحيح لا الفاسد فلا معنى لأرادته من الاطلاقات .

الثاني ان تعاطي العقد الفاسد عمداً من المفسقات والشرع لا يقرر العمل عليه فلا يبقى مجال لقولهم وله الاشتراء بما في يده من رأس المال والربح .

الثالث ان العامل في القراض الفاسد انما يستحق اجرة المثل مع انهم لم يتعرضوا لها بل قرروا اشتراك الربح فحسب .

فان قلت يخالف ما ذكرت قول المنهاج والأظهر ان الربح لا يملك بالظهور الخ

فانه يدل على ان ثمرة الربح وما حصل منه مختص بالمالك لأنه اذا لم يكن ملكا للعامل كان ملكا له .

قلت لا مخالفة وليس المراد ان الربح قبل القسمة ملك للمالك بل المراد انه ملك موقوف ليجبر به النقص الحاصل في رأس المال بالخسارات العارضة عليه قبل التقسيم فيكون وقاية له واثلا يختص العامل بربح نصيبه من الربح فيتضرر المالك ويتشوش الأمر عليه والا فليس المراد انه ملك محض للمالك فانه وان كان ثمرة ملكه لكنه ليس ثمرة من حيث هو هو كثمرة الشجرة في المساقاة بل ثمرة ملكه الحاصلة من تصرف العامل واستثنائه له كيف ولو اختص المالك به لم يستحق العامل نصف ذلك الربح باسترداد المالك نصيبه منه مع ان له الاستقلال باخذه منه كما في النخلة ونصها (او من الربح اختص به وحينئذ يملك العامل مما في يده قدر حصته على الأشاعة) انتهى .

ولو سلمنا ان تمام الربح قبل القسمة ملك للمالك فلا نسلم انه يمنع من ان يكون للعامل حصة من الربح الحاصل منه بعد تجويز الشرع تصرف العامل في مجموع رأس المال والربح كما ان أصل رأس المال ملك للمالك مع انه يستفيد العامل بسبب عمله فيه وتجارته به جزء من الربح الحاصل منه على ما اتفقا عليه . . .

ومما يرفع الستار عن المقام أن القراض عقد جائز وقد حصرنا أسباب انتهائه في أشياء منها التنضيف لرأس المال مع القسمة والفسخ والعقد في صورة السؤال لم يطرأ عليه هذا ولا شيء آخر من أسباب انتهائه فيبقى كما كان ويكون الربح الحاصل بينهما مشتركا مادام باقيا .

فان قلت نعم العقد باق ولكن في مقدار رأس المال وما الدليل على

ان الربح ينضم اليه في الاسترباح به لما قلت ما نقلناه من العبارات المصرحة
بجواز اشتراء العامل بما يساوي رأس المال والربح للقراض على ما فصلناه آنفاً
هذا ما عندنا من الوجوه الدالة على اشتراك جميع الارباح الحاصلة من رأس المال
بينهما والله اعلم .

المدرس في خانقاه بياره عبدالكريم

❖ كتاب المساقاة ❖

سؤال :

ما هي المساقاة واركانها وشرائعها .

الجواب :

المساقاة معاملة الشخص غيره على شجر ليتعهد بسقي وغيره والثمرة بينهما .
واركانها ستة عاقدان وعمل وثمر وصيغة ومورد .

وشرط في العاقدين ما في عاقدتي القراض ويجوز ان يساقى احد الشريكين
اجنبياً باذن شريكه الآخر كما في الجمل نقلاً عن ابن المقرئ وانظر اذا لم يأذن
له الشريك فيها وخاف المساقى تلف ثمر حصته عند شريكه فالظاهر حينئذ ان
ساقاه شريكه فذاك والا فله مساقاة الاجنبي ولو لم يأذن هو فيها فليراجع .
ولو ساقى المالك صديقاً وعقد له وليه صححت اما لو عقد بنفسه فانها لا تصح
ولكن له اجرة المثل كما عليه ضمان ما اتلفه لا ما تلف ولو يتقصيره هذا .
ثم على المالك كل ما يقصد به صيانة ما في البستان من اعيان الاشجار والجورين

والبناء مما لا يتكرر كل سنة كحائط حوله وحفر نهر واصلاح ما انهار منه وعلى العامل ما يحتاج اليه الثمر لصلاحه مما يتكرر كل سنة كسقي وتنقية نهر من طين ونحوه على العادة وقطع الثمر ونجفيفه وحفظه .

ويجوز في المساقاة اذا كانت في الذمة ان يساقى العامل شخصاً آخر مثله أو اولى بالعمل لا دونه واما اذا كانت على عينه فلا تصح مساقاته مع آخر فلو ساقاه انفسخت ولا يستحق حينئذ شيئاً وأما العامل الثاني فكذلك ان علم بفسادها أما ان جهله فله اجرة المثل على العامل الأول .

وشرط العمل ان يقدر بزمن معلوم يشمر فيه الشجر غالباً وان لا يشترط فيه على احد العاقدين ما ليس عليه فلو شرط على العامل بناء حائط او حفر نهر بطلت لأنه من عمل المالك وكذا لو شرط على المالك تنقية النهر او قطع الثمار وتنجيفها لانها من وظيفة العامل .

وشرط في الصيغة ما فيها في البيع الا عدم التأقيت فان التأقيت مبطل هناك ومعتبر هنا حيث لا تصح المساقاة مؤبدة ولا مطلقة بل يجب ان تكون مؤقتة بمدة معلومة يدرك فيها الثمر غالباً . ومن هنا ظهر ان التوقيت بمدة مجهولة او معلومة لا يدرك فيها الثمر غالباً مبطل كما صرحوا به .

وشرط في المورد كونه نخلاً او عنباً مرثياً معيناً مغروساً لم يبد صلاح ثمره وفي يد عامل اما اذا كان غيرها مستقلاً او منها وغير مرثي او مجهولاً او غير مغروس كأن ساقاه على غرسه وخدمته وقرر له جزء منه او مغروساً واشترط كونه تحت يد غير العامل فانها تبطل . وكذا اذا بدا صلاح ثمره .

واذا كان بينهما اشجار من غيرها وساقى عليها تبعاً للمساقاة عليهما كأن قال ساقيتك على هذه النخيل والعنب وما بينهما من الأشجار فانه يصح ولو كانت

كثيرة كما في الجمل نقلا عن الرمي كما تجوز المزارعة على ارض بياض بينها او في جوانبها قريبة منهما تبعاً للمساقاة عليهما ان عسر افراد الشجر بالسقي والارض بالزراعة واتحد عامل فيهما وقدمت المساقاة ولو اختلف الجزآن المشروطان من الثمر وغلة الزراعة للعامل كأن قرر له نصف ثمر النخيل والعنب وربع غلة الزرع .
وأما المساقاة على غير النخيل والعنب من الاشجار كالتفاح والرمان والخوخ ونحوها بالذات فلا يجوز في القول الجديد للشافعي رضي الله عنه وتجوز في القديم قال في المذهب واختلف قوله في سائر الاشجار المثمرة كالتين والتفاح فقال في القديم تجوز المساقاة عليها لانها شجر مثمر فاشبه النخل والكرم انتهى .

ومعلوم انه يجوز تقليد القول القديم الغير المرجح لعمل النفس فليقلده اصحاب البساتين التي فيها تلك الاشجار مع العمال في المساقاة عليها هذا والله اعلم بالصواب .
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

قد اشتهر عندنا ان المزارعة والمخابرة باطلتان مع ان العمل بهما كثير جداً عندنا فهل لنا مخرج نعتد عليه في الخروج عن هذا المأزق .

الجواب :

نعم ان المزارعة وهي عقد مالك الارض او منفعتها او مالك التصرف فيها كالوكيل وولي الصبي والايام مع آخر للعمل فيها بجزء مما يحصل منها والبذر من المالك والمخابرة وهي كما مر والبذر من العامل باطلتان عند الامام الشافعي رضي الله عنه الا تبعاً للمساقاة بشروطه .

ولكن للناس طرق كثيرة في السلوك فيها والخروج عن الحرج ذكرها العلماء

منها في المزارعة ان يكتري المالك العامل على حرث جميع الارض وعمل
الفلاحة فيها بنصف البذر ونصف منفعتها ويقبل .

وفي المخابرة ان يؤجر المالك العامل نصف الارض بنصف البذر ونصف عمله
فيقبل فاذا عمل فيها العامل على ما تقرر استحق القدر الذي قرر له .

واختار النووي وجمع من الشافعية صحتها مطلقاً في شرح المنهج واختار
النووي من جهة الدليل صحة كل منهما مطلقاً تبعاً لابن المنذر وغيره انتهى .

وقوله مطلقاً اي تبعاً للمساقاة او استقلالا ومعلوم انه يجوز تقليد امثال
النووي رحمهم الله في اختياراتهم لعمل النفس فليقلده من شاء عقد المساقاة والمخابرة
لعموم البلوى وصعوبة مراعاة الطرق والحيل المارة لها على العامة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

رحمه الله ان أهل قصبتنا يؤجرون بساتينهم المشتملة على الرمان والتين
والفرصاد وغير ذلك اول السنة ويتصرف العاملون في ثمارها بالبيع ونحوه ثم
يعطون المبلغ المسمى لاصحابها وقد يكون منهم من هو يقيم او غائب فهل يصح
ذلك ام لا وعلى الثاني كيف الحيلة للخلاص .

فاجاب :

رحمه الله تعالى بقوله اما اجارة الاشجار لثمارها فلا طريق لصحتها وانما
الطريق بيع الاثمار عند ظهورها بشرطه المذكور في محله او التناذر من العاقدين
مع ايفاء شروط النذر .

وأسهل من ذلك وأعم منه جوازاً ان يقلد العاقدان القول القديم القائل

بصحة المساقاة في الاشجار المثمرة كلها وليست مخصوصة بالنخل والعنب وكذا
سائر من ابتلى بالتصرف تبعاً لاختيار النووي اياه في تصحيح التنبيه والسبكي
كذلك وهما الذي أشار اليه المولى ابن حجر في التحفة بقوله واختير الخ .

ثم يؤجر المالك بياض ما بين الاشجار باجرة بالغة الى قيمة ثمرها واجرة
مثل الأرض ثم يساقيه بتقليد النووي والسبكي على العمل بالقول القديم على ان
يكون له من الالف واحد وحينئذ يصح وان كان مال قاصر والله أعلم .
جلي زاده أسعد رحمه الله تعالى

قلت واذا قلدوا القول القديم بجواز المساقاة على غير النخل والكرم من
الاشجار لاحاجة الى ذلك الشكل الذي أفاده مولانا أسعد رحمه الله تعالى فليساق
المالك للعين او للتصرف العامل على الأشجار بحسب الرغبة المعتادة في الجره المقرر
للعامل ويزارعه في الارض تبعاً للاشجار اذا قلنا بتبعية المزارعة للمساقاة في غير
النخل والكرم أو يؤجر بياض الأرض له بالاجرة الاعتيادية ايضاً فلا وجه
لاجارتها بقيمة عالية جداً وساقاة على ان يكون له من كل الف واحد وهو
ظاهر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

ولكن المولى الأسعد اراد أن يجعل الأجرة من النقد الا شيئاً قليلاً منها
جداً ولذا اختار الشكل الذي ذكره .

﴿ كتاب الاجارة ﴾

سؤال :

ما هي الاجارة وأركانها وشراؤها ؟

الجواب :

وبالله العون الاجارة عقد على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل والاباحة بعوض معلوم وضماً . وأركانها عاقد من مكر ومكتر ومنفعة واجرة وصيغة . وشرط في العاقد ما فيه في البيع ومنه الرشد وعدم الاكراه بغير حق . وشرط في المنفعة كونها متقومة ومعلومة حيناً في اجارة العين وصفة في اجارة الذمة وقدرا فيهما بان تقدر بزمان كسنة او بمحل عمل كتنقل متاع كذا من محل كذا الى كذا لا بهما معاً لأفضائه الى التعذر او التعسر .

ويشترط في استئجار الارض للبناء ان قدر بالمكان بيان ذكر محل البناء وقدره وصفته طولاً وعرضاً وعمقاً وصفة البناء وفي استئجار ارض صالحة للبناء والزراعة والغراس احدهما وفي اجارة دابة لركوب معوفة الراكب وما يركب عليه ان لم يطرد هناك عرف وفي اجارتها اجارة عين رؤيتها وفي اجارة ذمة ذكر جنس ونوع وذكورة وانوثة وصفة سير وذكر قدره ان لم يطرد عرف وفي اجارة العين لحمل رؤية محمول او امتحانه او تقديره بكيل او وزن .

ويجوز ابدال المستوفى للمنفعة كمكتر ومستأجر ومستوفى به كمحمول طعاما او غيره ومستوفى فيه كطريق بمثلها وبما دونها لا باثقل واشد واطول .

وكذلك يجوز ابدال المستوفى منه كدابة ودار في اجارة ذمة مطلقاً ان

تلفت او تعيبت و برضا المؤجر ان بقيت سليمة ولا في اجارة عين لأنه ان كان باقياً تعين وان تعيب بحيث لم يلق باستيفاء المنفعة او تلفت انفسخت .

ويشترط فيها كونها مقدورة التسليم حساً وشرعاً وواقعة للمكثري وان لا تتضمن استيفاء عين قصداً بان تذكر في صلب العقد .

فلا يجوز الاستئجار على قول كلمة لا تتعب ولا على منفعة مجهولة كاستئجار دابة لغرض ما وكاستئجار احدى الركوتين للسقى وحدى الدابتين للركوب لأن ما وقع عليه العقد لما كان مجهولاً صارت المنفعة مجهولة . ولا استئجار ارض لا ماء لها للزراعة المائية ولا اعمى لحفظ مال يحتاج حفظه لمعاينته ولا امرأة حائض او نفساء لخدمة مسجد وطبيب لقلم سن صحيحة .

ويجوز الاستئجار على عمل حصل من تعلم فن ولا قليلاً جداً كتقويم مفتاح او سيف بضربة او ضربتين وعلى ابطال عمل سحر ممن عرفه واقتدر عليه . وازالة مرض العنة المشهور عند العامة بالرباط للزوج وعلى تلقين العالم صيغة التقليد والشهادتين واركان الايمان والايجاب والقبول للعقد النكاح .

ولا يجوز الاستئجار لعبادة يحتاج الى النية الا حجاباً لمعضوب او ميت وصياماً له وكذا صلاة عند بعض من الفقهاء .

وشرط في الاجرة ما في ثمن المبيع فوجب كونها معينة او معلومة جنساً وقدرأ وصفة واذا كانت الاجارة اجارة ذمة وجب تسليم الاجرة في المجلس كراس مال السلم ولا يجوز الاستبدال عنها والحوالة بها وعليها والابراء منها بخلاف ما اذا كانت اجارة عين فلا يجب تسليم الثمن في المجلس فيها ويجوز الاستبدال عنها والابراء منها ان كانت ذمة المستأجر ...

وشرط في الصيغة ما فيها في البيع الا عدم التأقيت فان التأقيت مبطل هناك

ومعتبر هنا وتوقت حسب رغبة العاقد وتصح مدة تبقى فيها العين المؤجرة غالبا
كثلاثين سنة لدار وعشرة لدابة وسنة او سنتين لثوب ومائة سنة او أكثر
لأرض وهكذا . . .

والاجارة وان كانت واردة على المنفعة مطلقا تقع على عين بناء على استيفاء
المنفعة منها خاصة كاجرتك هذه الدابة او الدار او الزمتك حمل كذا الى كذا
بكذا وعلى ذمة على استيفاء المنفعة من جهتها بنفسه او بغيره كالزمتك ذمتك كذا
فان وردت على العين فالعقد كالبيع والاجرة كالئمن .

ويشترط لاستحقاق الاجرة عمله بالعين وحينئذ فان اذن اجير العين لغيره
في العمل باجرة فلا اجرة للاجير الأول وكذا للثاني ان علم الفساد واما ان جهله
فله اجرة المثل على الآذن لا غيره كما في الجمل نقلا عن الرملي وان وردت على
ذمة فهي كالسلم والاجرة كراس ماله وتأتي فيها احكامه هذا والله اعلم بالصواب .
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

حكم رنجبري چیست آیا جعله فاسده یا اجاره فاسده است معلوم است
در رنجبری انواع عمل مجهول است ومده معلوم وصیغه شرعیة مفقود است . . .

الجواب :

ظاهرا چونکه مده معلوم است وعمل مجهول است اجاره فاسده است وپیش
از تمام مده مستحق قسط می شود والله اعلم . احمد النودشي
ونقل صاحب الاعانة في زكاة الفطر عن ع ش ان الراعي مؤجر اجارة
فاسدة أو صحيحة . ابن المريواني

سؤال :

هل على الراعي تسليم المواشي لاربابها كل يوم حتى لو تركها في القرية بعد الاتيان بها من الصحراء بان لم يسلمها لمالكها فاكلها ذئب او سرقها سارق ضمن ام ليس عليه التسليم بل الضمان مخصوص بالصحراء وهل بين السرقة والذئب فرق؟

الجواب :

الظاهر انه يجب على الراعي تسليم المواشي كل يوم لمالكها او ادخالها في داره كما يجب على المالك تسليمها كل يوم للراعي واعلامه بها في الوضوح ويجب على الراعي ان يستقصي كل يوم مواشي البلد وعلى المالك الاعلام والتسليم كل يوم وعلى الراعي ان لا يقرب المواشي من مواضع الضيعة والأيكة ومواقع الخسف والوحل وان لا يففل عن المواشي بنوم او كسب فلو سرق منه وهو حاضر متيقظ لم يضمن وان ذهب به الذئب ضمن والفرق ظاهر ولا شك انه لو ترك واحدة ولم يشعر بها فهو مقصر انتهى والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

اذا استأجر رجلا ليحملوا بدوا بهم غلته الى مواضع معين بجزء منها او باجرة مخصوصة فسرقها في اثناء الطريق سارق فهل عليهم الضمان او يصدقون باليمين على انتفاء تقصيرهم .

الجواب :

اذا قصروا في الحفظ ضمنوا والا فلا ويصدقون باليمين على انتفاء التقصير قال في الانوار ولو اختلفا في التعدي ومجاوزة العادة عمل بقول عدلين من اهل

الخبرة فان لم يوجد فالقول للاجير بيمينه انتهى . ولا يخفى ان الاختلاف في
التقصير كالاختلاف في التعدي او عينه وقال ايضاً ولو سرق المتاع في الطريق
فان قصر في الحفظ ضمن والا فلا .

عبد الرحمن البنجوني

سئل :

عن رجل استأجر زيداً لنقل احمال بنفسه او بوكيله من بلد الى آخر فسافر
وكيله مع عمرو فحمل عمرو واحداً من تلك الاحمال في يوم ظانا انه من الاحمال
التي ينقلها لا من احمال زيد فاخذت منه قطاع الطريق او سرقت منه فهل يضمن
بناء على ان المالك لم يأذن له في حمله او لا بناء على انه معذور .

فاجاب :

بان عمراً يضمنه ضمان غصب وان لم يأثم فيلزمه غرم قيمته لصاحب الجمل
كما يؤخذ من قول ابن حجر في شرح قول المنهاج الغصب الاستيلاء على حق الغير
عدواناً ولا يرد على ذلك ما لو اخذ مال غيره ظاناً انه ماله حيث يضمنه ضمان
الغصب لأن الثابت في هذه الصورة حكم الغصب لا حقيقته قاله الرافعي نظراً
الى ان المتبادر والغالب من الغصب ما يقتضي الغصب انتهى ومثله في النهاية
والمعنى والله أعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي

سؤال :

هل يجوز لولي الايتام اقتناء الحيوان والماشية لهم وهل يجوز له ان يستأجر
شخصاً على رعايتها وخدمتها؟

الجواب :

نعم يجوز ذلك في كتاب البغية نقلا عن الأشعر يجوز للولي اقتناء الحيوان للمحجور للمصلحة بل يجب اقتنائه اذا كان فيه غبطة ظاهرة كأنحل وقولهم ان الولي لا يشتري الحيوان ولا يتركه بملك المحجور محمول على الغالب من عدم المصلحة وحينئذ لو كان العرف ان من يخدمه يأخذ الربع من عسله مثلا فيقدر الحاكم الربع المذكور في اغلب أحوال القيم مدة معلومة ويعرف قيمته ثم يستأجر بها او باقل منها مراعى المصلحة فيستحق المسمى فيعطيه من مال المحجور او يعوضه من العسل ان كان اجارة عين فان لم يعرف العاقدان ما يحتاجه من النحل من الاعمال انابا من يعرفه وينزل على عادة الناس في ذلك انتهى .

قلت والاشعر وان لم يكن من مجتهدي المذهب الا انه اخذ ما أفاده مستنبطا من أصول الامام المقتضية لجواز المعاملة بالمصلحة من قبل الاولياء في اموال اليتامى او وجوبها وجريان العادة والعرف المطرد بذلك بل توقف معيشة اليتام على الوجه الأيسر المناسب لاحوالهم عليها يجعل المعاملة المذكورة جائزة لهم ان لم يوجبها عليهم وعليه فنحن لا نتوقف عن ارشاد الاولياء الى ذلك ونعد ارشادنا اليه ومعاملتهم بحسبه في حقهم من الاعمال الصالحة التي تؤجر عليها بفضله تعالى والله أعلم .

المدرس ببيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي المغارسة والمناشرة ؟ وهل هما من الأعمال الصحيحة المبنية على العقود الصحيحة أو من الاجارة الفاسدة التي توجب اجارة المثل للعامل أجيبونا . .

الجواب :

اما المغارسة ويقال لها المناصبة والمخالعة والمفاخذة هي ان يدفع صاحب الارض ارضه لمن يفرسها من عنده ويكون الشجر بينهما او بينهما وبين ثالث ويعمل ما يحتاجه الفرس وقال السبكي لا شك ان من منع المخابرة منعها ومن جوزها يحتمل ان يجوزها وان يمنعها كما نقله عنه في البغية وقد قضى بها الحنابلة وتدخل عندنا في الاجارة الفاسدة فان قلد العاقدان من جوزها تقليداً صحيحاً فذاك وكذلك لو نذر صاحب الارض نصف الارض مثلاً للعامل ونذر العامل نصف الشجر للمالك والافتدخل في الاجارة الفاسدة فان كان الاشجار من المالك فلا يبقى للعامل الا اجرة المثل لاعماله وان كانت من العامل فهي ملكه وعليه للمالك الارض اجرة الارض ما دامت الاشجار باقية ...

وأما المناشرة فهي ان يدفع المالك الارض الدامرة يعمرها ويقوم اسوامها ويرد مكاسرها ويحرقها بحيث تستعد للزراعة او للفروس بشيء منها وهذه لم أر نقلاً عن المجتهدين في القول بها وتدخل عندنا في الاجارة الفاسدة فان نذر المالك جزء من الارض للعامل وكان البذر منها او البذر من العامل ونذر بنصفه للمالك او للمالك ونذر نصفه مثلاً للعامل فالحاصل بينهما يقسم على تلك النسبة الا فالحكم حكم الاجارة الفاسدة فان كانت البذر من العامل فعليه اجرة مثل الارض او من المالك فالحاصل له وعليه للعامل اجرة مثل عمله والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

فيم يدخل عمل الطحان ببعض مما يطحنه او من دقيقه وما لو اخذ دابة من

صاحبها ليحمل عليها شيئاً ببعض منه المشهور عند الاكراد باسم (لابر) ونسج
الحائك للفزل ببعض منه ؟

الجواب :

يدخل كل ذلك وأشباهه في الأجرة فان عين صاحب الطحين والحمل والفزل
الاجرة من عين الشيء قبل العمل فهي اجارة صحيحة والا فاجارة فاسدة تستحق
العامل وصاحب الدابة اجرة مثل العمل او الدابة وذلك ظاهر من عبارات
الفقهاء في الباب .

وفي الوضوح لمولانا ابي بكر المصنف الجوري رحمه الله ما نصه :

فانتم :

نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان وهو ان يستأجر الرحى ليطحن له
حنطة بقفيز منها وقس عليه ما لو استأجر دابة ليحمل شيئاً عليها ببعض منه وما
اذا دفع غزلاً الى حائك لينسج ببعض منه لان الاجرة يحصل بفعل الاجير فلا
يكون مقدرأ للمستأجر وينبغي ان يكيل الحنطة على صاحب الرحى ويفوز له الاجرة
قبل الطحن فيطحن له الباقي ويجعل الجزء المشروط من الفزل للحائك قبل الشروع
في ترتيب السدى والاحمة فيشترك المالك مع الحائك في الفزل لجواز رفع الاجرة
قبل ثم بعد العمل يقسمان الكرباس على حسب شركتهما في الفزل ولو كان الحنطة
رفع على صاحب الرحى وقد جرت العادة باخذ الاجرة منها عشرأ او اكثر او
اقل فاخذ منها الجزء المشروط قبل الطحن او بعده او في الوسط جاز على الاصح
جريا على العادة بلا مانع شرعي ولا يجوز اخذ الدقيق على حسب ذلك وما يعتاد
من اعطاء الدقيق زيادة على الاجرة فان ظن المالك انه لازم عليه فحرام فان التمس

صاحب الرحي وياخذه منه جبراً لو لم يعطه طوعاً فحرام ايضاً قطعاً وان لم يأخذ منه جبراً لو لم يعطه فمكروه واما اذا اعطاه من غير التماس فحائز بلا كراهة انتهى وهذا المنقول يدل بصراحته على ما ذكرناه والله اعلم .

المدرس في بيانه عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الاتفاق مع غيره على اجراء ماء في ملكه او القاء ثلج في ارضه في مقابلة مال وهل هو في معنى الأجارة ام لا وعلى الاول فهل تكون اجارة صحيحة مع الجهل بقدر ماء المطر وماء النهر واذا جرى بلفظ الصلح يجوز او لا؟

الجواب :

نعم يجوز وهو في معنى الاجارة ولو جرى بلفظ الصلح فيكون الصلح بمعنى التراضي على الامر المذكور والاجارة صحيحة ولا يضر الجهل المذكور .
ففي المنهج وشرحه وله صلح بمال على اجراء ماء غير غسل في ملك غيره ارضاً او سطحاً او القاء ثلج في ارضه أي ارض غيره . كان يصلحه على ان يجري ماء المطر من سطحه الى سطح جاره لينزل الطريق او ان يجري ماء النهر في ارض غيره ليصل الى ارضه او أن يلقى الثلج من سطحه الى ارض غيره وهذا الصلح في معنى الأجارة يصح بلفظها ولا يضر الجهل بقدر ماء المطر لأنه لا يمكن معرفته لكن يشترط بيان موضع الاجراء وطوله وعرضه وعمقه ومعرفة قدر السطح الذي ينحدر منه الماء والسطح الذي ينحدر اليه مع معرفة قوته وضعفه وتقييدي بغير الغسالة في الاولى وبالارض في الثانية من زياري فخرج بهما الصلح بمال على اجراء ماء الغسالة والقاء الثلج على سطحه فلا يصح لان الحاجة لا تدعو اليه وفي الثانية

ضرر ظاهر انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

رجل استأجر دابة من امرأة غاب زوجها فتلفت عنده ثم ادعى زوجها ان الدابة ملكه وان المرأة كانت متعدية بإيجارها بدون اذن مني وطلب من المستأجر غرمها مع انه يدعي الجهل بان المرأة كانت غاصبة فهل يثبت ما ادعاه الزوج بدون بينة واذا ثبت دعواه بها او باقرارها فهل القرار عليها أو على المستأجر . . .

الجواب :

يحتاج ثبوت دعواه الى اقرار زوجته بانها كانت ملكه وان ايجارها كان بدون اذن منه او بينة تشهد له بذلك اذا انكرته فاذا ثبت دعواه كذلك فالقرار في الغرم عليها لا على المستأجر لأن الايدي المترتبة على يد الغاصب وان كانت ايدي ضمان لكن لما جهل المستأجر بالغصب ويده في الأصل يد أمان كان القرار على المرأة الغاصبة المتعدية بالتصرف في الدابة وايجارها لا عليه كما صرح به الشيخ في التحفة حيث قال والايدي المترتبة على يد الغاصب ايدي ضمان وان جهل صاحبها الغصب .

ثم ان علم الثاني الغصب فكفغاصب من غاصب ويستقر عليه ضمان ما تلف عنده ويطالب بكل ما يطالب به الأول .

وكذا ان جهل الثاني الغصب وكانت يده في اصلها يد ضمان كالعارية والبيع والقرض . وان كانت يد أمان بغير اتهاب كوديعة فالقرار على الغاصب لأنه

دخل على ان يده نائبة عن الغاصب فان غرم الغاصب لم يرجع عليه وان غرم هو
رجع على الغاصب انتهى باختصار .

بقي ان المرأة المؤجرة لها اذا ادعت علم المستأجر بالغصب وانكر هو فعليه
الحلف على جهله كما عليه الحلف في عدم الخيانة وعدم القصور في رعاية الدابة
متى ادعت عليه الخيانة والقصور والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

رجل من أهالي بعض قرى ناحية وارماوا استأجر دابة لحمل بعض المواد الى
خانقين والعادة تحميلها في نفس محل المستأجر مع انه ذهب بها الى محل آخر غير
محله ابعد من محله الى خانقين وحملها هناك فتلفت في الطريق فهل يعد ذهابه بها
الى ذلك المحل خيانة وقصوراً حتى تدخل في ضمانه ويجب عليه الغرم ام لا ؟

الجواب :

قال في الانوار ولو استأجر دابة الى موضع فجاوزه لزمه المسمى واجرة مثل
ما زاد ودخلت في ضمانه من وقت المجاوزة باقضي القيم ان انفرد باليد انتهى .
ويفهم ان المجاوزة من المبدأ كالمجاوزة من المنتهى مضمن اذ لا فرق في ان
كلا تعد ع ب . فرع ويتبع في ما يأتي الشرط في الشروط وان خالف العرف
والا أى وان لم يكن شرط فالعرف يتبع في سير الليل والنهار والنزول في القرى
او في الصحراء وفي سلوك احد الطريقين اذا كان المقصد طريقان الخ شرح
الروض ويجب في الاستيفاء ومثله الخدمة كما مر ويأتي قبيل النذر اتباع العرف
تحفة أي لا يجوز مخالفة العرف ...

والذي يترامى من هاتين العبارتين انه لو استأجر شخص دابة لا يجوز أن يجاوز بها الى غير محله الذي هو مقيم فيه ويضع الحمل عليه فيه ويجعله مبدأ المسافة بشرط ان كان هذا المحل ابعد من محله بالنسبة الى المنتهى لأن العرف قاض ومطرد بابتداء العمل من محله ان لم يتعرض لخلاف ذلك ويؤيد ما ذكر قول صاحب التحفة بعيد هذا ولو اكرى عبد العمل معلوم ولم يبين موضعه فذهب من بلد العقد الى آخر فابق ضمنه مع الأجرة بقي ان ابدال المستوفى فيه كابدال الاخيرين جائز بل قد يجب كما صرح به في هذا البحث صاحب التحفة لكن ان كانت مسألتنا مما ابدل فيه المستوفى فيه فليس المبدل مثل المبدل منه مسافة وطولا بل المبدل اطول بساعة لا اقل من المبدل منه الى المنتهى ولما لم يكن مثله صار مضمنا هذا والله أعلم .

عبدالقادر الصوفي رحمه الله

سؤال :

هل يصح الاستئجار لقراءة القرآن بقصد حصول الأجر لمن يقرأ له ؟ وما شرط حصوله ؟ وهل يلحق بها الذكر ...

الجواب :

نعم يصح الاستئجار المذكور. قال في التحفة ويصح الاستئجار لقراءة القرآن عند القبر او مع الدعاء بمثل ما حصل من الاجر له او بغيره عقبها عين زمانا او مكانا او لا ونية الثواب له من غير دعاء لغو خلافا لجمع وكذا اهديت قرائتي او ثوابها له خلافا لجمع ايضا او بحضرة المستأجر اي او نحو ولده في ما يظهر ومع ذكره في القلب حالتها كما ذكره بعضهم وذلك لان موضعها موضع بركة وتنزل

رحمة والدعاء بعدها أقرب اجابة واحضار المستأجر في القلب سبب لشمول الرحمة له اذا تنزات على قلب القارىء والحق بها الاستئجار لمحض الذكر أي كالتهليل سبعين الف مرة المشهور بالعتاقة الصغرى شرواني والدعاء عقبه انتهى .

وفي الشرواني نقلا عن الرشيدى فالحاصل صحة الاجارة في اربع صور القراءة عند القبر والقراءة لا عنده لكن مع الدعاء عقبها والقراءة بحضور المستأجر والقراءة مع ذكره في القلب وخرج بذلك القراءة لا مع احد هذه الاربعة انتهى وقد رأيت نص عبارة الشيخ في صحة الاستئجار لقراءة القرآن وفي الحاق الاستئجار لمحض الذكر والدعاء بعده بقراءة القرآن وفضل الباري تعالى اوسع من ذلك ورحمته وسعت كل شيء .

والرد على ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ليس بسديد لانه على تقدير تسليم عمومه مخصص بغير ماورد دليل على اعتباره وحصول نفعه لمن قصد كالدعاء بالمغفرة المقرر بمثل قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية .

على أن المحققين حملوا ذلك على نفي الجزاء المترتب على عمل الشخص نفسه استحقاقا في مقابلة العمل وحصول ثواب قراءة القرآن والذكر كختم التهليل على وجود المترتب على عمل الغير بقصده له حسب وسعة فضله تعالى ودائرة الفضل أوسع من دائرة العدل والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الاستئجار للاذان والامامة والتدريس ام لا ؟

الجواب :

اما للاذان فنعم قال في شرح المنهج بخلاف عبادة لا تجب فيها نية وليست نحو جهاد كاذان وتجهيز ميت وتعليم قرآن فيصح الاكترها لها اه . وفي الجمل ويدخل في الاجارة له الاقامة ولا تجوز الاجارة لها وحدها اه . وأما الامامة فلا يصح الاستثجار لأنه وان لم تجب لها النية لكن تجب في متعلقها وهي الصلاة في الجمل فالاستثجار لامامة مسجد لا يصح ولو من واقفه واما من شرط له شيء في مقابلة الامامة فانه جمالة .

فاذا استأجر المشروط له من يقوم مقامه فانه يصح لأن نفعه حينئذ عائد على المستأجر اه حل أي وهو غير نائب عنه في الامامة حينئذ والا كان ثواب الاجر للمستأجر وانما هو نائب عنه في القيام في محله فتمت انا به فيه صح واستحق الجمل اه شيخنا ح ف .

وأما التدريس فلا يصح الاستثجار له الا اذا كان المتعلم وما يعلمه معيناً وذلك لعدم انضباطه الا في نحو ما ذكرناه ففي التحفة ولا لتدريس علم او اعادته الا أن عين المتعلم وما يعلمه انتهى .

نعم يجوز الجمالة عليه وعلى كل عمل مثله مما لا ينضبط لتشتت العمل كتعليم العلوم المختلفة او لاختلاف المتعلمين وكثرتهم يوما وقلتهم في يوم آخر وكثرة ما يقرأونه في وقت وقلته في آخر لأن من خصائص الجمالة تعلقها بالعمل المجهول الغير المنضبط كرد الضال والابق مثلا فحينئذ اذا قرر صاحب المال او الامام لزيد ديناراً في كل يوم من أيام الدراسة الاعتيادية في مقابلة تدريسه من مختلف العلوم لمختلف الطالبين وقام زيد به صح واستحق الجمل كما هو مقرر في الكتب

المعتمدة وكذلك يستحق جعله اذا استناب آخر في محله يقوم بعمله اذا كان مثله او اعلى منه واذن له رئيس المحل من نحو الامام عند ابن عبدالسلام ومطلقاً عند السبكي ففي حاشية الجمل نقلاً عن م ر ما نصه ويؤخذ من كلامهم هنا وفي المساقاة كما أفاده السبكي جواز الاستنابة في الامامة والتدريس وسائر الوظائف التي تقبل النيابة اي ولو بدون عذر في ما يظهر ولو لم يأذن الواقف اذا استناب مثله او خيراً منه ويستحق المستناب جميع المعلوم وان افتى المصنف وابن عبدالسلام بانه لا يستحقه واحد منهما اذ المستناب لم يباشر والنائب لم يأذن له الناظر فلا ولاية له ا ه شرح م ر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يحصل ثواب الاعمال النافلة من شخص لآخر ببيعه لها ؟ وهل يجوز قراءة الختمات من القرآن للناس في مقابل مال ؟

الجواب :

أما في الاول فلا واما في الثاني فنعم في الشرواني فرع في فتاوى السيوطي (مسألة) شخص حج حجة نافلة فقال له الآخر بعني ثواب حجك بكذا فقال له بعثك فهل ذلك صحيح ينتقل ثواب ذلك اليه واذا قال شخص لآخر اقرأ لي كل يوم ما تيسر من القرآن واجعل لي ثوابه وجعل له على ذلك مالا معلوماً ففعل فهل ثواب القراءة للمجمول له ؟

الجواب :

ان مسألة الحج وسائر العبادات باطلة عند الفقهاء وأما مسألة القراءة فحائزة

إذا شرط الدعاء بعدها انتهى . ومنه يظهر انه كما يبطل بيع ثواب الحج كذلك يبطل بيع ثواب ختم القرآن إذا ختم القرآن قبل ان يستأجره الرجل الطالب لثوابها اما اذا استأجره لقراءة بعض منه او وشرط الدعاء له فقرأه ودعا له بعدها فيجوز ويصل مثل ثواب ما قرأه اليه ان شاء الله وقرر الفقهاء ان ذلك من باب الجمالة لا من باب الاجارة هذا والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يدخل الصلوات على الرسول عليه السلام في الاستئجار للاذان .

الجواب :

نعم ففي حاشية الجمل نقلا عن ع ش وينبغي ان يدخل في مسمى الاذان اذا استؤجر له ما جرت به العادة من الصلاة والسلام بعد الاذان في غير المغرب لانها وان لم يكونا من مسماه شرعا صارا منه بحسب العرف انتهى .
وما يقال انها بدعة لا نظر اليه لانها في حد ذاتها مأمور بها وأما وقوعها في ذلك الوقت بالذات فهو وان كانت بدعة لكنها بدعة حسنة يستأجر لها فان الفقهاء قسموها الى اقسام خمسة محرمة ومكروهة وواجبة ومندوبة ومباحة وهي من المندوب على ان بعضا من المحققين قالوا ان كل ما اندرج تحت اصل من الاصول الدينية المستنبطة من قبل الأئمة المجتهدين فهي ليست ببدعة وان لم تكن شخصية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين والصلاة والسلام عليه في تلك الاوقات تدخل تحت وجوب مراعاة مقام الرسول وتثبيت محبته في القلوب والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجمالة ﴾

سؤال :

ما هي الجمالة وما هي اركانها وشرايطها وما هو الفرق بينها وبين الاجارة .

الجواب :

ان الجمالة شرعا اذن في عمل معين او مجهول لمعين او مجهول بمقابل معلوم واما اركانها فعاقد وعمل وجعل وصيغة .

وشرط في العاقد اذا كان ملتزماً الاختيار واطلاق تصرف ولو غير مالك فلا يصح التزام مكره وصبي ومجنون ومحجور سفه .

واذا كان عاملاً فكونه عالمًا بالالتزام واهلاً للعمل وقت الرد مطلقاً وعند النداء ايضاً اذا كان معيناً وأما اطلاق التصرف فليس بشرط فيه لجواز كونه عبداً او مجنوناً او صبياً قادراً على العمل او سفيهياً ولو بلا اذن ولا يلزم في العامل المعين ان يباشر العمل بنفسه فاذا جاعل زيد بكرة في رد فرسه الضال ثم استأجر بكر عمرأ فرده استحق بكرة الجعل المقرر له ويستحق عمرو اجرة عمله على بكر كما في الجمل نقلا عن ع ش هذا .

وشرط في العمل ان يكون فيه كافة وان لا يتعين العامل لعمله فلا تصح الجمالة على مالا كافة فيه ولا ما فيه كلفه وتعين عليه شرعا كرد منصوب وفعل صلاة مفروضة عينا او انفاق على مومن نفسه .

وتصح على ما لا يتعين عليه كغير الواجب والواجب الكفائي ومن هنا جوز بعض الفقهاء جوازها على ما ينتفع به المريض كالتداوي والرقية وحينئذ ان

جعل الشفاء غاية لذلك وحصل الشفاء استحق العمل والا فلا وان لم يجعله غاية
وانما اعتبر له التداوي او الرقية استحقه بعدها مطلقاً كما اذا جاعل على التوسل
في اطلاق سراح محبوس في الشقين .

ولا يستحق من لم يكمل العمل كأن رد الآبق فمات على باب دار مالكة
او غصب او هرب اذ لم يحصل شيء من المقصود بخلاف ما اذا اكترى من
يحبج عنه فأتى ببعض الأعمال ومات حيث يستحق من الاجرة بقدر ما عمل
وفرقوا بينهما بان المقصود من الحبج الثواب وقد حصل ببعض العمل وهذا لم
يحصل شيئاً من المقصود كما في حاشية الجمل نقلاً عن شرح البهجة .

ويشترط فيه ان لا يكون مؤقتاً بوقت محدود لأن تأقيته قد يفوت الفرض
فلو وقته فسد العقد لكن للعامل اجرة المثل في ما حصله فيه حيث لم يقدم
عليه تبرعاً . . .

ويجوز ان يكون مجهولاً في ما اذا عسر ضبطه كرد آبق واما اذا سهل فیتعين
ضبطه فيذكر في الجملة على بناء دار باربعة جدران سمك البناء وطوله وعرضه
واوصاف الجدران والسقف لسهولة ضبطها هذا .

وشرط في العمل ما في الثمن فلا يجوز للعمل ما كان نجساً او متنجساً غير
قابل للتطهير او طاهراً ولا ينتفع به او ينتفع به وكان مجهولاً الا في مسألة العليج
وهي ما اذا قال نحو الامام من دلنا على قلعة كذا فله منها أمة . كما لا يجوز
للعمل ما كان غير مقدور على تسليمه وللعامل في نحو هذه الصور اجرة مثل العمل
وشرط الصيغة لفظ او ما معناه من طرف ملتزم يدل على اذنه في العمل
بمعمل معلوم فلو عمل أحد وحصل المقصود بدون اذن ملتزم
لم يستحق شيئاً . . .

ثم اذا عين الملتزم محلاً معيناً ورد العامل مقصود المالك منه او من مساويه
فذاك او من اقرب منه استحق قسطه من الجمل وان رده من أبعد منه لم يستحق
في مقابلة الزيادة شيئاً . . .

والفرق بينهما وبين الأجرة من وجوه اربعة :

الاول صحتها على عمل مجهول عسر ضبطه كرد الضال .

والثاني صحتها مع غير معين .

والثالث عدم استحقاق العامل الجمل الا بعد تمام العمل . . .

والرابع كونها جائزة قابلة للفسخ والتصرف فيها من قبيل الملتزم والعامل

فان رجع العامل قبل تمام العمل او الملتزم قبل شروع العامل فلا يستحق العامل

شيئاً او بعد الشروع فيه وقبل تمام استحق قسطه من الجمل وكذلك حكم

ما تصرف فيه الملتزم بتقليبه والله أعلم .

المدرس في بياره عبدالكريم

❦ كتاب احياء الموات ❦

سؤال :

ما هو ضابط حریم القرية المحيطة واذا بنى جمع قرية في موات فهل يملكون حریمها واذا قلم بملك الحریم فهل اذا انتقل بعض منهم لمحل آخر يجوز له بيع حصته من الحریم كالمعالف في الجبل . .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق قال في التحفة وهو أي الحریم ما تمس الحاجة اليه لتمام الانتفاع بالمعمور وان حصل اصله بدونه فحریم القرية المحيطة النادي وهو ما يجتمعون فيه للتحدث ومرتكض نحو الخيل ان كانوا خيالة وهو بفتح الكاف . كان سوقها ومناخ الابل ان كانوا أهل ابل وهو بضم اوله ما تناخ فيه ومطرح الرماد والقمامات ونحوها كراح الغنم وملعب الصبيان ومسيل الماء وطرق القرية لا طراد العرف بذلك والعمل به خلفاً عن سلف .

ومنه مرعى البهائم ان قرب منها عرفاً واستقل وكذا ان بعد ومست حاجتهم له ولو في بعض السنة على الاوجه ومثله في ذلك المحتطب . وليس لأهل القرية منع المارة من رعي مواشيه في مراتعها المباحة انتهى .

فهذه عبارة الشيخ الصريحة في بيان حریم القرية بما يفيد قطعاً شموله لكل ما يحتاج اليه أهل القرية المحيطة ولو في السنة مرة او مرتين .

وقد صرح الشيخ قبيل بيان الحریم بان حریم المعمور ملك لمن احيا المعمور ونص عبارته ولا يملك بالأحياء حریم معمور لأنه ملك لمالك المعمور اه .

وقال الشيخ ايضاً في فصل بيان حكم الاعيان المشتركة فعلم ان من ملك ارضاً بالاحياء ملك ما فيها حتى الكلاء واطلاقهما انه لا يملك ينبغي حمله على ما ليس في مملوك اه فتبين ان من احيا القرية يملك حريمها و كل من ملك حريمها يملك كل ما فيها حتى الكلاء ينتج ان من احيا القرية يملك ما في حريمها حتى الكلاء . ويبني على ملك من احيا القرية لحريمها ما نقله الشرواني عن ع ش انه لو تعدى احد بالزراعة او نحوها فيه لزمه اجرة مثله ويقطع ما فعله مجاناً واجرة المثل اللازمة له اذا اخذت وزعت على اهل القرية بقدر املاكهم ممن لهم حق في الحريم فيستحق كل منهم ما تمس حاجته اليه مما يجازى ملكه من الجهة التي هو فيها من القرية مثلاً انتهى .

قلت هذا انما هو في الحريم المحيط بالقرية قربها واما نحو المحتطب والمرتع فلا اختصاص لها بالجهة التي تلي دار المحي المالك للقرية وهو ظاهر .
واذا ثبت بما نقلناه مالكية من احيا قرية لها ولحريمها ولما فيها حتى الكلاء تبين انه يجوز لكل من اهلها التصرف في حصته كيف شاء سواء بقي في القرية او انتقل منها سواء كان التصرف في داره او حصته من الحريم الا ما كان بيعه وحده بضر متبوعه كشرب ماء قطعة ارض كما قال في التحفة نعم لا يباع وحده كشرب الأرض وحده وبمحث ابن الرفعة جوازه ككل ما ينقص قيمة غيره و فرق السبكي بان هذا تابع فلا يفرد اه .

قلت وذلك الذي منع الشيخ بيعه وحده شرب الأرض حيث تبطل المنفعة المقصودة منها بفوات شربها ولا يشمل نحو المحتطب والمعلق وذلك جلي واضح .
فظهر ان اهل قرى او ريمان المحيين لها يملكون القرية وحريمها ومراعاتها ومعالفها وكل من في يده شيء منها لا يجوز لاحد ازعاجهم عنها ورفع ايديهم

عنها لأنهم إما من ورثة المحيين لها ظاهراً أو ممن انتقل اليه ذلك منهم بطريق مشروع ولهم الانتفاع بها ولهم بيعها واجارتها إلا من علم قطعاً انه ممن استولى على جزء منها عدواناً وظلماً فيجب على صاحب النفوذ رفع يده عنها والله اعلم .
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم المياه وكيفية استفادة الناس منها وإذا كان ماء مملوك لشخص واسفل منه مزارع وبساتين سقيت به منذ امد بعيد فاراد صاحب الماء المملوك منعه من اصحابها فهل له منعه مع انهم يعترفون بان ذلك الماء مملوك لصاحبه ولكن لبساتينهم حق السقي منه من عهد آبائهم ولا يدرون كيف كان ذلك الاستحقاق .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان المياه قسماً الاول ماء مباح كماء الامطار والثلوج والسيول والغدائر المملوءة منها ومياه الودية والانهار الجارية والعيون المنفجرة من الجبال وسائر الموانات والآبار والقنوات المحفورة والمشقوقة للخيرات العامة فهذا القسم يستوى فيه الناس ولا يجوز للامام اقطاعها اقليمك ولا اقطاع ارفاق لبعض الناس وليس لاحد منع احد منه نعم ان ضاق عن الجميع قدم السابق اليه ان علم وان لم يعلم السابق منهم كاهل قرى مبنية بقرب واد يسيل من جبل مثلاً فان كانت حاجاتهم متفقة الجنس كأن احتاج الكل الى شربهم انفسهم او شرب مواشيهم او سقى مزارعهم اقرع بينهم ويختص به القارع وان اختلفت كأن احتاج بعض الى شربهم انفسهم وبعض الى شرب مواشيهم او احتاج اليه بعض لشرب المواشي وبعض لسقى المزارع قدم الأول على الثاني كما هو

صريح الكتب المعتمدة .

قال في المنهاج والتحفة والمياه المباحة بان لم تملك من الاودية كالنيل والعيون في الجبال ونحوها من الموات وسيول الامطار يستوي الناس فيها لخبر ابي داود الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلاء والنار . وصح ثلاثة لا يمنع الماء والكلاء والنار فلا يجوز لاحد تحجرها ولا للامام اقطاعها اجماعا وعند الازدحام وقد ضاق الماء او مشرعه بقدم السابق والا اقرع وعطشان على غيره وطالب شرب على طالب سقي وليس من المباحة ما جهل اصله وهو تحت يد واحد او جماعة لأن اليد دليل الملك قال الاذرعى ومحلله ان كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات او يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق على اباخته ويعمل في ما جهل قدره ووقته وكيفيته في المشارب والمساقى وغيرها بالعادة المطردة لأنها محكمة في هذا وامثاله اه وعبارة المغني فان ضاق وقد جاء معا قدم العطشان لحرمة الروح فان استويا في العطش او في غيره أقرع بينهما وليس للقارع ان يقدم دوابه على الآدميين بل اذا استويا استؤنفت القرعة بين الدواب ولا يحمل على القرعة المقدمة لانها جنسان وان جاء امر تين قدم السابق بقدر كفايته الا أن يكون مستقياً لدوابه والمسبوق عطشان فيقدم المسبوق انتهى .

وكذلك حكم الكلاء المباح اعني ما نبت في الموات من الصحارى والودية والجبال والنار المباحة أعني الموقدة من احطاب الموت أما الكلاء المملوك فهو ملك لصاحبه وكذلك النار المملوكة بان جاء بعض باحطاب لبيوتهم فلا يجوز اخذ جمرة منها بدون اذن صاحبها وأما الاستفادة من شعلتها وايتاء المقتبسين احطابهم بها فلا مانع منه كما هو مصرح به في الكتب المعتمدة التي تحت ايدينا . .

والقسم الثاني الماء المملوك كياه القنوات والآبار المحفورة للتملك وكالعيون

الواقعة في ملك الشخص وهذا مختص بمالكه ويتصرف فيه كيف يشاء ولا يجوز لأحد ازعاجه ولا مزاحمته فيه نعم يجب عليه بذل ما فضل عن حاجته للنفس والمواشي والزراعة بسة شرائط كما في الاقناع .

الاول ان يفضل عن حاجته من النواحي المذكورة .

الثاني ان يحتاج اليه غيره لنفسه المعصومة او لمواشيه .

الثالث ان يكون مما يخلفه غيره في بئر او عين لا ما لا يخلفه كماء في حوض

او في بئر ولكن لا يخلف ما نزع منه ماء جديد عن قرب

الرابع ان يكون بقرب الماء كلاء مباح ترعاه المواشي .

الخامس ان لا يجد صاحب المرعى ماء عند مرعاه .

السادس ان لا يتضرر صاحب الماء بورود المواشي والمستقين للماء على ملكه .

ومتى وجب بذل الماء وذلك لنفوس البشر والحيوانات المحترمة فلا يجوز

اخذ العوض عليها وأما بذله للزراعة والحدائق وبناء الدور وغيرها فلا يجب

بذله فضله على حاجته له بدون عوض ويجوز اخذ العوض عليه حسب عوض

المثل في المحل . . .

وأما من عهد له حق شرب للنفس او للمواشي او حق سقي للزراعة والبساتين

من ماء مملوك لغيره من زمان بعيد فمتى ثبت لهم هذا الحق باعتراف صاحب

المملوك او بشهود بقي لهم هذا الحق حسب المعتاد ولا يجوز لمالك الماء منعه منهم

الا اذا ثبت بحجة قطعية ان يد اصحاب المزارع والبساتين كانت يدغصب

وعدوان فان عبارة التحفة والفتاوى تدل على ذلك في مقامات عديدة .

منها عبارة التحفة في بحث المياه المباحة حيث قال ويعمل في ما جهل قدره

ووقته وكيفيته في المشارب والمساقى وغيرها بالعادة المطردة لانها محكمة في هذا

وامثاله انتهى فان عبارته وان كانت في المياه المباحة لكن القول بتحكيم العادة في امثاله يشمل ما نحن فيه ايضاً كما هو ظاهر .

ومنها عبارة الفتاوى الكبرى للشيخ في اثناء الجواب عما سئل لو كانت ارض مقدمة في الشرب على غيرها الخ ما نصه وانما جاء الضرر من انه اذا استمر يسقي تلك الأرض من مائهم وتقدم العهد على ذلك حتى مات من يعرف اصلها ظن حينئذ ان لها رسم شرب فتمت ادعاء صدق فيه عملاً بظاهر الحال فالضرر فيها انما هو متوقع ايضاً انتهى فهذه العبارة صريحة في ان حق الشرب للارض يستدام ما لم يعلم انه حدث بالتعدي .

ومنها ما يستفاد من الفتاوى الكبرى ايضاً في بيان حكم عيون الحجاز المفيدة لكون وضع اليد على شيء واستمراره عليه يوجب الحكم باستحقاق ذي اليد ما لم يثبت عدوانها ونصبها لو وجدنا جذوعاً لانسان موضوعة على جدار غيره فقال صاحب الجدار هذه موضوعة بغير حق وقال صاحبها بل هي موضوعة بحق ولا بنية حكماً بانها موضوعة بحق وان لصاحبها حق الوضع على ذلك الجدار حتى لو هدم او انهدم واعيد له جاز له اعادتها عملاً بالظاهر اي وان كان الخصم هو باني الجدار لظاهر كلامهم فاذا حكموا باستحقاق ملك الغير لمجرد هذه القرينة المحتملة ولم يبالوا باحتمال انها وضعت بغير حق مع ان هذا الاحتمال هو الموافق للاصل من عدم الاذن وحكم حاكم يرى ذلك لكنه خلاف الظاهر من بقائها اذ التعدي يتسارع الى انكاره ولا يسكت عنه حتى لا يكون به بينة فاولى أن يحكموا في عيون الحجاز بانها ملك لواضي الايدي عليها من منذ تلك القرون القديمة لان القرينة فيها اظهر واتم انتهى المقصود نقله .

فتأمل فيها تجد انها تدل على اعتبار استدامة الحق لواضع اليد على الحقوق

الانتفاعية السابقة ما لم يظهر بحجة شرعية انه ظلم وبغى .

فهنا بعد ثبوت حق الشرب لاصحاب البساتين والمزارع الواقعة اسفل العين المملوكة ولا سيما ان الاشجار المغروسة البعيدة الزمن وآثار الحدائق تدل عليه دلالة قطعية عادية اذا اثبت صاحب العين المملوكة ان اصحاب تلك الحدائق والمزارع غصبوا الماء الذي سقوها به او هي كانت اجارة مؤقتة بمدة محدودة قد مضت او انها كانت اعاراة والحالة هذه رجع المالك عنها فذلك والا فحق الشرب والسقي باق لاصحابها بلا شبهة غاية الأمر ان لاصحاب العين المملوكة حق تحليف اصحاب البساتين على عدم اطلاعهم على ان الشرب كان بطريق غير مشروع وبعد الحلف لا تبقى شبهة في استمرار حق شربهم والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا كانت اراض قريبة من منبع الماء لجماعة وأراض أخرى بعيدة منه لجماعة اخرى واطردت عاداتهم من سالف الزمان من غير منازعة بالسقي والزرع لتلك الاراضي عاماً ونجميدها عاماً آخر فهل للجماعة الاولى بسبب قرب اراضيهم تغيير تلك العادة وزرعها وسقيها كل عام ومنع الاخرى ما لا يفضل عن حاجاتهم اجيبونا اثابكم الله . . .

الجواب :

انه ليس لهم تغيير تلك العادة وزرعها وسقيها كل عام بل يبقى ذلك على ما كان كما يقتضيه قول التحفة والنهاية انه يعمل في ما جهل قدره ووقته وكيفيته في المشارب والمساقى وغيرها بالعادة المطردة لانها محكمة في هذا وامثاله انتهى .

وينادى عليه ما في احياء الموات من فتاوى الشيخ انه ان جرت عادة قديمة
مطردة عمل بها كما اقتضاه اطلاقهم العمل بها المقدم على العمل بتقديم الاعلى فالاعلى
لأنهم انما اخذوا بهذا ليكون الغالب ان المجيء اولا لقصد القرب من النهر فهو
عمل بظن لم يعارض فحيث عارضته العادة قدمت عليه انتهى .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

قطعتا ارض علياها لرجل وسفلاها لآخر لكل منهما شرب من ماء مباح
وكانا متصرفين فيهما بالزرع والسقي منه من قدم الزمان من دون منازعة ومعارضة
ولم يعلم ايتهما اقدم احياء من الأخرى هل احدهما يقدر ان يمنع الآخر من شرب
ارضه او يغير ما كان . .

الجواب :

لا . وان كان مجرى الماء لاحديهما فوق مجرى الماء للقطعة الأخرى
بل يبقى على ما كان .

(احمد المفتي بسليمانية)

المراد من قول الفقهاء الأعلى فالأعلى ما كان أقرب الى مصب الماء من
الاراضي التي تسقى به لا ما كان مجرى الماء له أقرب الى مصبه فلا تقديم بحسب
أقربية المجرى اليه .

(حسين الحسيني)

لقد أصاب الاستاذ المحقق في فتويهه والمخالف مدع كاذب في دعويه يشهد
على تلك الاصابة القواعد شكر الله سعيه وكافأه خيراً وأبقاه دهنراً .

(عثمان ابن الحاج اسماعيل) رحمه الله عليهم آمين

سؤال :

هل يملك من احيا مواتاً ما فيه من المعادن الظاهرة او الباطنة ام لا
وهل يجوز للسلطان اقطاع شخص مواتاً فيه احد المعدنين او تحجر ارض لأخذ
نحو حطبها او كلاهما ام لا .

الجواب :

اقول وبالله التوفيق المعتمد عند الشافعية ان من احيا مواتاً فيه معدن ظاهر
وهو ما يخرج بلا علاج فيه كنفط وكبريت وقار ومومياء واحجار رحي وجص
او معدن باطن وهو ما يخرج بعلاج كذهب وفضة وحديد ونحاس وفيروزج
وياقوت فان علم به قبل الأحياء لم يملكه لا بقعة ولا نيلا وان جهل به ملكه
بقعة ونيلا . وهو الذي يدل عليه ظاهراً عبارة التحفة وغيرها من الكتب المعتمدة
بعد جمع شتات كلامها .

وفي حاشية الشرواني ما نصه عبارة البجيرمي المعتمد انه لا فرق بين المعدن
الظاهر والباطن في حالة العلم والجهل فان علمهما لم يملكهما ولا بقعتها وان جهلها
ملكها وبقعتها زيادي و سلطان وشوبري انتهى .

وأما اقطاع السلطان احدى مواتاً فيه احد المعدنين فباطل عبارة التحفة ويمتنع
ايضاً اقطاع ونحجر ارض لأخذ نحو حطبها او صيدها او بركة لأخذ سمكتها
وفي الانوار ومن المشترك بين الناس الممتنع على الأمام اقطاعه الأيكة وثمارها
اي وهي الاشجار النابتة في الاراضي التي لا مالك لها وصيد البر والبحر وجواهره
قال غيره ومنه ما يلقيه البحر من العنبر فهو لا أخذه لا حق لولي الامر فيه خلاف
ما يتوهمه جهلة الولاة انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله ويمتنع ايضاً اقطاع ونحجر ارض الخ مع الجمع
الآتي في الشرح مخصص لما تقدم من جواز اقطاع الموات ولو تمليكاً . فيكون
محلّه في موات لم يشتمل على شيء من الاعيان التي تعم الحاجة اليها كالحطب
والكلاً والصيد او اشتمل عليه ولكن قصد بالاقطاع الارض ودخل ما ذكر تبعاً
وعليه فواضح ان الاقطاع انما يجوز بالمصلحة فحيث كان الاقطاع المذكور مضرّاً
بغيره مما يقرب الى الموات المذكور من بادية او حاضرة فينبغي منعه انتهى
سيد عمر انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❖ كتاب الوقف ❖

سؤال :

ما هو الوقف واركانه وشرايطها . . .

الجواب :

الوقف شرعاً حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف على
رقبته على مصرف مباح وأركانها واقف وموقوف وموقوف عليه وصيغة .
وشروط الواقف اختيار وأهلية تبرع فيصح من كافر ولو على مسجدنا لامن
مكره ومجنون ومحجور بفلس او غيره ولو بمباشرة وائمه .
وشروط الموقوف كونه عيناً معينة مملوكة لمالكاً يقبل النقل يحصل منها مع بقاء
عينها فائدة او منفعة تدوم وتصح اجارتها .

فلا يصح وقف المنفعة ولا عين مبهمة كاحدى الدارين ولا غير مملوكة نعم
يصح من الامام وقف مال بيت المال لمصلحة معتبرة . . . ولا وقف مملوكة لا تقبل
النقل كام ولد وحمل حيوان وحده .

أما لو وقف الحامل فانه يصح ويدخل فيه حمله ايضاً ولا وقف عين ذات
منفعة لا يبقى عينها مع الانتفاع بها كطعام وريحان مزروع بخلاف نحو المسك والعنبر
ولا وقف عين تبقى مع الانتفاع بها ولكن لا تستأجر لها كآلة هو نعم يصح وقف
فحل للضراب وان لم تجز اجارته .

وشرط الموقوف عليه اذا كان عيناً واحداً او جماعة عدم المعصية فى الوقف
عليه وتعيينه ووجوده حال الوقف وامكان تملكه فلا يصح الوقف على المرتد
والحربي وخادم الكنيسة المبنية للتعبد ولا على احد هذين الفقيرين او المسجدين
ولا على بهيمة وجنين ومسجد سبى ولا على ولده ولا ولد له اذذاك نعم لو وقف
على ولده وولد ولده وولد موجود اذذاك صح فيها اصالة فى الاول وتبعاً فى
الثانى ولا على مسجد مبهم او رجل مبهم . . . ولا على بهيمة لنفسها ولا على عبد
لنفسه استقلالاً او اشتراكاً مع الغير كأن يقف داراً على نفسه وزيد . . . ولا على
مسجد مثلاً بشرط أن ينفق من ريعها على نفسه مدة حياته او يقضى منه ديونه
فان كل ذلك يبطل الوقف حتى لو وقف بستاناً على ولده مثلاً ثم مات الولد لم
يرجع بالارث اليه وانما يعطى حقه للفقراء .

نعم يجوز وقف دار على مسجد مثلاً بشرط أن يضحى له من بدل ايجارها
او يبيع له منه بعد موته لانه لا يرجع اليه من ذلك الا الثواب المقصود من الوقف
كما يجوز الانتفاع بما وقفه مسجداً بالصلاة فيه والانتفاع ببئر وقفه بشربه منه
ويجوز اخذه من ريع بستانه الموقوف على الفقراء اذا افتقر وصار منهم

فيأخذ منه كواحد منهم ...

ومن طرق الوقف على النفس ان يؤجر بستانه مثلا مدة بحيث تستوعب ما بقي من عمره عادة وبعد عقد الاجارة يقفه على مسجد يحله فانه ينتفع به مدة الاجارة وبعد تمامها يصرف على المسجد . ولو استأجره من المستأجر لينفرد باليد ايضاً كان اوفق بحاله . . .

وان كان الموقوف عليه جهة فالشرط أن لا تظهر فيها قصد معصية سواء ظهر قصد القرية كالوقف على الفقراء والمساجد او لا كالوقف على الاغنياء فلا يصح على جهة يظهر منها المعصية كالوقف على مدمني الخمر والمتلصحين .

وتما ينبغي أن يعلم ان كل وقف كان على معدوم بالذات يسمى منقطع الاول ويبطل ولو كان فيه انضمام الوجود الى المعدوم وذلك نحو وقفت على ولدي وولد ولدي ولا ولد له ووقفت على مسجد سيبنى ثم الفقراء . وما كان على موجود ثم معدوم ثم موجود يسمى منقطع الوسط كوقفت على زيد ثم مسجدنا الذي سيبنى ثم الفقراء والحكم فيه ان يصح الوقف ويصرف بعد زيد على الفقراء وما كان على موجود ثم معدوم يسمى منقطع الآخر كوقفت على زيد ثم مسجد سيبنى وحكمه انه يصرف بعد الاول الى اقرب الناس الى الواقف رحما لا ارثا فيقدم ابن بنت على ابن عم ولو فقدت اقاربه او كانوا اغنياء صرفه الامام الى مصالح المسلمين كما نص عليه ورجحه جمع متقدمون وقال آخرون يصرف للفقراء والمساكين كما في التحفة .

وشرط في الصيغة أمور :

الاول بيان المصرف فلو قال وقفت مالي ولم يذكر مصرفا للوقف بطل ويكفي ذكره ولو مجملا كوقفت مالي على المسجد الفلاني فيصرف لمصالحه .

الثاني الالتزام فلا يصح الوقف بشرط الخيار كأن يقول وقفت مالي على المسجد الفلاني بشرط الخيار لي وكذا باشتراط جواز بيعه له اذا شاء .

الثالث أن لا يكون موقتاً فلا يصح وقفت داري على ذلك المسجد سنة الا في ما يشبه التحرير كالمسجد والمقبرة والرباط فلو قال جعلت بستاني مسجداً او مقبرة او رباطاً سنة صح الوقف ويلغو التوقيت فيتأبد وكذا في ما اذا عقب التوقيت بمصرف كأن يقول وقفت داري على زيد سنة ثم على الفقراء فانه بعد انتفاع زيد به سنة يعطى للفقراء .

الرابع ان لا يكون معلقاً الا اذا كان وقفاً مضاهياً للتحرير كذا جاء عيد رمضان فقد جعلت داري مسجداً او مستشفى او كان الوقف معلقاً بالموت كوقفت داري على زيد بعد موتي او اذا مت فقد وقفت داري على زيد فانه يصح قال الشيخان وكأنه وصية لقول القفال انه لو عرضها للبيع كان رجوعاً ولو نجز الوقف وعلق اعطائه الموقوف عليه بالموت جاز كأن قال وقفت بستاني واذا مت فاعطوه فلانا نقله الزركشي عن القاضي حسين كما صرح به في الاقناع .

الخامس القبول من الموقوف عليه العين ان تأهل له والا فمن وليه عقب الايجاب او بلوغ الخبر اليه ولو طال الزمان ان لم يمت الواقف قبل بلوغ الخبر وقبوله والا بطل كما في الشرواني وفيها ايضاً فلو لم يقبله وليه بطل الوقف سواء كان الواقف الولي او غيره . . . ومن لا ولي له يقبله له القاضي عند بلوغ الخبر او يقيم على الصبي من يقبل له فلو وقف على جمع فقبل بعضهم دون بعض بطل في ما يخص من لم يقبل عملاً بتفريق الصنفه .

قلت والمعتمد كما في الشرواني ان القبول لا يشترط وانما المشروط عدم الرد . واذا رد البطان الاول في ما وقف على بطون بطل في حقهم . وينتقل

الى البطن الثاني كالوقف على منقطع الوسط هذا ما اخذته من المكتب
المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا وقف بستان على شخص وحصل من أصول الاشجار افراخ فهل تكون
موقوفة او تعد من جملة الفوائد العائدة الى الموقوف عليه وكيف الطريق في ابقاء
الاشجار الموقوفة مع انها تعتبرها الادواء وتفنى في مدة قريبة وما هو حكم الاشجار
الواقعة في المساجد هل هي موقوفة أو لا ؟ واذا يبست الاشجار الموقوفة فهل له
بيعها والانتفاع بقيمتها او لا .

الجواب :

المأخوذ من المنهاج والتحفة ان الافراخ الحاصلة من اصول الاشجار تكون
من جملة الموقوفات كما صولها قال في التحفة وافتي جمع متأخرون في نخل وقف مع
ارضه ثم حدث منها ودي بان تلك الودي الخارجة من اصل النخل جزء منها
فلهما حكمها كغصانها وسبقهم لنحو ذلك السبكي فانه افتي في ارض وقف بها شجر
موز فزالت بعد أن نبت من اصولها فراخ ثم كذلك في الثانية وهكذا بان
الوقف ينسحب على كل ما نبت من تلك الفراخ المتكررة من غير احتياج
الى انشائه انتهى .

والأشجار الموقوفة اذا حصل منها فراخ فذاك والا فالطريق في ادامتها ان
يعرس من اغصانها الرطبة فتثبت فتكون كذوات الأغصان وتدوم الاشجار
الموقوفة وحسنات الواقف الأول بحالها وذلك لأن الاغصان الرطبة التي لا يعتاد

قطعها من الأصول الموقوفة وإنما الفوائد العائدة الى الموقوف عليه عبارة عن الثمار والاعصان اليابسة وكذا الاوراق والاعصان الرطبة التي اعتيد قطعها كما في التحفة وأما الاشجار المجهولة الحال في المساجد فالظاهر انها موقوفة كما في الشرواني فاذا بقيت رطبة منتفعة بها فذلك وان لم ينتفع بها او يبست فالظاهر جواز بيعها وصرفها في مصالح المسجد ويحتمل انها باقية على الاباحة لعموم المسلمين وحينئذ يصرف ثمن ما بيع منها لمصالح المسلمين والاول اظهر .. وكذلك الاشجار التي توجد في المدارس والرباط وأشباهاها ..

وأما الاشجار الموقوفة اذا يبست فحكمها انه قال في المنهاج والتحفة ولو جفت الشجرة الموقوفة او قلعها نحو ريح لم ينقطع الوقف على المذهب وان امتنع وقفها ابتداء لقوة الدوام بل ينتفع بها جذعا باجارة وغيرها فان تعذر الانتفاع بها الا باستهلاكها انقطع أي ويملكها الموقوف عليه حينئذ على المعتمد انتهى والله أعلم .

المدرس في بياره عبدالكريم

سؤال :

اذا وقف قطعاً من الغنم فولدت فهل يكون الاولاد موقوفة ايضاً او تكون من جملة الفوائد التي تكون ملكا الموقوف عليه واذا انلف شيء منها فهل يكون بدله وقفاً او لا واذا زمنت الشياه الموقوفة ماذا يفعل بها .

الجواب :

ان اولاد الحيوانات الموقوفة ليست من جملة الموقوفات بل تعتبر من فوائدها ويملكها الموقوف عليه قال في المنهاج والتحفة ومنافعه ملك للموقوف عليه يستوفيه

بنفسه وبغيره باعارة واجارة ان كان له النظر والا لم يتعاط نحو الاجارة الا الناظر
او نائبه ويملك الاجرة وفوائده كثمره ومن ثم لزمه زكاتها كما مر بقيده ومنها
غصن وورق توت اعتيد قطعها او شرط ولم يؤد قطعه لموت اصله وصوص وشعر
ووبر وریش وبيض ولبن وكذا الولد الحارث بعد الوقف من مأكول وغيره في
الاصح كالثمره وفارق ولد الموصي بمنافعها بان التعلق هنا أقوى للملكه الاكساب
النادرة به وخروج الاصل عن استحقاق الآدمي ولا كذلك ثم فيهما .
أما اذا كان حملا حين الوقف فهو وقف والحق به نحو الصوف انتهى
المقصود نقله منهما . . .

وإذا أتلف شخص حيوانا موقوفا او تلف تحت يد ضامنة اشترى ببدله مثله
ويجعله الناظر او الحاكم وقفاً في محل المتلف او التالف كما يظهر من التحفة .
فاذا تعذر اشتراء مثله ببدله فيشترى حيوان أقل منه قيمة ولو اشرفت
ما كولة على الموت ذبحت واشترى بثمنها من جنسها فان تعذر وجب شراء شقص
فان تعذر صرف الموقوف عليه كما صرح به في التحفة والله أعلم .
المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل المعتمد شرط القبول في الوقف على معين او عدم اشتراطه او تساويهما .

الجواب :

بقوله عبارة المنهاج تبعاً لاصله وان الوقف على معين يشترط فيه قبوله انتهى
معطوفاً على ما في حيز الاصح أي والاصح ان الوقف على الخ فالنووي جرى
في المنهاج تبعاً للرافعي على ان الاصح اشتراط القبول في الوقف على معين قاله

في العبارة المذكورة ورجح في الروضة في السرقة انه لا يشترط نظراً الى انه
بالقرب اشبه منه بالعقود وعبارته فيها قلت ليس الوقف كالبيع فانه يصح بلاقبول
على المختار والله اعلم .

ونقله اي النووي عدم الاشتراط في شرح الوسيط عن النص أي نص
الشافعي وانتصر له اي للنووي في القول بعدم الأشتراط المذكور جمع بانه الذي
عليه الاكثرون واعتمده أي الاكثرون عدم الاشتراط للقبول في الوقف على
معين فهو معتمد الاكثرين بل قال المتولي هذا ان قلنا انه ملك للموقوف عليه .
واما اذا قلنا انه لله تعالى كما هو الأصح المعبر بالأظهر في المنهاج فهو كالاتفاق
انتهى فسوق عبارته وقضيته كما ذكره في ديباجة التحفة مما يأتي حاصله انه معتمد
صاحب التحفة كما اعتمده خلايق كثيرون في التكملة للزر كشي في شرح عبارة
المنهاج المذكور .

والثاني لا يشترط واستحقاقه المنفعة كاستحقاق العتيق منفعة نفسه بالاتفاق
وما رجحه يعني ان النووي تابع فيه المحرر ونقله في زيادة الروضة عنه مقتصراً
عليه ولكنه رجح خلافه في باب السرقة فقال المختار انه لا يشترط وهو كما قال
اي المختار انه لا يشترط وعليه البغوي والشيخ ابو حامد وجمهور العراقيين
وخلايق وهو قضية ما رجحوه في انتقاله الى الله في المعين وغيره وكلام الشافعي
مصرح به فانه قال ومن الصدقات المحرمة ان تصدق بها مالها على قوم معروفين
باعيانهم ويجمع ذلك ان يقول المتصدق بها تصدقت بداري هذه على قوم او رجل
معروف بعينه يوم تصدق او بصفة او بشبه ثم شبهه اي الشافعي بالعتق انتهى .
ما تعلق به القصد فني ما ذكر ترجيح عدم الاشتراط أداء صاحب التحفة
باوجز عبارة .

فصاحب التحفة كالزركشي اعتمد رجحان عدم الاشتراط وهو قضية ما ذكره في ديباجة التحفة مما حاصله الذي اطبق عليه محققوا المتأخرين ولم يزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عن قبلهم وهكذا ان المعتمد ما اتفق عليه النووي والرافعي فان اختلفا فالمصنف اي النووي .

وبالجملة المأخوذ من التحفة والتكلمة والمصرح به في معنى المحتاج ترجيح عدم اشتراط القبول في الوقف على معين واحدا أو جماعة كالوقف على الجهة ومنه الوقف على الصفة كأن يقول على الأفقه او الارشد نبه عليه الزركشي في التكلمة فهو ليس من محل الخلاف فالمعتمد ما جرى عليه النووي في الروضة ورجحه واعتمده صاحب التحفة والزركشي ايضاً وغيرها ولا ينبغي العدول عنهم وان اعتمد المولى الرملي خلافه على ما في حاشية العبادي لخروجه بذلك عن الوصية السابقة والله أعلم .

محمد أسعد الجلي رحمة الله عليه

سؤال :

وقف على ذكور اولاده واولاد اولاده الى ما تناسلوا فهل يتوقف صحة ذلك الوقف على القبول ؟

الجواب :

نعم يتوقف صحته على القبول المتصل بالايجاب ممن تأهل ومن قبل الولي لمن لم يتأهل من البطن الاول كما رجحه الشيخان في المحرر والمنهاج ونقله في زيادة الروضة عن الامام مقتصرأ عليه كما في النهاية والمغني قياساً على الهبة .
فان قلت قد رجح النووي في السرقة من روضته عدم اشتراط القبول قياساً

على العتق وما ذكره في الروضة على ما ذكره الشيخ في شرح الخطة من تحفته
يقدم عند التعارض على ما في المنهاج .

قلت ذلك أغلبي ليس على اطلاقه بل ذلك تقريب لا تحقيق صرح به
الشيخان هناك فقال الواجب في الحقيقة عند تعارض كتب النووي مراجعة
كلام معتمدي المتأخرين واتباع ما رجحوه منها انتهى .

وقد اعتمد على ما في المنهاج اعني اشتراط القبول الجمال الرمي في النهاية
والخطيب في معنيه عبارة النهاية وذلك هو المعتمد وان رجح في الروضة في السرقة
انه لا يشترط القبول وكذا جزم به صاحب الانوار والروض وقد قال الشيخ
في كتابه الشبه والريب من فتاويه وكفى بصاحب الانوار سلفاً وسنداً في الترجيح
انتهى على ان لك ان تقول ان النقل في زيادة الروضة في باب الوقف عن الامام
واقصاره عليه كما مر علامة الاعتماد والترجيح .

وقد ذكر الشيخ في الدعوى في فتاويه انه قاعدة مقررة ان ما ذكر في بابه
مقدم على ما ذكر في غيره لأن المذكور في الغير لا يعطي له حق النظر والتفتيش
لكونه ذكر استطرادياً وأما المذكور في بابه فانه يعطى له ذلك فلا يجزم فيه بشيء
او لا يعتمد الا بعد مزيد التحري والتدبر فلذا كان مقدماً على ذلك غالباً انتهى
بقي ان الشيخ لم يرجح في تحفته شيئاً من القولين وانهم ذكروا ان الشيخ والجمال
الرملي اعلى كعباً من شيخ الاسلام فلا يصح الحكم والافتاء بما في المنهج من عدم
اشتراط القبول فضلاً عما في فتح المعين هذا والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سئل :

عن انه قال وقفت ثلث جميع اموالي على الفقراء فهل هو صحيح ام لا .

الجواب :

الذي يظهر لي مستفاداً من كتب الفقه ان هذا الوقف صحيح مطلقاً أي سواء أراد ثلث المجموع من حيث المجموع او ثلث كل واحد من صدقات المال أو لم يرد شيئاً .

الا يرى ان الفقهاء صرحوا بصحة الوقف المشاع من غير نظر الى هذا التفصيل والجهل بقدر الحصة او صفتها وقياس وقف ثلث المال على التقدير الأول على وقف أحد العبدین ليس في محله اذ علة بطلانه لبيعه الغرر والجهل المستلزم لدوام النزاع بين الواقف والموقوف عليه او المتبايعين لأنه غير متعين حالاً وما لا اذ كل احد يفرض انه موقوف ومبيع يحتمل الخيرية فتعيينه ترجيح بلا مرجح فلم يمكن التعيين ولزوم دوام النزاع لا الى غاية بخلاف مسألتنا فانها لا غرر ولا نزاع مستديماً فيها لأن الجهل ابتداء بقدر الثلث او جنسه او صفته لا يضر فلا ينظر اليه لأنه لما كان في جميع المال خياراً يمكن العلم به للواقف والموقوف عليه بعد التقسيم اثلاثاً على السوية بلا غرر فلا يدوم النزاع كما لا ينظر الى الجهل ابتداء في مسألة تفريق الصفقة لحصول العلم بها لاحقاً .

فبهذا ظهر ان ما قيل انه على تقدير الجهل باحد المعنيين فهو ايضا باطل لان المتبادر المعنى الاول غير بين بل مخالف للقاعدة المقررة في الفقه وهي أن لفظ المكلف ما امكن له محمل شرعي حمل عليه خصوصاً في نحو هذه المسألة التي هي من الصدقات الجارية والقربات السارية المسامح فيها ما لم يسامح في غيرها مع ان كون المتبادر المعنى الاول ممنوع كيف وثلث المجموع من حيث المجموع غير موجود في الخارج حتى يكون متبادراً ومما يؤيد صحة الوقف المذكور مطلقاً ما في التحفة

في باب الوصية وهو هذا . . .

وأورد عليه صحتها مع عدم ذكر جهة ولا شخص كما وصيت بثلاث مالي
ويصرف للفقراء والمساكين أو بثلثه لله ويصرف في وجوه البر ويجاب بان من
شأن الوصية ان يقصد بها أو لثك فكان اطلاقها بمنزلة ذكرهم ففيه ذكر الجهة ضمنا
وبهذا فارقت الوقف فانه لا بد فيه من ذكر المصرف انتهى .

فان هذا كالصريح في ان وقفت ثلث مالي على الفقراء مثلا اي مع ذكر
المصرف صريحا صحيح حيث حصر الفارق في لزوم ذكر المصرف في الوقف
وعدمه في الوصية كما يفهم من قوله وبهذا اه المفيد لحصر هذا والله اعلم .

محمد نجيب القره داغي رحمه الله تعالى

قوله فان هذا كالصريح اه اذ المراد بقوله بهذا أي في خصوص هذا المثال
والا فمن المقرر لزوم تعيين الموقوف دون الموصى به وثلث المال لو اعتبر غير متعين
للزم التعرض له أيضا .

سؤال :

هل يجوز الوقف على الهاشميين ام لا ؟

الجواب :

نعم يجوز ولا يلزم من عدم صحة النذر للهاشمي عدم صحة الوقف عليهم ولا
عدم صحة صرف الموقوف على جهة عامة مندرج هو فيها اليه فان صيغة الوقف
لا تتضمن وجوب التصديق بالموقوف على الواقف فلذا كان الوقف صدقة تطوع
اتفاقا وأما وجوب الصرف على الموقوف عليه بعد تمام صيغة الوقف وصحته فذلك
أمر آخر كوجوب تسليم المبيع بعد حصول شرائط الوجوب والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله

سؤال :

قال في مرض موته وقفت ثلث جميع اموالي من النقود والأواني والحيوانات والأراضي والرحى وبذر زرع لي في هذا العام وغير ذلك من مالي لروحي وكان ذلك الثلث بيد فلان ليصرفه في ما يريد فما حكمه . . . اجيبونا ائنا بكم الله بفضلته . . .

الجواب :

ان ذلك الوقف لغو لعدم بيان المصروف فيه فالثلث المذكور مع ما بقي للورثة اخذاً من قول المنهاج وشرحيه التحفة والنهاية بطلان الوقف فيما اذا اقتصر على (وقفت على كذا) ولم يذكر مصرفه كوقفت كذا على جماعة مع تعليل الشرحين البطلان باصرين ذكراهما هناك على أن وقف الثلث المذكور ان اريد به وقف ثلث المجموع من حيث المجموع بان يكون ثلث واحد من بين اثلاثه وقتاً فهو باطل كوقف احد العبيدين او العبيد الثلاثة بخلاف ما اذا اريد به وقف ثلث كل واحد مما يصدق عليه المال بان يكون ثلث آنية او بهيمة واحدة مثلاً وقتاً وثلثاهما الباقيان للورثة .

وان وقف الدراهم والدنانير لغير صوغها حلياً لكون الانتفاع بها مخصوصاً بالاخراج ووقف الطعام ومنه النذر لكون الانتفاع به انما يكون بالاهلاك فاسد كما صرحوا به وكذا وقف الحيوان للذبح او البيع وصرف القيمة في وجوه البر بخلاف وقفه للانتفاع بوبره او صوفه او لبنه او ركوبه او وضع الحمل عليه الى غير ذلك فانه صحيح والله أعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

قال وقفت هذا لزيد وعمرو واولادهما المذكور ما تناسلوا بطنا بعد بطن وكان
اكل منها حالة الوقف ثلاثة اولاد ثم باع احدهما بعد ست سنين نصف الموقوف
لرجل لكن البائع يدعي نسيان الوقف من غير قرينة على صدق دعواه وعدم
تصريحه بكون المبيع ملكا له حين البيع وانه أقام المشتري بينة بتصريحه بذلك
وحلف انه باعه وهو ملكه فهل يبطل الوقف بقدر حصة البائع ويفوز به المشتري
والا فلا فائدة لحلفه . .

الجواب :

قال في التحفة في الدعوى والبيئات وقول البائع المبيع وقف مثلا مسموع
كينة ان لم يصرح حال البيع بملكه والا سمعت دعواه لتحايف المشتري انه باعه
وهو ملكه انتهى .

وعلى تقدير بطلان الوقف وفوز المشتري هل المبيع ثمن الموقوف لكون
الوقف وقف شريك دون ترتيب ؟ وهل فوز المشتري مدة حياة البائع او لا ؟
وهل يبطل حق البائع وتصرف حصته من المنافع لسائر الشركاء بعد اقامتهم البينة
على وقف الجميع وفي الفتاوى الكبرى في باب الوقف .

سئل :

وقف داراً ثم اقر بها لآخر وصدقه الموقوف عليه هل يبطل الوقف او حق
الموقوف عليه ؟

فاجاب :

لا يبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة ويصرف لمن بعده

وظاهره انه لا فرق بين أن يعود الموقوف عليه ويصدق بصحة الوقف ام لا ومثله في باب الاقرار عن الماوردي وهل تقبل شهادة الحسبة في هذه الواقعة حتى يصرف للبائع منافع حصته بناء على ان الاولاد من الجهة العامة كما يشعر به مقابلتهم المعين الواحد والمتعدد في باب الوصية بالجهة العامة .

وكذا قول التحفة تنمة في فروع يعلم اكثرها مما سر لو باع داراً ثم قامت بينته حسبة ان اياه وقفها وهو يملكها عليه ثم على اولاده انتزعت من المشتري ورجع بثمنه على البائع الخ حيث ترك ذكر المساكين هنا مع انه ذكرها في الانوار او لا تقبل بناء على ان الاولاد من الجهة الخاصة وما الفرق بينهما .

عبد الرحمن البنجوني

قوله (وانه أقام المشتري بينته اه) ان كانت هذه الاقامة قبل ثبوت الوقف باقامة البيئنة من سائر الشركاء فنصف الموقوف ملك مطلق للمشتري ظاهراً ودعوي الوقف والحالة هذه غير مقترنة بثبت وثبوت وان كانت بعده فلا فائدة لهذه الاقامة اذ غاية ما في الباب اثبات اقرار مخالف لشرط الواقف على الموقوف عليه ولا عبرة به ولا فائدة في اثباته في التحفة صحيفة ثلثمائة وستين ومن اقر بانه لا حق له في هذا الوقف فظهر شرط الواقف بخلافه فالصواب كما قاله التاج السبكي انه لا يؤخذ باقراره وقد يخفى شرط الواقف على العلماء فضلاً عن العوام وسبقه لذلك والده في فتاواه فقال لا عبرة باقرار مخالف لشرط الواقف بل يجب اتباع شرطه نصاً كان او ظاهراً انتهى . نعم ان اصر بعد ثبوت الوقف على كونه ملكاً طلقاً وكذب شهود الوقف عناداً يبطل حقه من الموقوف ويفوز به سائر الموقوف عليهم كما لا يخفى والله أعلم .

احمد النودشي

قوله بناء على ان الاولاد من الجهة العامة اه ان كان المراد بالاولاد جماعة معينين فليس من الجهة العامة وان كان المراد بها جهة الولادة مطلقاً كان من الجهة العامة نظير ما قالوا في الوصية للكافر والحربي والله أعلم .

(احمد النودشي) عليه الرحمة

سؤال :

وقف على ذكور اولاده واولاد اولاده ما تناسلوا ثم انقرض الموقوف عليهم لكن خلف عن الواقف ابن البنت وبنت ابن الابن فمن يصرف اليه الموقوف

الجواب :

ان الموقوف حينئذ يصرف الى ابن البنت ولا يصرف منه شيء الى بنت ابن الابن فان الاول اقرب رحماً الى الواقف .

نعم ان كان الاول غنياً والثانية فقيرة فيصرف اليها الموقوف حينئذ بتمامه هذا اذا قبل الوقف بنفسه من كان مكلفاً حين العقد من الموقوف عليهم وقبله الولي عن غير مكلف حينئذ منهم على القول باشتراط القبول على ما رجحه في المنهاج واعتمده في النهاية والمغني والمحل خلافاً لما جرى عليه في المنهاج ويميل اليه كلام الشيخ في التحفة والا فالوقف باطل فلكل ما لاصله بحسب الارث والله اعلم

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

وقف زيد ملكه على اولاده هكذا وقفت ملكي على اولادي ثم على اولاد اولادي ثم على اولادهم الذكور ما تناسلوا وشرط ان من مات منهم وله عقب فنصيبه لعقبه ومن مات منهم ولا عقب له فنصيبه لسائر ارباب الوقف من الاصول

والفروع فهل الاعتبار بكلمة ثم الدالة على الترتيب حتى لا يعطي البطن الثاني مع البطن الاول مثلا او الاعتبار بقوله ان من مات منهم وله عقب اه حتى يعطي البطن الثاني ايضاً . وهل قوله ومن مات ولا عقب له فنصيبه اه يقتضي الاعطاء للفروع مع الاصول كما نص عليه او لا .

الجواب :

بعدما علم ان المدار في صيغ الاوقاف وشرايطها ما يعطيه الواقف وينص عليه حتى قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى اشاروا الى ان لفظ الواقف كنص الشارع لا يخفى ان هذه الصيغة وان كانت بكلمة ثم المقتضية للترتيب بين الاولاد واولاد الاولاد وهكذا الا ان شرطه ان من مات منهم فنصيبه لعقبه مقيّد ومخصص لها ودال على انه يعطي البطن الثاني الغير الباقي اصلهم مع وجود البطن الاول المساوي لاصلهم في الدرجة والرتبة فلا يحرم على الفروع في حياة من يساوي اصلهم عملاً بقول الواقف نصيبه لعقبه . وأما الفروع في اصولهم فهم محرومون عملاً بتم الدالة على الترتيب فان قوله (ان من مات وله عقب فنصيبه لعقبه) قرينة على ان الترتيب الدال عليه كلمة ثم بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وانه ترتيب افراد لا ترتيب جملة فبقي الترتيب بين الاصل والفرع لا بين الفرع ومن يساوي اصله . صرح بجميع ذلك الشهاب الرملي في فتاويه في نظير السؤال في باب الوقف في صحيفة ٤٨ فانظره واعتبر به .

وذكر الشيخ في سوابغ المدد ما حاصله ان بطنا بعد بطن وكلمة ثم عند الاطلاق للترتيب وقد يقترن بهما من الفاظ الوقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل انتهى حاصله بقي ان قوله (ومن مات ولا عقب له فنصيبه اسائر

ارباب الوقف من الاصول والفروع) يقتضي انه يعطى الفروع مع وجود الاصول عملاً بنص الواقف ولا بأس به اذ قوله سابقاً ثم وثم الدال على الترتيب عام وهذا مخصص ايضاً له فيعطى نصيب من مات ولا عقب له الى الباقيين من ارباب الوقف الموجودين بالسوية بينهم وان كان احدهم اقرب الى الميت من الباقيين صرح بذلك الشيخ الاكبر في الفتاوى وبجميع ما جمعه من متفرقات كلامه من هذا الجواب في سوابغ المدد ومن فتاويه والله اعلم .

محمد ابن الشيخ قادر المريواني

فهم محرومون اه إلا بالنسبة انصيب من مات وليس له عقب فان نصيبه يعطى للاصول والفروع كما نص عليه الواقف كما يأتي آنفاً .

سؤال :

ادعى من في البطن الثاني على من في البطن الاول بان الجد وقف عقاره على ذكور اولاده واولاد اولاده بطناً بعد بطن ثم أقام بيعة عندها شهادة مسترعاة من اصل الا انها لم تتعرض لقبول من في البطن الاول من المكلفين ان كان وبقبول الولي ان لم يكن بل قالت لم يتعرض الاصل لقبول ايضاً .

فهل تسمع تلك الشهادة خصوصاً اذا كان كل من الواقف والاصل عالماً بمعتبرات الوقف وعلى تقدير عدم القبول فمن المصدق من مثبت القبول ونافيه .

الجواب :

انه لا عبرة باسترعاء الاصل ولا باداء الفرع الا اذا تعرض كل لقبول او ما يفيد وان كان عالماً بمعتبرات الوقف اخذاً مما صرحوا به في الدعوى والبيئات انه لا بد في دعوى نحو عقد من العقود من ذكر الصحة كأن يقول وقفه

وقفاً صحيحاً مع ما في الانوار في كل موضع يجب التفصيل في الشهادة المطابقة
وفاقاً انتهى .

وانه يصدق نافي القبول بيمينه اخذاً مما ذكره الشيخ في التحالف من
فتاويه حيث قال ويؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي الفورية ونافي القبول
بيمينه انه لا فرق بين الخلع وغيره في مثل هذا مع تضعيفه اولا قول الانوار اول
البيع لو اختلفا في القبول فقال اجبت ولم تقبل فقال قبلت صدق بيمينه .
وتوجيهه ثانياً بان ضمير صدق عائد الى الموجب المفهوم من اجبت وبما نقلناه
من الفتاوى يعلم ان لفظ الركن في قول الشيخ والجمال في اختلاف المتبايعين في
شرح قول المنهاج ولو ادعى صحة البيع والآخر فساده فالاصح تصديق مدعى
الصحة حيث قال في بيان الفساد لانتفاء ركن او شرط مخصوص بما عدا
القبول والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله

سؤال :

هل يجوز رجوع الواقف الشافعي المذهب عن وقفه ام لا ؟

الجواب :

ولا يجوز الرجوع عن الوقف على مذهب الشافعي حتى لو وقف بشرط
الرجوع له او لغيره فيه متى شاء بطل على الصحيح ولكن يرد برد الموقوف عليه
المعين البطن الاول ومن بعدهم لا بعده (١) صرح بذلك في التحفة محمد المربواني

(١) أي بعد القبول من الموقوف عليه المعين ان كان الوقف على معين والا

فقبل القبول يجوز الرجوع من الواقف ويبطل الوقف وهو ظاهر .

سؤال :

من وقف والده او غيره هل له الرجوع على مذهب ابي حنيفة واحمد بن
رضي الله عنهما فينقضه تقليداً لأحدهما .

الجواب :

لا يحضرنى الا ان مالكا والشافعي قالا بلزوم الوقف باللفظ وان لم يحكم به
حاكم وبزوال ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده بان يكون هو الناظر عليه
وان ابا حنيفة قال الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف
عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كأن يقول اذا مت فقد وقفت دارى
على كذا ولم أر لأحد فيه قولاً ومن المقرر انه يجوز تقليد كل من الأئمة الاربعة
بالشروط المذكورة في فروع التقليد وان العامى اذا فعل مختلفاً فيه ولو بتقليد من
يراه ثم رجع عن ذلك التقليد وقد آخى فى خلافه فله ذلك ما لم يحكم بالأول
حاكم يراه .

فنى مسألنا نقول من وقف داراً على شخص او جهة ولم يحكم بلزومه حاكم
يراه فله تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه في عدم لزومه فينقضه ويتصرف فيه بيعاً
وغيره وكما ان له ذلك جاز لو ارثه ايضاً ذلك فى قدر ما يرثه لو لم يوقف لأن
عدم زوال ملك الوقف عنه على مذهب ابي حنيفة يقتضى انتقال ملك الرقعة
الى الورثة على حسب ارثهم فكل من الورثة مسلط فى مذهبه على نصيبه منه والله
أعلم بالاحوال .

عبد اللطيف القره داغى

سؤال :

رجل وقف عقاراً على شخص ثم نقض الوقف ورجع عنه تقليداً لابي حنيفة رضي الله عنه وحكم بصحة النقض من يراه فهل يصح هذا النقض والرجوع والحكم به ام لا ؟

الجواب :

نعم لكن بشروط انفصلها في ما سيأتي وبيانه يتوقف على مقدمات وهي ان الوقف عند ابي حنيفة كالعارية فله الرجوع فيه متى شاء فنذره لا يلزم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بحكم حاكم ولاء الامام .

وعند الأئمة الثلاثة وابي يوسف يلزم بمجرد القول وعند محمد به وبالتسليم اولى فصحة اصل الوقف لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه يلزم بنفس القول او بالحكم او به وبالتسليم المذكور . وقد تقرر انه يلزم للعمل في المسائل المختلف فيها أما التقليد الصحيح او الحكم فلنبيين اولا ان التقليد المذكور صحيح ام لا .

فنقول ذكر في التحفة انه يجوز تقليد كل واحد من الأئمة الاربعة ومن عداهم بشروط ليس هنا محل بسطها وانكم اختلفتم في ان التقليد المذكور هل يلزم منه العمل بقول امام في مسألة بعد العمل بقول امام آخر حتى لا يكون صحيحاً . . . وظاهر انه لا يلزم ذلك كما يدل عليه التمثيل له بمسألتي الافتاء بالبينونة والأخذ بشفعة الجوار في شرح الديباجة من التحفة كيف وما نحن فيه ليس مسألة واحدة مثلها عمل فيها بقول امام ثم بصدده بقول آخر بل مسألتان احديهما متفق عليها وهي الوقف والاخرى مختلف فيها وهي نقضه فلا يلزم عليه ترك حقيقة واحدة لا يقول بها كل من الامامين بل يلزم عليه ترك حقيقة واحدة يقول بها

ابو حنيفة رضي الله عنه فانه قائل بصحة الوقف وتقصه جميعاً وانما يلزم ذلك او
قلد في لزوم من لا يراه ثم في عدمه من لا يراه او في النقض من يراه ثم في
بطلانه من لا يراه وصورة السؤال ليست كذلك فالتقليد المذكور اذا وجدت
فيه سائر الشروط فهو صحيح ولا مسرية في هذا عندي . . .

وأما الحكم بجواز النقض المذكور فنقول اذا صدر ذلك النقض عن الواقف
سواء كان عن تقليد صحيح ام لا وانهى الى حاكم يراه فحكم بصحته فانه ينفذ
حكمه ظاهراً وباطناً وليس لمن يرى بطلانه الحكم بخلافه فان فائدة الحكم بالصحة
صون المحكوم به عن ابطال المخالف اذا كان خلافاً واحكامه وامضائه حتى لا يحتاج
غيره الى النظر فيه وفي شرائطه اذا رفع اليه وترتب الآثار التابعة له عليه حتى
يستعد للعمل به منه ومن مخالفه وما ذكرنا في الرجوع من الوقف بعينه نظير
ما قالوا في جواز رجوع الأصل عن هبة الفرع من غير فرق الا ان الجواز ثم
ليس الا عند الشافعية ..

ثم ما ذكرنا من نفوذ الحكم بجواز النقض في مسألة السؤال اذا لم يحكم بلزوم
الوقف حاكم ولاء الامام والا فليس له بعد حكمه بالزوم الحكم بصحة النقض
لمنافاته له واذا تقرر ذلك ففي السؤال اذا لم يحكم حاكم بلزوم الوقف فالحكم
بصحة النقض من غير تقليد او عن تقليد فاسد نافذ ما لم يحكم ببطلان النقض قبله
حاكم يراه . واذا كان الحكم بصحته نافذاً فتصرف الناقض فيه بعد بالنذر او
البيع او غيرها صحيح اتفاقاً كيف وقد قالوا حكم الحاكم يرفع الخلاف لكن
اذا كان بشرطه . . .

وقولنا في ما سواه الامام احتراز عن المحكم فان الوقف لا يصير لارماً
بحكمه عند ابي حنيفة .

ونحن معاشر علماء سليمانية افتينا بذلك قديماً وحديثاً ولا شبهة لنا فيه
وما ذكرنا هو المعتمد فلا يكونوا في مسرة والله اعلم . ولولا مخافة الأطلالة لكتبنا
في هذا الباب ما يجري مجرى الرسالة لكن اكتفينا بهذه العجالة وانى لا يكون
فيها كفاية لا سيما لمن انعم الله عليه بمزيد الهداية .

احمد الدهليشري المشهور بجاومار

سؤال :

ما حكم الألتقاط وما ار كانه وماذا يترتب عليه ؟

الجواب :

ان الألتقاط مستحب لمن يثق بامانته ومكروه لغيره وار كانه لاقط ولقطة
وملقوط ..

ويصح ان يكون صبياً ومجنوناً ومجوراً عليه بسفه كما يصح أن يكون فاسقاً
مع كراهة اللقط له وينزعها وجوباً من الثلاثة الأول اوليائهم ويضمنها ان تركها
في ايديهم حتى تلفت كما ينزعها القاضي من الفاسق ويضعها عند عادل ...

ثم الملقوط ان كان حيواناً مملوكاً ممتنعاً من صفار السباع بقوة كبير وبغل
وفرس او بعدو كظبي وارنب او بطيران كحمام . فان كان بمفازة جاز للقاضي
وكذا لغيره على الأصح التقاطه لحفظ ويحرم التقاطه لتملك الا في زمن نهب فيجوز
له التقاطه للتملك . أما ما عليه من نحو متاع فلا يجوز استيلائه الا للحفظ .

وان كان في قرية أو قربها جاز اخذها للحفظ وللتملك ايضاً لتطرق ايدي
الخونة اليه وان لم يكن ممتنعاً منها كشاة وعجيل وفصيل جاز التقاطه للحفظ
وللتملك في المفازة وفي القرية واطرافها القريبة ...

ومن اخذه في مفازة لتملك فهو مخير بين ثلاثة اشياء :

الاول ان يعرفه في المواضع المناسبة للتعريف ويتملكه بعده .

الثاني ان يبيعه ويحفظ ثمنه ويعرفه بعد البيع ثم يتملكه .

الثالث ان يتملكه حالا ثم يأكله ويفرم قيمته ان ظهر مالكة ... ولا يجب

تعريفه في هذه الخصلة الثالثة كما في التحفة ..

وفي الشرواني وقال الأذري الذي يفهمه اطلاق الجمهور انه يجب تعريفه

ايضاً ... ومن اخذه في عمران فله الخصلتان الاوليان فقط .

وان كان غير حيوان كالنقد وغيره .

فان كان مما يسرع فساده كبريسة فان شاء باعه وعرف في موضع التعريف

ليتملك ثمنه وان شاء تملكه في الحال واكاه وان امكن بقائه بعلاج كرتب

وعنب فان كانت النبطة في بيعه بيع او في تجفيفه وتبرع به الواجد جفقه والا

بيع بعضه لتجفيف الباقي ..

ثم من اخذ اللقطة للحفظ فهي امانة بيده ابدأ ولا يجب تعريفه حينئذ عند

الاكثرين وفي التحفة وقال الاقلون يجب تعريفه حيث لم يخف اخذ ظالم لها اثلا

يفوت الحق بالكم وقواه في الروضة وصححه في شرح مسلم واعتمده الأذري

وان دفعه الى القاضي وجب عليه قبوله وان اخذه بقصد خيانة فهو ضامن له

وليس له تعريفه بعد .

وان اخذه ليعرفه ثم يتملكه فهو امانة ايضاً عنده في مدة التعريف وبعدها

على الأصح وما اخذه بقصد تملك وجب عليه معرفة جنسه ونوعه وصفته

وعفاصه وو كائه .

ومدة التعريف سنة كاملة متصلة حسب البيان الآتي فيعرفه اولاً في المجتمعات

المحتمة وجود فاقدها فيها اسبوعا كل يوم مرتين في طرفي النهار ، ثم في الاسبوع
كل يوم مرة ثم في ستة اسابيع كل اسبوع مرة او مرتين ثم في كل شهر مرة
الى تمام السنة ثم يملكه بلفظ كتملكته ..

فان تملكه فلم يظهر مالكة فلا يطالب به في الآخرة وان ظهر والعين باقية
واتفقا على ردها او رد بدلها فذاك او اختلفا وطلب المالك رد عينها اجيب المالك
او رد بدلها اجيب اللاقط وان تلفت العين رد اللاقط مثاها او قيمتها كما في
الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بهارة عبد الكريم

❖ كتاب الفرائض ❖

سؤال :

إذا مات وعليه حقوق فماذا تبدأ من تركته؟ وهل يمنع وجود تصرف الورثة فيها قبل ادائه قليلاً أو كثيراً اجيبونا اثابكم الله بفضله ..

الجواب :

وبالله التوفيق يبدأ منها باداء الحقوق المتعلقة بعينها بغير حجر وهي كثيرة :
فمنها حق الزكاة الواجبة في عينها قبيل موته فيقدم على مؤن التجهيز .
ومنها حق المرتين في عين التركة المرهونة فيقدم حقه منها عليها .
ومنها حق البائع في المبيع الذي مات مشتريه مفلساً ولم يطرأ هناك مانع من الفسخ فيفسخه البائع ويأخذ مبيعه هذا ما في التحفة .
ومنها كما في حاشية الشرواني نقلاً عن شرح الارشاد حق سكنى المعتدة عن الوفاة فتقدم به أي بأجرته على مؤن التجهيز .
ومنها القرض فإذا مات المقرض عما اقترضه فقط فالمقرض مقدم به .
ومنها عامل القراض إذا اتلف صاحب المال مال القراض بعد الربح وقبل القسمة الا قدر حصة العامل ومات ولم يترك غيره فالعامل مقدم به .
ومنها ما لو رد المشتري المبيع بعيب الى البائع ومات قبل اقباضه الثمن او الى وارثه بعد موته فيقدم المشتري بالمبيع حيث لم يوجد غيره .
ومنها ما لو اصدقها عينا ثم طلقها قبل الدخول وماتت عن العين او نصفها فقط فيقدم الزوج بالنصف .

ومنها ما لو سلم الغاصب قيمة المصوب للحيلولة ثم قدر عليه فانه يجب عليه رده ويرجع بما اعطاه فان كان تالفاً تعلق حقه بالمصوب وقدم به .
ومنها الشفيع فانه مقدم بالشقص اذا دنع ثمنه للورثة ولم يحصل منه تأخير بغير عذر . . .

ومنها النذر لشيء معين فيقدم اخراجه للجهة المعينة .
ومنها اللقطة اذا ظهر مالها بعد التملك وهي موجودة فيقدم بها وان كان الملتقط مال سواها .

ومنها اذا ثبت للمشتري الارش ووجد الثمن بعينه فيقدم بالارش منه .
ومنها اذا تحالفا ومات المشتري قبل فسخ العقد فللبائع فسخه والرجوع في المبيع فيقدم به .

ومنها اذا فسخ المسلم بعد موت المسلم اليه لسبب ورأس المال باق فيقدم به .
ومنها انه لو مات آخذ الزكاة المعجلة التي وجب ردها لسبب قبل ردها فيقدم مالها بها على مؤن التجهيز ...

ويظهر تقديم المعتدة على بائع المفلس والمقرض وتقديم ذي الارش على الرد بالعيب ومثل ذي الارش الفاسخ في صورتي التحالف والسلم ويقدم كل من الزكاة والفطرة والكفارة والنذر وجزاء الصيد والحج على دين الآدي انتهى المقصود نقله ...

ثم يبدأ بمؤن تجهيز مموته من نفسه وغيره بما يليق به عرفاً يسراً وعسراً .
ثم بعدها تقدم مؤنه التي تعلقت بدمته كزكاة مال فنى المال الذي تعلقت هي به وانتقلت الى ذمته وكفارة وحج سواء كان حجة الاسلام او حجاً التزمه ويخير في تقديم بعض من هذه على بعض ثم تقضي ديون الآدي ثم تنفذ وصاياه من

ثلث باق بعد ذلك ثم يقسم باقي التركة على الورثة هذا ...
ولا يمنع الدين ملك الوارث لحصته من التركة فتختص به الزوائد الحادثة
بعد الموت ولكنه يمنع تصرفه فيها مطلقاً قليلاً او كثيراً مستغرقاً لها اولاً علم به
اولاً الا في اعتاق المومر .

نعم لو ادى بعض الورثة من الدين بقسط ما ورث انفك نصيبه كما في تعدد
الراهن بخلاف ما لو رهن المورث عيناً ثم مات فلا ينفك شيء منه الا باداء الجميع
كما في شرح المنهج فاذا مات عن سبعة بنين وزوجة وترك ثمانمائة درهم وعليه
ثمانون ديناً وادت زوجته قسطها منه وهو عشرة دراهم جاز لها التصرف في
من التركة ...

قال م ر ومحل هذا في دين الاجنبي اما دين الوارث فالصواب انه يسقط
منه ما يلزمه ادائه منه لو كان لأجنبي وهو نسبة ارثه للدين ان كان مساوياً
للتركة او اقل ومما يلزم الورثة ادائه ان كان اكثر ويستقر له نظيره من الميراث
ويقدر انه اخذ منه ثم اعيد اليه عن الدين . وهذا سبب سقوطه وبرائة ذمة الميت
منه ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب ادائه على قدر حصصهم وقد ينفي الامر
الى التقاص اذا كان الدين لو ارثين انتهى ...

وكتب عليه الرشيدى قوله (ومما يلزم الورثة ادائه) اي ونسبة ارثه مما
يلزم الورثة ادائه وهو مقدار التركة على ما مر في التركيب ففيا لو كانت الورثة
ابنا وزوجة صداقها عليه ثمانون وتركته اربعون يسقط ثمن الاربعين وهو خمسة
لانها التي تلزم ادائها لو كان الدين لأجنبي قال بعض المتأخرين وليس معنى
السقوط السقوط من اصله حتى لا يجب الا قضاء سبعة اثمان الصداق بل سقوط
يؤدي الى صحة تصرف الوارث في مقدار ارثه لاستحالة الحجر عليه في مقدار

حصته مع انه لا دين لغيره انتهى .

فقول السبكي الذي ذكره الشارع وترجع الورثة بما يجب ادائه محله في ما اذا استويا كثمانين وثمانين فلها التصرف في عشرة لا في سبعين الا ان اداها اليها الورثة لامتناع الاستقلال بالتصرف قبل الاداء من بقية الورثة في ما عدا حصتها انتهى .

قلت ويتبين هنا معنى ما ذكره ابن زياد في فتاواه ونصه **مسألة** مات عن زوجة وعصبة وعليه الزوجة الف ومائة وخلف عينا قيمتها الف ومائتان فبمجرد موته يسقط عنه من الدين ربه ويستقر لها من العين ربعها وقيمتها ثلثائة فتفوز حينئذ بخمسة وعشرين وهي حصتها من المائة الفاضلة عن الدين وللعصبة بقية المائة خمسة وسبعون انتهى .

وتوضيحه انه يستقر من العين للزوجة ربعها وقيمتها ثلثائة وللعصبة ثلاثة ارباعها وقيمتها تسعمائة والمجموع الف ومائتان ولما كانت الميت مدينا للزوجة وجب عليها وعلى العصبة اداء الدين بنسبة السهام من التركة . ولما كان لزوجته ربعها وجب عليها اداء ربع الدين فسقط من سهمها من العين مقدار ربع الدين وهو مائتان وخمسة وسبعون فكأنه اخذ منها الدين ثم اعيد اليها لانها الدائن . ولما كان للعصبة ثلاثة ارباع التركة وجب عليه اداء ثلاثة ارباع الدين وهي ثمانمائة وخمسة وعشرون والمجموع مائة والف تأخذها الزوجة في الدين وتبقى من العين التي اخذته الزوجة قيمة خمسة وعشرين ومما اخذه العصبة خمسة وسبعون لأن الزائد على الدين مائة فقط وتنقسم بينهما ارباعا ربع للزوجة والباقي للعصبة كما ذكره ابن زياد والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

كم هي اصناف ذوي الارحام ؟ وما هي كيفية ارثهم اذا لم يوجد الوارث بالتعصيب وبالفرض ممن يرد عليهم ولم ينتظم بيت المال اجيبونا اثابكم الله ..

الجواب :

ان اصنافهم احد عشر : الاول الجد والجدة الساقطان والجد الساقط هو المدلى بالأنثى والجدة الساقطة هي المدلية بذكر بين انثيين . الثاني ولد البنت . الثالث ابن الأخ للام . الرابع بنت الاخ مطلقاً . الخامس اولاد الاخوات مطلقاً السادس العم للام . السابع بنات الاعمام . الثامن العمة . التاسع الخال . العاشر الخالة . الحادي عشر من يدلي بهم ..

وأما كيفية ارثهم فهي انه ان كان الموجود منهم صنفاً واحداً فان كان فرداً حاز جميع المال ذكراً او انثى او افراداً ذكوراً فقط او انثى فقط حازوه بالسوية او ذكراً وانثى فعلى طريقة للذكر مثل حظ الانثيين كما يأتي بيانه .

وان كان اصنافاً ففيها مذهبان الاول مذهب اهل القرابة وهو تقديم الاقرب الى الميت منهم ان اختلفوا بالقرب اليه سواء كان الاقرب اليه اقرب الى الوارث ايضاً كبنت بنت و بنت بنت و بنت بنت و بنت بنت ابن .

وان اختلفوا في القرب اليه فيقدمون الاقرب الى الوارث ان وجد والا بان اختلفوا في القرب الى الميت والوارث كبنت ابن بنت و بنت بنت بنت فيورثونهم على السواء .

المذهب الثاني مذهب اهل التنزيل وهو المذهب الأصح المعمول به . وهو ان ينزل كل منهم منزلة الوارث الذي يدلي به الى الميت فينزل الجد والجد

الساقطان منزلة ولدهما الذي يدلان به الى الميت اعني امه وينزل ولد البنت
والاخت منزلة امها وبنتها الاخ والعم منزلة ابيهما .

ولكن ينزل العم للام والعمة مطلقاً منزلة ابي الميت والخال والخالة
واولادها منزلة امه .

وبعد ملاحظة التنزيل يلاحظ درجات الواسطة بينهم وبين الوارث المدلى
به فاذا وجد التفاوت في القرب اليه كان السابق اليه هو الوارث وان كان غيره
اقرب الى الميت .

ففي بنت بنت ابن وبنت ابن بنت تقدم الاولى وفي ام ابى ام وابى ام ام
يقدم الثانى وهكذا .

وان استووا في القرب اليه فافرض كان الميت ترك الجماعة من الورثة الذين
يدلى بهم وقسم التركة بينهم وسلم ما خص كلا منهم الى من يدلى به الى الميت
حسب ارثه منه حصوبة افرضاً . . .

وقسمه بين المنتمين على السوية ان كانوا ذكوراً فقط او اناثاً فقط وللذكر
مثل حظ الانثيين ان كانوا منهما الا اولاد اولاد الأم والخال والخالة واولادها
فيقسم بينهم بالسوية ولو كانوا ذكوراً واناثاً على ما هو المشهور والمسطور في التحفة
والنهاية والمعنى لكن ذكر الشروانى في حاشيته على التحفة ما يخالفه فقد قال
تنبية وقع في المعنى والتحفة والنهاية تبعاً لشرح الروض في موضع ان الاخوال
من الام والخالات منها يرثون نصيبها بالسوية وهو مخالف المنقول في الروضة
وسائر كتب الفرائض من انهم يقتسمون نصيبها للذكر مثل حظ الانثيين ووقع
في شرح الروض عند اجتماع الاخوال والخالات والاعمام والعمات ان الاخوال
والخالات الثلث يقتسمونه الذكر مثل حظ الانثيين وهو موافق للمنقول في الروضة

وشرح الفصول له اعني شارح الروض وغيرها من سائر كتب الفرائض انتهى .
وكذلك اعمل فيهم بالحجب مثل ما تعمل في الورثة الذين يدلي بهم ذؤو الارحام
ففي ولدي اختين لا بوين وولد اخت لأب يحجب ولد الاختين ولد الاخت لأب
كما تحجب اماها اماه فما اشهر من انه لا اثر لذوي الارحام في الحجب انما هو
بالنسبة الى الورثة الاصلين فاذا كان ولد بنت مع زوجة المتوفى لا يحجبها عن
الربع الى الثمن لا بالنسبة اليهم في ما بينهم كما في حاشية الشرواني فلا تغفل ..

ومما يجب ان يعلم ان مذهب اهل القرابة هو تقديم الاقرب الى الميت اذا
اختلف القرب اليه واما اذا اتحد القرب فيقدمون الاقرب الى الوارث ان وجد
التفاوت في القرب اليه كاهل التنزيل وان اتحدوا في القرب الى الميت والوارث
فيورثونهم جميعاً ما لم يحجب بعضهم بعضاً .

واذا علمت ذلك فاعلم ان حاصل ما في الباب هو ان الصور اربع لانه اما ان
يستووا في القرب الى كل من الميت والوارث كبنت بنت بنت بنت ابن بنت
او يختلفوا في ذلك متفقاً بان كان الاقرب الى الميت هو الاقرب الى الوارث
كبنت بنت بنت بنت بنت ابن بنت او مختلفاً كبنت بنت ابن بنت بنت بنت
بنت او يستووا في القرب الى الوارث دون الميت كبنت بنت ابن بنت بنت
ابن ابن او بالعكس كبنت بنت ابن بنت بنت بنت في الصورة الاولى والرابعة
والشق الاول من الثلاثة يتحد المذهبان وفي شقها الثاني والصورة الثانية يتفارقان .

وعلى هذا المنوال قال الشيخ معروف النودهي رحمه الله ففي بنت بنت ابن
وبنت ابن بنت تقدم الاول باتفاق المذهبين اما عند المنزلة فظاهر واما عند
المقربين فلانهم يورثون الاقرب الى الوارث فيورثونهم عند استواء القرب الى

الميت وأما عند استواء القرب الى الوارث فيورثونهم (١) .

وفي أم ابي أم و ابي أم أم يقدم الثاني وفي ابي أم اب و ابي ابي أم يقدم
الاول وفي ابي ابي ام وام ابي ام و ابي ام ام يقدم الثالث وفي ابي ابي ام اب
وام ابي ام اب و ابي ابي ابي ام وام ابي ابي ام يقدم الاولان ويقسم المال بينهما
نصفين هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يعتبر ثلث الباقي في التاصيل وما هو طريق المسامحة والاختصار في مسأله؟

الجواب :

ان المتقدمين لم يعتبروا ثلث الباقي في التاصيل بل اعتبروه في التصحيح ان
احتيج اليه وأما المتأخرون فقد اعتدوا به واعتبروه في التاصيل في مسألة زوج
وابوين نصف وثلث نصف باق ولما كان مخرج ثلث النصف ستة ودخل فيها
مخرج النصف كانت المسألة من ستة للزوج منها ثلاثة وللأم واحد وللأب اثنان

(١) قوله فيورثونهم اي ان استووا في القرب الى الميت كبنت بنت ابن
وبنت ابن بنت فهما مساويتان في القرب الى الميت واما في القرب الى الوارث
فالبنات الاولى اقرب من الثانية لان بنت الابن التي تلي البنت الاولى وارثة بخلاف
ابن البنت الذي يلي البنت الثانية فانه من ذوي الارحام .

قوله يقدم الثاني اه اي على المذهبين وكذا قوله يقدم الاول وقوله يقدم الثالث
وقوله يقدم الاولان هذا ما افاده المحقق المدقق السيد عبدالرحيم الجرساني على
كشف الغوامض لقطر الارض والله اعلم يا الله .

وفي مسألة زوجة وابوين ربع وثلاث الأرباع الباقية ولما كان مخرج ثلث الأرباع اثني عشر ودخل فيه الأربعة كانت المسألة من اثني عشر للزوجة منها ثلاثة وللأم ثلاثة وللأب ستة فهذا هو طريق اعتبار ثلث الباقي في التأصيل ..

وأما طريق المسامحة فهو اعتبار مخرج ثلث الباقي ثلاثة في المسألة الأولى نضرب الاثنين فيها بستة للزوج منها ثلاثة وللأم واحد وللأب اثنان وفي المسألة الثانية نضرب الأربعة فيها باثني عشر للزوجة منها ثلاثة وللأم ثلاثة وللأب ستة وعلى هذا التسامح قال الشيخ معروف النودهي قدس سره في فرائض المنظومة (كذا إذا الباقي من الأعلى حصل) (نفاده في ثلث باق بالأقل) فإنه على طريق التسامح يوجد في مسألة الزوجة مخرج أعلى وهو أربعة وأقل هو ثلاثة ولما أخذنا ربع الزوجة بقي ثلاثة وحصل فنائها بالمخرج الأقل وهو ثلاثة فاعتبرنا المخرج الأعلى أصل المسألة ومعنى عبارته وكذا يعتبر المخرج الأعلى من المخرجين في مسألة فيها ثلث الباقي أصلاً للمسألة إذا حصل فناء الباقي من المخرج الأعلى بمخرج الأقل . وذلك كما في مسألة زوجة وابوين فللزوجة ربع ومخرجه أربعة وللأم ثلث باق ومخرجه بالمسامحة ثلاثة وبعد إخراج نصيب الزوجة من الأربعة تبقى ثلاثة تفنى بالمخرج الأدنى وهو ثلاثة لتساويهما فاعتبرت الأربعة أصلاً للمسألة .. ومضمون بيته إنما ينطبق على مسألة الزوجة فقط وهو ظاهر .

وأما طريق الاختصار فهو اعتبار مخرج الكسر الذي يتحقق به نصيب صاحب ثلث الباقي وهو السدس في المسألة الأولى والرابع في المسألة الثانية فالمسألة الأولى من ستة والثانية من أربعة فدقق ولا تغفل .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي طريقة معرفة الانفع للجد من القسم وثلث التركة في ما لم يكن معه
ذو فرض ومن القسم وسدس التركة وثلث الباقي بعد الفرض في ما كان
اهله معه ..

الجواب :

يعرف ذلك في القسم الاول بضرب عدد رؤوس الجد والاخوة في الثلاثة
كما في مسألة جد وأخ وجد واخوين وجد وثلاثة اخوة فالمسألة الاولى تبلغ ستة
والثانية تسعة والثالثة اثني عشر ويعلم بما مر ان الانفع له في الاولى القسم وانهما
يتساويان في الثانية وان الانفع له في الثالثة ثلث التركة ...

وفي القسم الثاني باعتبار السدس مع فروض ذويها وبعد معاملة التماثل
والتداخل واخواتها تضرب عدد رؤوس الجد والاخوة في الحاصل منها . ففي
جد وأخ وبنت نعتبر السدس مع نصف البنت فيكون الحاصل ستة تضرب فيها
بأثني عشر فيعلم ان للقسم انفع له حيث حيث يأخذ الجد به ثلاثة من المبلغ وأما
على اعتبار سدس التركة او ثلث الباقي بعد الفرض فيأخذ منه اثنين وقس عليه .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو المنسوب والمنسوب اليه في قولهم ويرد ما فضل عن الفروض على غير
الزوجين بنسبة فروضهم اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

ان معنى ذلك انه يرد ما فضل عنها الى ذوي الفروض غير الزوجين رداً

متلبساً بملاحظة نسبة سهم كل واحد منهم الى مجموع سهامهم فالمنسوب هو سهم كل واحد ممن يرد عليه والمنسوب اليه مجموع السهام ففي بنت وام مثلا المسألة من ستة للبنت ثلاثة وللأم واحد فيبقى اثنان ولما كان مجموع سهامهما اربعة ونسبة سهم الأم اليه بالرابعة وسهم البنت بكونه ثلاثة ارباعه اردنا رد الباقي عليهما بتلك النسبة اي يجعل الاثنين الباقيين اربعة انصاف للام نصف وللبنات ثلاثة انصاف فانكسر الاثنان على اربعة فضربنا الاربعة في اصل المسألة باربعة وعشرين للبنت منها ثمانية عشر وللأم ستة وترجع المسألة بالاختصار الى اربعة للام واحد وللبنات ثلاثة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي قاعدة الاختصار في الرد ؟

الجواب :

ان قاعدة الاختصار في الرد ان تصحح مسألة الفروض ثم تعمل عمل التصحيح بين الباقي من الفروض وبين عدد سهام الردود عليهم من مخرجهم المشترك في صورة عدم الانكسار وبين مبلغ تصحيح تلك السهام في الانكسار ان كانوا اكثر من صنف والافين الباقي وعدد رؤوسهم ثم ترجع بالاختصار نصيب كل واحد الى اقل كسر يوجد في كل من الانصباء .

وأسهل من ذلك ان تجعل ابتداء عدد السهام او الرؤوس في الصورتين اصل مسألة الرد وتصحح في الاولى ان كان انكسار ثم ان لم يكن احد الزوجين فذاك وإلا ففي الاولى اجعل المسألة مع الباقي بعد اخراج فرضه من مخرجه كمسألة الميت

الثاني مع نصيبه من مسألة الميت الاول في التناسخ وفي الثانية اعتبر عدد الرؤوس
كالمصبة مع احد الزوجين والله اعلم .

أني عبد الله

سؤال :

زن میرزا محمد أمين بنجوني وفات کرده شوهر ويك دختر و مادر راز
و بجا مانده تقسيم تركه اش چه نوع است ..

الجواب :

عرض است هر چه مرزا محمد امين زياد از كسوت اعتيادية واجبة از البسه
وزبور براي زن خريده است و هر چه در ايام زفاف به هديه يا شرم شكانه
كه عادت اكراد است به قصد شوهر و يادر صورت اطلاق نه به قصد زن
آورده اند داخل تركه نيست بلكه مال خود شوهر است ..

و صداق و كسوة معتادة واجبة و فرش و رخت خواب بقدر واجب و هر چه
در ايام زفاف به هديه و يا شرم شكانه بقصد زن آورده اند و نصف آن چه بقصد
هر دو آورده اند از جمله تركه زن است بايد بوجه شرعي در بين ورثه زن
تقسيم شود اصل مسألة دوازده و به عول به سيزده مي رسد دختر شش شوهر سه
و بهر يك از پدر و مادر دو مي رسد .

(الحقيير عبدالرحمن البنجوني)

سؤال :

هل يصح ابراء الزوجة زوجها من الصداق والتمن بعد وفاته ؟

الجواب :

لا يصح ذلك الابراء اما عن الصداق الذي كان في ذمة الزوج فلأنه انتقل بوفاته من ذمته الى التركة وتعلق بها وأما عن الثمن فلأن الابراء انما يصح عن الدين لا عن العين والثمن جزء من عين ما تركه زوجها والله اعلم .

(عبدالرحمن البنجوني)

أي فالطريق الصحيح اذا سمحت زوجته عن الصداق والثمن ان تنذرهما نذراً شرعياً من الورثة بحصص ارثهم .

❦ كتاب الوصية ❦

سؤال :

ما هي الوصية واركانها وشرايطها ؟

الجواب :

الوصية تبرع بحق مضاف ولو تقديراً لما بعد الموت ليس بتدبير ولا تعليق عتق بصفة وان الحقاً بها حكماً كالتبرع المنجز في مرض موته وما الحق به من نحو التعام قتال وفسو وباء وامر في يد من اعتاد قتل الاسرى ونحوها ..
واركانها موص وموصى به وصيغة وأما الموصى له فليس ذكره من الاركان على المعتمد فاذا قال اوصيت بثلاث مالي صحت وتصرف في وجوه البر على ما في حاشية الجمل كما لو قال اوصيت بثلاث مالي لله تعالى هذا ...
وشروط الموصى أن يكون مكلفاً حراً ولو مبعوضاً ومختاراً عند الوصية وان كان مفلساً او سفياً لم يحجر عليه فلا تصح من صبي ومجنون ومغنى عليه وعبد ومكره عليه وسفيه محجور ...

وشروط الموصى له ان ذكر ان يكون متملكاً اي يتصور له الملك عند الموت الموصى ولو بمعاقبة واية فلا تصح الميت الا اذا اراد بها الوصية على قراء القرآن عند قبره او البناء عليه في ارض غير مسبلة وكان الميت من الصالحين ولا معدوم عنده الا بالتبع للموجود فلو اوصى لرحل او مسجد سيحدث بطلت الا اذا اتبعه لموجود كأن يوصي لمسجد البلد الموجود وما سيبني معه أو يوصي لاولاد زيد الموجودين ومن سيولد مبهم فانها تصح .

وان لا يكون جهة فيها معصية كبناء الملاهي والكنائس والبيع وسائر جهات المعاصي كالوصية لا طعام النائمات بعد موته ولا جهة فيها كراهة ذاتية لا عارضية كما في بيع العنب لعاصر الخمر حيث تصح فيه واذا لم تكن جهة معصية ولا كراهة ذاتية فلا فرق بين ان تكون قرابة واجبة او مندوبة او غيرها كما في المباحات .. وشرط في الوصى به ان يكون مقصوداً لا كدم وقابلاً للنقل من شخص لآخر فلا يصح بما لا يقبل النقل كالقصاص نعم لو اوصى به لمن هو عليه صح ويعتبر عفواً عنه وتصح الوصية بعدموم كثر سيوجد وحمل سيحدث وبالبيهم كاحد الفرسين ويعينه الوارث وبالمنافع المباحة مؤبدة ومؤقتة وبالعين لواحد وبمنفعتها لآخر وذلك لأن الغرض من الوصية الارقاق بالناس فاحتملت فيها وجوه من الغرر ولذلك تصح الوصية بنجاسات ينتفع بها كزبالات وغيرها مما يستعمل في تسميد الاراضي المزروعة او وقوداً في الحمامات وغيرها ...

وشرط الصيغة لفظ يشعر بالوصية وما في معناه صريحاً او كناية مع النية وقبول من الوصى له اذا كان معيناً بعد موت الوصي فاذا مات الوصى له قبل موت الوصي بطلت او بعده وقبل قبوله خلفه وارثه عنه فيه . هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

هل يصح أن يصرف الوارث من ماله عن الوصية ليرجع اي الوارث في التركة ام لا

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله في اول فصل الايصاء في شرح المنهاج

ولو اخرج الوصي الوصية من ماله ليرجع في التركة رجع ان كان وارثاً والا فلا
اي الا ان اذن له حاكم او جاء وقت الصرف الذي عينه الميت وفقد الحاكم ولم
يتيسر بيع التركة فاشهد بنية الرجوع انتهى

فيؤخذ مما ذكره ان الوارث المذكور ان كان وصياً صح له ذلك ورجع سواء
كان الجأته الضرورة الى ذلك ام لا ، وأما ان لم يكن وصياً فلا يصح منه ولا يرجع
والوصي ان كان وارثاً له ذلك والا فلا الا ان اذن له القاضي او جاء وقت
الصرف الذي عينه الميت ولم يكن قاض واشهد على نية الرجوع لكن هذا
مخصوص بما اذا لم يعين هو للوصية عيناً والا فلا يصح العدول كما صرح به المولى
المذكور والله أعلم .

محمد اسعد جلي زاده

سؤال :

اذا أوصى بمنافع عدة رؤوس من الغنم للعابرين والواردين على داره فماذا
يكون الموصى لهم منها ؟ وهل يجوز لورثة الموصي بيعها ام لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان الذي يظهر من الكتب المعتمدة ان منافعها من الصوف
واللبن وما يحصل منها تصرف الموصى لهم واما رقبتهما واولادها فهي لوورثة

(١) قول السائل من ماله يعم ما لو اعطى جميع الوصية من ماله ليؤخذ
الوصية بماله وما لو اعطى بعضاً دون بعض .

(٢) قول الشيخ اخرج الوصي الوصية من ماله اه يؤخذ منه انه في ما أتى
بالوصية من غير تعيين في عين معينة والا فلا بد من صرف العين .

الموصى هذا اذا لم ينص الموصى على ان اولادها مطلقاً او الاناث منها تكون
للموصى لهم والا فهي تكون ملكاً لهم ايضاً . قال في المنهاج وشرحه التحفة ويملك
الموصى له بالمنفعة وكذا بالغلة ان قامت قرينة على ان المراد بها مطلق المنفعة او
اطرد العرف بذلك في ما يظهر نظير ما مر من منفعة العبد واكسابه المعتادة كاحتطاب
واصطياد واجرة حرفة لانها ابدال المنافع الموصى بها لا النادرة كهبه ولقطة اذ لا
تقصد بالوصية لا ولدها اي الموصى بمنفعتها امة كانت او غيرها فلا يملكه الموصى
له ويفرق بينه وبين ولد الموقوفة بان ملك الموقوف عيبه لم يعارضه اقوى منه
بخلافه هنا فان ابقاء ملك الاصل للوارث المستتبع له معارض اقوى لملك الموصى
له فقدم عليه في الأصح بل هو ان كانت حاملاً به عند الوصية لأنه كالجزم منها
او حملت به بعد موت الموصى لأنه الآن من فوائد ما استحق منفعته بخلاف
الحادث بعد الوصية وقبل الموت وان وجد عنده لحدوثه في ما يستحقه الى الآن
كلام في حكمها فتكون منفعته له ورقبته للوارث لأنه جزء منه ولو نص في الوصية
دخل قطعاً انتهى .

ومحل ما ذكر اذا اوصى بمنافعها موقفة فتكون اباحة المنافع للموصى لهم ولا
يملكون شيئاً منها فهي كالو اوصى بان ينتفع او يسكن او يركب او يخدمه فلا
يملك شيئاً مما مر لانه لما عبر بالفعل واسنده الى مخاطب اقتضى قصوره على
مباشرة بخلاف منفعته او خدمته او سكنها او ركوبها كما في التحفة ...

وأما بيعها فان كانت الوصية بالمنافع موقفة فيجوز بيعها لغير الموصى له كما
يجوز بيعها له وان كانت الوصية مؤبدة فلا يجوز بيعها الا للموصى له وعلى كل
فنفقتها على الوارثين المالكين لاعيانها كما في التحفة وغيرها والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

إذا أوصى بشيء لمسجد أو وقف شيئاً عليه فهل يجوز صرفه في نحو الحوض للوضوء وحياض الخلاء وأجراء الماء إليها وتنقية نحو عين ماء يجري مائها إليها أم لا ..

الجواب :

قال في المنهاج وشرحه التحفة وتصح إمامة نحو مسجد ورباط ومدرسة ومصالحه لا لمسجد سببى إلا تبعاً على قياس ما مر آتياً وكذا إن أطلق في الأصح وتحمل الوصية حينئذ على عمارته ومصالحه ولو غير ضرورية عملاً بالعرف ويصرفه الناظر للام والأصلح باجتهاده وهي للكعبة وللضريح النبوي على مشرفها أفضل الصلاة والسلام تصرف لمصالحهما الخاصة بهما وللحرم يدخل فيها مصالحهما ويظهر أخذاً مما تقرر ومما قالوه في النذر للقبر المعروف بجرجان صحبتها كالوقف لضريح الشيخ الفلاني ويصرف في مصالح قبره والبناء الجائز عليه ومن يخدمونه ويقرأون عليه انتهى المقصود نقله وفي الشرواني جواز صرف ما وصى به للكعبة الشريفة في كسوتها هذا ..

ويستفاد من تلك العبارات جواز صرف ما وصى به للمسجد أو لمصالحه بالأولى في حفر البئر لماء الوضوء والطهارة هناك وفي حياض الأخرى وتنقية مائه وعينه وقناته وبناء حوض ماء الوضوء والاعتسال فيه كما هو العادة لأن كل ذلك من مصالح المسجد فانه إذا لم يكن فيه أو قرب به ماء يقل اجتماع المصلين فيه أو يهجرونه بتاتاً كما يجوز صرف ما وصى به له في أجره خدامه وبدل الأخرافية وزيت المصابيح والأجهزة الكهربائية المستعملة فيه وأجرة ترميمه وتعميره وفرشه

وسائر حاجياته الاعتيادية وكما يجوز صرفها بطريق الجمالة لمن يحضر في اوقات الصلوات الخمس فيه ويصلي بالناس فان الامامة وان لم تجز الاستتجار لها لكن المساجد تتعطل في عهدنا هذا لو لم ينصب احد الأئمة لاداء الفرائض بصورة الامامة فيه ولا شك ان غرض الواقف والوصي يتعلق باحياء المساجد بالعبادة وذكر الله كما هو المعتاد الذي درج عليه المسلمون في بلادنا والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سئل :

عما لو اوصى انسان لجهة عامة فمات وخلف ابناً له زوجة وهي بنت عمه فصرف اليها بعض الموصى به فهل يجوز ذلك ام لا ؟

فاجاب :

بقوله : في السؤال اجمال لعدم تعيين الجهة وعدم التعرض لوصاية الابن فان أراد انه اوصى الى ابنه ان يصرف شيئاً لجهة عامة كالفقراء فصرف ابنه الوصي الى زوجته شيئاً منه فجوابه انه ان كانت زوجته بصفة الاستحقاق فالصرف اليها لكونها من محارم الميت اولى من الأجنبي والأولى ان لم يرد التعميم تقديم ارحام الموصي ومحارمه أولى .

قال المولى ابن حجر في التحفة ولو قال ضع ثلثي حيث شئت لم يجز له الاخذ لنفسه اي وان نص له على ذلك لاتحاد القابض والمقبض .

قال الدارمي رحمه الله ولا لمن لا تقبل له شهادته له الا ان ينص له عليه لمستقل اذ لا اتحاد ولا نعمة حينئذ انتهى ..

ويؤخذ من ذلك انه يجوز الصرف لزوجته ان كانت فيه شرط الاعطاء على

طريق اولى . قال المولى المذكور قبيل كتاب الوديعه ان محارمه الدين لا يرثونه اولى فيؤخذ منه ان الصرف الى الزوجه المذكورة لكونها بنت اخي الميت ومن محارمه اولى ان كان فيها شرط الاعطاء وأما ان لم يكن بصفة الاستحقاق ولم يصدق عليها الجهة فلا يجوز الصرف اليها وان اراد ان الابن مع عدم الوصاية اليه صرف الى زوجته فجوابه انه لا يجوز اذ لم تكن له ولاية الصرف نعم ان اعطى الى زوجته بدل النفقة فلا يصح لانحد القابض والمقبض .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

قوله لمستقل عبارة النهاية بمستقل بالباء قال ع ش أي بقدر مستقل شرواني في فصل الأيضاء صحيفة ٨٥ ...

سئل :

رحمه الله هل تتوقف التبرعات المنجزة في مرض الموت لبعض الورثة على اذن الباقي

فاجاب :

بقوله نعم كالوصية اذ حكمها حكمها . قال في الروضة الهبة في مرض الموت للوارث والوقف عليه واثرائه من الدين كالوصية ففيها الخلاف اي فانه ذكر خلافا في توقف الوصية على الاذن ورجح التوقف .

وقال المولى ابن حجر ومن الوصية له اراثه وهبته والوقف عليه انتهى .

وكتب علي الشبراملسي فيتوقف نفوذها على اجازة الورثة والكلام في التبرعات المنجزة في مرض الموت او المعلقة بالموت أما ما نجزه في الصحة فينفذ مطلقاً ولا حرمة وان قصد حرمان الورثة انتهى . واقوله والكلام اه فائدة اخرى وهي ان ما ذكره المولى على وجه التمثيل لا التخصيص تأمل والله اعلم .

جلي زاده محمد

سئل :

هما اذا كان لرجل ابنان فمات واحد منهما عن ابن ثم اوصى له جده بان يكون على قدر حصة ابيه فهل تصح هذه الوصية ام لا ؟

فاجاب :

بقوله متى ثبتت هذه الوصية بشاهدين او بشاهد ويمين يكون مال التركة بينهما بالمنصفة اذ هذه دعوى مال والدعوى المالية تثبت بشاهد ويمين كما في الوقف صرح به المولى ابن حجر في التحفة والله أعلم .

جلي زاده عبدالله رحمه الله تعالى

سئل :

عن صحة وصية من اوصى لابني بنته الميثة بان قال لهما حصة مثل حصة بنتي فلانة فاذا مت قسموا جميع مالي واملاكي قـ مـين بعد اخراج نصيب الزوجات قسم لهما وقسم لها ..

فاجاب :

بقوله الوصية بمثل نصيب ابن او بنت صحيح عند الشافعية والحنفية وبالنصيب صحيح على الراجح عند الرافي والنوذي كما قاله ابن حجر في الفتاوى ورأيته مصرحا به في الروضة للنووي عليهم الرحمة . وفي هذه المسألة تكون الوصية باكثر من الثلث فيصح بقدره ويبطل في الزائد والله اعلم .

جلي زاده محمد رحمه الله تعالى

❦ كتاب الوديعه ❦

سؤال :

ما معنى الوديعه وما هو حكم قبولها وما هي اركانها وشرايطها وهل يدالوديع عليها يد امانه ..

الجواب :

ان الوديعه شرعا تستعمل بمعنى العقد المقتضي لاستحفاظ العين والاعين المستحفظه فهي حقيقه فيها كما في التحفة وأما حكم قبولها فهو الحرمة لمن عجز عن حفظها او قدر عليه ولم يكن آمنا والكراهة لمن قدر عليه وهو امين ولكنه لم يثق بامانته والاستحباب لمن قدر عليه ووثق بها والوجوب في ما اذا تعين طريقاً لحفظ المال ولو كان القادرون على الحفظ هناك كثيرين فان كل واحد منهم اذا طلب منه الحفظ له وجب عليه قبول لئلا يتواكوا فيضيع سواء كان قبوله مجازناً او باجرة لأن الاصح جواز اخذها على الواجب العيني كاتخاذ غريق او حريق وتعليم اركان الايمان والاسلام ...

واركانها مودع ووديع ووديعه وصيغة . . وشرط في المودع والوديع ما في الموكل والوكيل فان الابداع توكل من جهة المودع كما ان قبوله توكل من الوديع فلا يجوز ابداع صبي ومجنون ومحجور عليه بسفه ولا يجوز قبول الودائع منهم ومن اخذها منهم ضمنها ..

وشرط الوديعه كونها محترمة مالا او غير مال طاهراً او نجساً يقتنى كزبالة سماد وكلب حراسة بخلاف نحو كلب لا ينفع وآلة لهو فلا يجب حفظها ولا مراعاتها

وشرط الصيغة كونها لفظاً مشعراً بالاستحفاظ من المودع المار ومثله اشارة
اخرس مفهومة ولا يشترط القبول من الوديع وإنما يشترط منه القبض فلا يكفي
الوضع بين يديه الا اذا قال للمودع ضعه هنا فوضعه فيه او وضعه في محل عد
مستولياً عليه كمنزل ليس فيه غيره او اختص به فاذا وضع متاعه في مسجد
مفتوح الباب وسأل رجلاً جالساً هناك احفظ متاعي حتى ارجع اليك فقال نعم
فخرج وخرج الوديع بعده وترك الباب مفتوحاً فسرق المتاع ضمن لأن الوديع
كان مستولياً على الوديعة اذذاك ففي خروجه منه وتركه الباب مفتوحاً خيانة ..
واصل الوديعة الامانة وقد يعرض ما يجعلها مضمونة كأن اودعها الوديع غيره
بلا عذر ولا اذن من المودع ولو كان الوديع الثاني ولده او زوجته والقرار على
من تلفت عنده ما لم يكن الوديع وكان جاهلاً بالحال وكذلك في صور آخر
مذكورة في كتب الفقه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

لو ذبح راعي البقر ما اشرفت منها على الهلاك باكل نبات قاتل لها غالباً
فهل يضمن أم لا ؟

فاجاب :

بقوله في التحفة في باب الوديعة عند شرح قول المنهاج (فلو اودعه دابة فترك
علفها الخ) قال الأذري عن بعض الاصحاب لو رأى امين كوديع وراع ما كولا
تحت يده وقع في مهبلة فذبحه جاز وان تركه حتى مات لم يضمنه ثم قال وفي عدم
الضمان اذا امكنه ذلك بلا كلفة نظر الى ان قال ان كان ثم من يشهد على سبب

الذبيح فتركه ضمن والا فلا لعذره لأن الظاهر ان قوله ذبحتها لذلك لا يقبل الى قوله ويظهر انه لا يقبل قوله بعد ذبحها لم اجد شهوداً على سببه . نعم ان قامت قرينة ظاهرة على ما قاله احتمال تصديقه انتهى .

فيؤخذ من ذلك ان ذبح الراعي المذكور كان جائزاً وانه ان كان بعيداً عن يشهده وكان النبات المضر كائناً هناك صدق ولا ضمان وان انكر صاحب البقرة السبب للذبيح وان لم ينكر فلا ضمان من باب اولى هذا ما تعلق به السؤال ...

لكن بقي شيء اظهرناه خوفاً من الله وهو ان المكان الذي رعى فيه ان كان معروفاً بذلك النبات القاتل وكان يعلم ان هذا النبات يقتل وامسك فيه ضمن ما اتلفه مطلقاً في الصورة الاولى وما تلف بعد الامساك في الثانية والحاصل انه حيث نسب الى التقصير ضمن والا فلا والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

دفع لآخر الفأ من النقد ثم انفق الآخر عدداً منه ورد البديل الى الباقي ثم لما أراد ان يذهب لشغل عرض له استحفظه امرأة فقاب وسرق المجموع في غيبته فاذا اختلفا وادعى الدافع القرض والمدفوع له الوديعة او اتفقا على الثانية لكن انكر الدافع استحفاظ من يوثق به فمن المصدق منهما في كل من الصورتين وهل يضمن شيئاً بالانفاق والرد المذكورين في صورة الانفاق وما المضمون وكم هو ..

الجواب :

ان المصدق في صورة الاختلاف هو الدافع في دعوى القرض على ما افتي به الشهاب الرملي واعتمده الجمال ولده في النهاية ومشى عليه الشيخ في تحفته آخر

العارية وايداه بقول الانوار في الدعاوى عن منهاج القضاة او قال بعد تلفه دفعته
قرضاً وقال الآخر بل وكالة صدق الدافع انتهى .

والمدفوع له في دعوى الوديعة على ما قاله البغوي ورجحه الشيخ آخر القراض
من تحفته واوله من فتاويه مع تضعيفه فيها ما في منهاج القضاة .

وقد قرروا انه اذا اختلف ترجيح الشيخ والشهاب الرملي او ولده فعلى
القاضي والمفتي التوقف في القضاء والافتاء ان لم يتأهلا للنظر والافتاء والقضاء
بالراجح منهما عندهما ان تأهلا له وللعامل العمل بايهما شاء ...

وفي صورة الانفاق هو الدافع في انكار الاستحفاظ المذكور اخذاً مما ذكره
الشيخ في الوديعة من فتاويه في جواب السؤال عما اذا قال الامين اوصلت
الأمانة للمالكها او لوكيله او لحاكم شرعي عند الضرورة او لأمين عند فقد اولئك
ثم المضمون بالانفاق من المدفوع من غير اذن المالك ورد البديل الى الباقي هو مجرد
المأخوذ ان تميز عن الكل والمجموع ان لم يتميز عن شيء والمردود مع غير المتميز
ان تميز عن شيء دون شيء والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

﴿ كتاب الفىء والغنيمة ﴾

سؤال :

ما هو الفرق بين الفىء والغنيمة وما هو سهم المصالح واذا منع سهم المصالح عن اهله فهل لمن نال شيئاً منه الاختصاص به او يجب عليه تقسيمه على نفسه وعلى غيره من المستحقين له ...

الجواب :

ان الفىء مال او اختصاص يحصل للمسلمين من الكفار بلا قتال وايجاب خيل وركاب وذلك كجزية موضوعة على اهل الذمة وخراج قرر عليهم وما يؤخذ من اهل التجارة منهم او من غيرهم عشرأ كان اولاً . وما هربوا عنه خوفاً منا او من غيرنا ومال مرتد قتل او مات على الردة ومال كافر معاهد او ذمي او مستأمن مات بلا وارث مستغرق ...

وأما الغنيمة فهي مال او اختصاص حصل لنا بقتال وايجاب خيل وركاب من الكفار الحربيين وكل منهما يقسم خمسة اقسام . أما الفىء فخمسة منه كان لحضرة الرسول ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه قوت سنة ويصرف الباقي في مصالح المسلمين وأما بعد وفاته ﷺ فيقسم خمسة اقسام القسم الاول منه يصرف لمصالح المسلمين كالثغور وقضاة البلاد واهل علم الشريعة من المشتغلين به وبالآلته ولو مبتدئين واسائر من يشتغل بمصالح المسلمين وينقطع باشتغاله بها عن الكتب سواء كان المذكورون اغنياء او فقراء بشرط ان لا يكون لنحو المؤذنين والائمة والمدرسين راتب مشروط لهم من واقف المساجد

والمدارس يعيشون به على حسب العادة ومثلهم في اعطائهم من سهم المصالح العاجزون عن الكسب فيعطون ما يستغنون به على عادة امثالهم في النفقات ويقدم منهم الامم فالام واهمها مطلقاً سد الثغور كما في التحفة ...

القسم الثاني منه يعطي بني هاشم وبني المطلب المسلمين ويشترك فيه الغني والفقير والذكور والاناث ولذا ذكر منه مثل حظ الانثيين ...

القسم الثالث ليتامى المسلمين بشرط الفقر واليتيم من لا اب له ممن لم يبلغ اوان الحلم ...

القسم الرابع للمساكين المسلمين .

والقسم الخامس لابناء السبيل . ولو اجتمع في واحد وصفان اعطي باحدهما الا نحو الغزو وطلب العلم مع قرابة الرسول ﷺ فيعطى بهما هذا ما عند الامام الشافعي رضي الله عنه وعند الأئمة الثلاثة يصرف جميع النية لمصالح المسلمين أياً كان كما صرح به في التحفة ...

وأما الاخماس الاربعة الباقية من النية فتصرف للاجناد المرصدين للجهاد وقضائهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعمالهم ما لم يوجد متبرع بالعمل فيعطون كفايتهم من نفقة وكسوة وسائر مؤن مراعيًا اوضاع الزمان والمكان وخصا وغلاء ولا يتقيد الصنف اليهم بشرط الفقر بل يصرف اليهم ولو كانوا اغنياء وذلك ليتفرغوا للجهاد ونصرة الاسلام ... واذا مرض بعضهم او جن ورجى زواله ولو بعد مدة طويلة اعطى ما اعطى في الصحة وابقى اسمه في الديوان وان لم يرج زواله اعطى ولكن لا يبقى اسمه فيه ومن مات منهم اعطى مموته من زوجته واولاده وان سفلوا واصوله وان علوا من الذين تلزمه مؤنتهم في حياته بشرط اسلامهم وان لم يرج ان يصيروا من المجاهدين المرتزقة بعد لثلا يعرضوا عن الجهاد الى الكسب لاغناء

عيالهم فتعطى زوجته حتى تنكح او تموت والاولاد حتى يستقلوا ويستغنوا بكسب ونحوه واصوله المحتاجون حتى يموتوا او يستغنوا وذلك ترغيباً في الجهاد كما ذكرنا واستنبط السبكي من ذلك ان الفقيه والمدرس او المعيد يعطى مموته بعد موته كفايته مما كانوا يأخذونه عند قيامهم بوظائفهم ترغيباً في العلم وطلبه فان فضل منه شيء صرف لمن يقوم بالوظيفة ولا نظر لاختلال الشروط فيهم لأنهم اتباع لاصولهم هذا ...

وأما الغنيمة فتقسم خمسة أقسام ايضاً فاربعة اخماس منها للغنائم وهم من حضروا الواقعة بنية القتال وان لم يقابل الا سلب المقتول فيختص به قائله كما فصل في محله .

واما الخمس الخامس فيجعل خمسة اقسام واعطى الاصناف الخمسة الذين اعطوا خمس الفية من المصالح وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كما ذكرنا واما من منع حصته من المصالح او من غيره ثم اصاب شيئاً فقد ذكر في التحفة حكاية بقوله فرع منع السلطان المستحقين حقوقهم من بيت المال ففي الأحياء قيل لا يجوز لاحد من المصالح الا ان يأخذ شيئاً منه اصلاً لانه مشترك ولا يدري حصته منه وهذا غلو وقيل يأخذ كفاية يوم بيوم وقيل كفاية سنة وقيل ما يعطى اذا كان قدر حقه والباقيون مظلومون وهذا هو القياس لأن المال ليس مشتركاً بين المسلمين ومن ثم من مات وله فيه حق لا يستحقه وارثه انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله وهذا هو القياس اه معتمد انتهى ع ش انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجنائيات والدعوى والبيينات ﴾

سؤال :

كم هي اقسام الفعل الذي له مدخل في زهوق الروح وما هو القتل العمد وشبه العمد والخطأ وما هو الحكم الذي يترتب عليها ؟

الجواب :

انها ثلاثة مباشرة وسبب وشرط ففي حاشية الجمل وعبارة الشوبري واعلم ان الفعل الذي له مدخل في الزهوق اقسام ثلاثة مباشرة وسبب وشرط لأنه ان اثر في الزهوق وحصله بدون واسطة فالمباشرة وان اثر في حصول ما يؤثر في الزهوق فالسبب وان لم يؤثر في الزهوق ولا في الحصول فالشرط .
فالاول كحز الرقبة والقذ والجراحات المتساوية .
والثاني كالاكراه .

والثالث كحفر البئر . ثم ان اجتمع السبب والمباشر فقد يغلب الثاني كالقذ مباشرة مع الالقاء من شاحق وقد يغلب الاول كالشهادة وقد يعتدلان كالمكره والمكره . والسبب أما حسي كالاكراه واما عرفي كتقديم الطعام المسموم الى الضيف . وأما شرعي كشهادة الزور انتهت .

وعبارة شرح م ر والمباشرة ما اثر في التلف وحصله والسبب ما اثر فيه فقط ولم يحصله ومنه منع الطعام السابق . والشرط ما لا يؤثر فيه ولا يحصله بل يحصل التلف عنده بغيره ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه كالحفر مع الترددي فان المفوت هو التخطي جهته والمحصل هو الترددي فيها المتوقف على الحفر ومن ثم لم يجب

به قود مطلقاً انتهى .

والجناية تكون عمداً وشبه عمداً وخطأً اما الطرفان فثبوتهما بالكتاب وأما الثاني فبالسنة حيث صح انه صلى الله عليه وسلم قال الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا فيه مائة من الابل وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال الا ان في قتل عمداً الخطأ قتل السوط والعصا مائة من الابل ويظهر من الروايتين ان الثاني كما يسمى شبه العمد يسمى بعمد الخطأ ايضاً وفي التحفة على قول المنهاج فشبه عمداً . ويسمى خطأ عمداً وخطأ خطأً شبه عمداً فله أسام اربعة .

واما تعريفها فهو ان العمد قصد الفعل المزهق وعين الانسان بما يقتله غالباً سواء فعل الجاني مباشرة كأن رماه برصاص او صر به بسيف او قتله بحجر او فرز ابرة في مقتل من مقاتله كمينه وحلقه وقلبه وخاصرته ومثانته وعجانه وهو ما بين السوئتين او قال قولاً من حقاً له كأن هدد ظالم مسكيناً بالقتل فمات فرعاً من كلامه او تسبب في اتلافه كأن منعه الطعام والشراب الى ان مات او ضيفه بمسوم او اكرهه على قتل غيره او شهد اثنان زوراً بموجب قصاص على شخص فقتله الحاكم قصاصاً فان التعمد كما يجري في المباشرة يجري في التسبب ايضاً . ويوجب القصاص من التسبب التعمد . كما في الكتب المعتمدة كالتحفة وشرح المنهج وحواشيها .

وسواء كان عين الانسان مقصوداً بخصوصه كما اذا رمى عدوه فاصابه ومات او في ضمن الجماعة كأن رمى الى جمع من أعدائه بقصد قتل شخص منهم ايا كان اما اذا لم يقصد العين باجهد الوجهين كأن قصد رمي زيد في جماعة فاصاب عمراً ومات فلا يكون من العمد بل شبه عمداً كما في الشرواني .

وسواء كان الفعل مزهقاً مطلقاً او مزهقاً لذلك الشخص في وقت او مكان مخصوص كأن ضرب بعضاً خفيف على رأس صبي رضيع او مريض نحيف جداً او شد يديه ورجليه واوقفه في وقت بارد جداً او ادخله في تنور طيق رأسه او منع الطعام من رجل كان جائعاً جداً ساعة من الزمان فمات هذا .

وأما شبه العمد فهو قصد الفعل والشخص لكن بآلة غير مزهقة كأن رماه بحجر خفيف فصابه ومات وهذا في المباشرة واما في السبب فكان تسبب في قتل شخص بما لم يلجئه اليه وابقى له فيه الاختيار كأن ضيف بالغاً عاقلاً بطعام مسموم فأكاه باختياره جاهلاً بان فيه السم ومات فانه يوجب الدية المغلظة ويعتبر شبه عمد ولا يوجب القصاص سواء كان مما يغلب اكله منه او يندر اولاً ولا نعم في القسم الاول قيل بوجوب القصاص . واما اذا كان المدعو مجنوناً او صبياً غير مميز فذلك يعتبر تعمداً ويوجب القصاص عليه .

وأما الخطأ فهو الاثيان بشيء مزهق او يؤثر فيه ولا يحصله وانتفى فيه القصدان او احدهما اما مثال انتفائها في المباشرة فهو كأن اغمى عليه فسقط من سطح ووقع على شخص ومات ومثال ما انتفى فيه قصد الشخص فقط كأن رمى شبحاً بظن انه سبع فصابه ومات وبان انه انسان واما مثال قصد الشخص دون الفعل فقال الشيخ في التخفة باستحالته هذا في المباشرة واما في التسبب فمثال انتفاء قصد الشخص فقط كأن صب طعاماً ما مسموماً على حيوان يظنه سباعاً فأكاه ومات وبان انه انسان . ولا اعتقد وجوداً لمثال ما انتفى فيه قصد التسبب والشخص معاً كما لا وجود لمثال انتفاء قصد التسبب دون الشخص على قياس المباشرة وتبين مما مر انه يوجد في المباشر والتسبب الاقسام الثلاثة العمد وشبهه والخطأ .

وحكم الاول القصاص . والثاني الدية المغلظة . والثالث الدية المخففة . وأما

الاتيان بالشرط فاتفقوا على انه لا قود فيه وان تعمده لكنه يوجب الدية في بعض الصور كما استراه مما في المنهج وشرحه حيث قال او حفر بئراً عدواناً كأن حفرها بملك غيره او مشترك بلا اذن فيها او بطريق او مسجد يضر حفرها فيه المارة وان اذن فيه الامام او لم يضرها ولم يأذن فيه الامام والحفر لغير مصلحة عامة فهلك بها غيره او حفرها بدهليزه وسقط فيها من دعاه جاهلاً بها لنحو ظلمة او تغطيته لها فهلك فانه يضمن انتهى والضمان بالدية كما قال بعيد هذا وذلك شبه عمد انتهى .

ومما ينبغي ذكره ما في التحفة من الاسباب المؤدية الى القتل التي يعتبر بعضها من القتل العمد الموجب للقصاص وبعضها من شبه العمد وبعضها من غيرها حيث قال فرع انه يشبه نحو عقرب او حية يقتل غالباً او حث غير مميز كالعجمي يعتقد وجوب طاعة أمره على قتل آخر او نفسه في غير الاعجمي او التي عليه سبباً ضارياً يقتل غالباً او عكسه في مضيق لا يمكنه التخلص منه او اغراه به فيه قتل به لصدق حد العمد عليه او حية فلا مطلقاً لانها تنفر بطبعها من الأدمي حتى في المضيق والسبع يثب عليه فيه دون المتسع نعم ان كان السبع المغربي في المتسع ضارياً شديد العدو ولا يتأني الهرب منه وجب القود على المعتمد . ولو ربط ببابه او دهليزه نحو كلب عقور ودعا ضيفاً فاقتصره هدر كما يأتي قبيل السير لانه يفترس باختياره ولا الجاه من الداعي وبه فارق ما لو غطى بئراً بممر غير مميز بخصوصه ودعاه لمحل الغالب انه يمر عليها فاناه فوقع فيها ومات فانه يقتل به لانه تفرير والجاه يفضي الى الهلاك في شخص معين فاشبهه الاكراه بخلاف ما لو غطاها ليقع بها من يمر من غير تعيين فانه لا يقتل اذ لا يتحقق العمدية مع عدم التعيين كما مر اما المميز ففيه دية شبه العمد انتهى .

هذا ما وجدناه في اجوبة الاسئلة وما يتعلق بها والله اعلم .
الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من هي العاقلة التي وجبت عليها اداء الدية في شبه العمد والخطأ ؟

الجواب :

ان العاقلة هم العصبات الذين يرثون بالنسب او الولاء غير الاب والجد والابن
وابن الابن ولكن لا يعقل منهم فقير ولا صبي ولا معتوه ولا امرأة بخلاف
المريض والشيخ الكبير اذا لم يبلغ المريض حد الزمانة كما في المهذب وغيره من
الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل في قتل العمد وشبهه كفارة ؟

الجواب :

نعم فيه كفارة قياساً على قتل الخطأ المنصوص على وجوب الكفارة فيه ومن
عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً
كل مسكين مدا من الطعام .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

ها هو الحكم المترتب على القتل العمد وشبهه والخطأ ؟ وما هي شرائط وجوب

القصاص واذا تعدد المستحق فما هي كيفية استيفائه واذا عفا بعض المستحقين فهل يسقط ام لا ؟

الجواب :

اقول مستعينا بالله اخذاً من التحفة وغيرها ان الحكم المترتب على القتل العمد هو القصاص واما الدية فاذا ثبتت بالعفو مثلاً فهي بدل عنه وتثبت على نفس القاتل حالاً مثلثة كما سند كرها .

وأما شرائط وجوب القصاص فهي كون القاتل بالغاً عاقلاً وعدم كونه والداً للمقتول لكن لو شاركه غيره فيه ومات بجنايتهما وجب القصاص على شريكه وكون المقتول معصوماً بإيمان او أمان مثلاً وعدم كونه انقص من القاتل بكفر او رق فاذا تحققت الشرائط ثبت حقه كله للامام في من لا وارث له وبما زاد على الارث في من له وارث غير حائز وللوارث الحائز فقط جميعه اذا انفرد وبقدر حصته من الارث عند التعدد .

والقصاص فوري سواء كان القاتل واحداً او جماعة الا اذا كان القاتل امرأة حاملة ولو من الزنا فيؤجل الى وضعها للحمل وارضاع الولد اللبأ واستغناؤه عن ارضاعها او كان بعض المستحقين صبياً او غائباً او مجنوناً فيؤجل الى بلوغ الصبي وحضور الغائب وافتاقه المجنون .

نعم اذا استوفاه الصبي في صباه وجب الاعتداد به كما في الشرواني ومتى اجل وجب حبس القاتل ولا يخلى بكفيل خوفاً من انهماه وفوات الحق .
واذا تعدد المستحق ففي المنهاج والتحفة ما نصه وليتفقوا أي مستمعوا القود المكلفون الحاضرون على مستوف له مسلم في المسلم ولا يجوز اجتماعهم على قتله او نحو قطعه ولا تمكينهم من ذلك لأن فيه تعدياً له ومن ثم لو كان القود بنحو

تفريق جاز اجتماعهم وفي قود نحو طرف يتعين توكيل واحد من غيرهم لأن بعضهم ربما بالغ في ترديد الحديد فشدد عليه انتهى .

وفي الشرواني قول المتن على مستوف اي منهم او من غيرهم اه معني .

ولو بادر احدهم فقتله بدون اذن منهم فلا قصاص عليه لكنه يثبت لكل من بقية المستحقين قسطه من الدية كما يجب لورثة الجاني من مال المبادر ما عدا ما استحقه من الدية هذا .

ولو عفا بعضهم عن القصاص سقط القصاص وانتقل الباقيون الى حصصهم من الدية وذلك لان القصاص ثابت لجميعهم على التوزيع بقدر الأثر بخلاف حد القذف فانه ثابت بتامه لكل من يستحقه فلو عفا عنه بعضهم يجوز للباقيين طلبه بتامه كما هو مقرر في الكتب المعتمدة .

وأما الحكم المرتب على القتل شبه العمد فدية مغلظة من حيث كونها مثلثة كدية القتل العمد ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون خلفه ومخففة من حيث كونها على عاقلة الجاني ومؤجلة الى نهاية ثلاث سنوات واما الحكم المرتب على القتل الخطأ فدية مخففة بكونها على عاقلة الجاني ومؤجلة الى ثلاث سنوات ومخمسة بكونها من بنات مخاض ولبون وبني لبون وجذاع وحقاق عشرين عشرين الا إذا كان في حرم مكة او في الاشهر الحرم او كان المقتول محرماً ذا رحم وإذا عدت الابل انتقل الى قيمتها باعتبار اقرب البلاد اليهم وقيل الى الف دينار ذهب او اثني عشر الف درهم . هذا اذا كان المقتول ذكراً حراً غير جنين ومسلماً .

وأما هؤلاء فلمؤنث المسلمة نصف دية الذكر المسلم وللرقيق القيمة وفي الجنين الغرة عبداً او امة يساوي قيمة عشر دية الأم الحرة المسلمة او نصف عشر دية الاب الحر المسلم وللکافر المذكور ثلث دية المسلم المذكور وللکافرة نصف

الكافر وفي المغني ويعرض للدية ما يغلظها وهو احد اسباب خمسة كون القتل
عمداً او شبه عمد وفي الحرم او الاشهر الحرم او لذي رحم محرم وقد يعرض لها
ما ينقصها وهو احد اسباب اربعة الانوثة والرق وقتل الجنين والكفر فالاول
يردها الى الشطر والثاني الى القيمة والثالث الى الغرة والرابع الى الثلث او اقل
كما سيأتي اه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

❦ كتاب الصيال واتلاف البهائم ❦

سُئلت :

عن رأى فرسآ في يدها حديدة وهي في مزرعة غيره فقرب منها ليخرجها-
منها ورفع يديه وقال (ده ده) الذي هو كلمة تقال لزجر الفرس وتنفيرها فارتعدت
وخرجت منها ثم رأوا بقربها آثار سقوطها على الأرض في موضعين وبعد مدة
رأوها مكسورة الرجل فمات فهل يضمن بذلك ام لا ..

فاجبت :

بانه لا فرق بين مالك الزرع وغيره في ذلك فاذا جاز اخراجها للمالك جاز
له والا فلا في الانوار وغيره اذا صال مسلم او بهيمة على مال يجوز دفعه سواء
كان المال له او غيره ويجب التدريج والرفع بالاهون فالاهون انتهى .
وفي المغني ج ٤ ص ١٨٩ قال الغزالي ومهما قدر على حفظ مال غيره من
الضياع من غير ان يناله تعب وجب عليه انتهى .

وفيه قبيل ذلك وقضية الوجوب او الجواز عدم الضمان انتهى .
ثم ان سيد الفرس مالهما جاز اخراجها من المزرعة من غير تسليمها لمالهما
كما يجوز لمالك الزرع لكن بشرط الاخراج بقدر الحاجة في شرح الروض وان
نفر شخص دابة مسيبة عن زرعه فوق قدر الحاجة ضمنها اي دخلت في ضمانه
فينبغي اذا نفرها ان لا يبالغ في ابعادها بل يقتصر على قدر الحاجة وهو القدر
الذي يعلم انها لا تعود منه الى زرعه انتهى .

ومثل مالك الزرع غيره لما مر من انه لا فرق بينهما في دفع الصائل عنه وان

لم يسببها مالها ضمنها المخرج لها ان تلفت بما عرض لها بعد الاخراج وقبل وصولها الى مالها لما فيه ايضاً من انه يجب على الشخص رد دابة دخلت ملكه الى مالها فان لم يجده قال الحاكم الا ان كان المالك هو الذي سببها فليحمل قولهم في ما سارخارجها من زرع ان لم يكن زرعه مخفوفاً بزرع غيره على ما سببها المالك والا بان لم يسببها فيضمنها المخرج لها انتهى .

ومثله في المغني وكذا في التحفة نقلاً عن الروضة وغيرها وحاصله ان مخرج الفرس مثلاً عن الزرع بقدر الحاجة غير ضامن اذا سببها مالها والا بان كانت اخرجها عنه فوق قدر الحاجة او لم يسببها مالها فهو ضامن لكن ذكر في التحفة في محل آخر ان له تنفيرها عن زرعه بقدر الحاجة بحيث يأمن من عودها فان زاد ولو داخل ملكه ضمن ما لم يكن سببها مالها انتهى .

وحاصله انه ان اخرجها بقدر الحاجة لم يضمن سواء سببها مالها او لا . وان اخرجها ازيد من قدرها لم يضمن ايضاً ان سببها مالها والا ضمن والظاهر ان الراجح هنا هو قوله الاول لنقله عن الروضة وموافقته لشرح الروض والمغني . ومحل ذلك كله اذا كان اخرجها من المزرعة بطريق لا يمكن اسهل منه كما هو المعتبر في دفع الصائل والا ضمن قطعاً اخذاً من قولهم لو دخلت بقرة مسيبه ملكه فاجرجها من ثلثة فهلكت فان كانت الثلثة بحيث يعسر عليها الخروج منها ضمنها والا فلا لانها كالصائلة على ملكه اي ودفع الصائل يكون بالأهون فالأهون هذا .

ومثل تسبب المالك ما لو ادخل دابته زرع غيره بلا اذن منه بل هذا اولى بعدم الضمان لظهور تعدي المالك حينئذ ولذا رجح الرمي في ما لو اخرجها صاحب اي بو غيره فوق قدر الحاجة لم يضمن خلافاً لما في شرح الروض من ان الاوجه

حينئذ ضمانه واذا شك هل سببها المالك او لا فالاصل عدم التسبب منه فيحمل عليه واذا اختلفا في تسببه فالمصدق صاحب الزرع كما في الشرواني اي ومثله غيره اذا كان مخرجا لها عن الزرع لما مر وظاهر انه اذا جاز له اخراجها منه لا يضمن بمجرد رفع اليد والقول المذكور ما لم يوجد طريق آخر في تنفيذها يكون اسهل منها بحسب غلبة ظنه ورؤية آثار السقوط وكسر رجلها لا يثبتان عليه شيئاً ما لم يقر به او تقدم بينة به عليه لجواز طريانهما بعد الخروج من غير مدخلية له في ذلك .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا ساق رجل حماراً فاستقبل آخر راكباً لحمار مملوك لثالث فاخبره ونبهه فاصطدم هو وحمار السائق على قنطرة فسقط الراكب مع مركوبه وهلك المركوب فهل يضمن السائق او الراكب وما حكم المسألة .

فاجاب :

رحمه الله بقوله المأخوذ من المنهاج وشرحه للشيخ ابن حجر ونصهما وان دخل حامل الخطب سوقاً فتلف به نفس او مال مستقبلاً كان او مستدبراً ضمنه ان كان زحاماً او لم يجد منعظاً لضيق لتقصيره بفعل ما لا يعتاد وان لم يكن زحاماً او حدث وقد توسط السوق كما بحث وتمزق به ثوب فلا يضمنه اذا كان لا يسه مستقبل البهيمة لان عليه الاحتراز منها الا ثوب او متاع او بدن اعمى او معصوب العين او مستدبر البهيمة فيجب تنبيهه الخ انه اذا كان مع كل من الرجلين حمار وكان احدهما سائقاً ماشياً والآخر راكباً والمركوب لثالث فتلاقيا بحميرهما على

قنطرة فاصطدم الراكب وحمار السائق فسقط الراكب مع مركوبه فمات المركوب
ان الضمان على الراكب ركب بخيانة اولا اذا كان مستقبليين او مستدبرين ونبيه
الماشي والا فعلى كل من الماشي والراكب نصفه ..

ولا يعارض الضمان على الراكب ما في التحفة في فصل الاصطدام من انه لو
اصطدم ما فمات مركوباهما في مال كل اذا كانا ملكين للراكب نصف قيمة دابة
الآخر اما المملوكة لغير الراكب ولو مستأجرة فلا يهدر منها شيء لأن محل ما في
الاصطدام ما اذا كان بلا قصد له لنحو ظلمة او مع قصده ومحل الضمان ما اذا قصد
عدم الاصطدام حقيقة كما في صورة التنبيه او حكما كما في صورة الاستقبال
والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

الحمد لله الذي نصب رايات الشريعة على المفارق ونور بها مغارب الارض
كالمشارق واقام من الأئمة طائفة يحفظونها عن التدليس والتبديل متشبهين في
الاخلاق بانبياء بني اسرائيل فمن ثم كان اجماعهم حجة واختلافهم رحمة تنال بها
سواء السبيل . ثم الصلاة على سيدنا محمد صاحب الشريعة والبرهان وعلى آله
وصحبه والتابعين لهم باحسان .

وبعد فقد ورد كتاب من بعض الأجلة مستفسراً عن فتوى واقعة دفعت
إلي في سالف الزمان ما خلاصته ان حكم الشافعي بما يخالف مذهبه باطل ولو مع
التقليد وتلك الواقعة هي انه اعتيد عند بعض عشائر الجبال من الشافعية ان
يتزوجوا النساء بلا رضی او لياؤها عند شافعي ولاه رؤسائهم على ان يقضي في
خصوص الانكحة الفاسدة عند الشافعي بمذهب ابي حنيفة تسهلاً على الراغبين
في تلك الانكحة فاسرعت بالأجابة على وجه الاطاعة واداء الامانة منتهياً عن
الخيانة فاوردت البيان في مسالك اربعة انتجت المقصود بعون الملك المعبود .

الملك الاول :

قال في الانوار ولو قلد الامام رجلا القضاء على ان يقضي بمذهب بعينه
بطل التقليد انتهى .

وخصه المولى ابن حجر في التحفة بقاض مجتهد او مقلد عين له غير مقلده
مع بقاء تقليده له حيث قال وقول جمع متقدمين لو قلد الامام رجلا الخ يتعين
فرضه في قاض مجتهد او مقلد عين له غير مقلده مع بقاء تقليده كما هو واضح انتهى

﴿ تنبيه ﴾ قوله مع بقاء ظرف لعين وقضية عدم صحة توليته قبل الانتقال عن مذهبه الى ما عين له فلا يؤثر الانتقال بعد التولية وحيث لم تصح التولية بطل الحكم بالولاية والله اعلم .

المسلك الثاني :

قال في التحفة في شرح قول المنهاج ويحكم الخليفة باجتهاده او اجتهاد مقلده بفتح اللام ان كان مقلدا وسيأتي انه لا يجوز لغير متبحر حكم بغير معتمد مذهبه انتهى .

وفي حاشية ابن قاسم رحمه الله ظاهره ولو بتقليد الغير انتهى .

ويؤيد ما ذكر قوله وقضية كلام الشيخين ان المقلد لا يحكم بغير مذهب مقلده وقال الماوردي وغيره يجوز وجمع الاذري وغيره بحمل الاول على من لم ينته لرتبة الاجتهاد في مذهب امامه وهو المقلد الصرف الذي لم يتأهل لنظر ولا ترجيح والثاني على من له اهلية ذلك ولا يخفى ان الجمع بالترفة بالتأهل وعدمه اما لعدم الاعتبار بمجرد التقليد من دون الاهلية او لعدم تأني التقليد من غير المتأهل لما عنده من ارجحية مقلده مطلقاً وايا ما كان فذلك صريح في ان المقلد الصرف لا يصح قضائه بخلاف مذهب امامه سواء قلد الغير في تلك المسألة ام لا .

نعم ان انتقل عن مذهبه الى مذهب الغير وولي جاز ويوافق ذلك ما نقله الاذري من عدم صحة الانتقال من مذهب امامه متى شاء حيث قال ان المفتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء بمذهب غيره ولا ينفذ منه أي لو قضى به بتحكيم او تولية لما تقرر عن ابن الصلاح من ان نص امام المقلد في حقه كنص الشارع في حق غير المقلد . وقضيته ان من التزم مذهب امام لا يجوز له تقليد غيره

في شيء فلا يصح قضائه ولا افتائه بمذهب غيره صرح به - هذا المولى رسول الزكي
رحمه الله في حواشي فروع التقليد عند قول التحفة فيمتنع تقليد غير الاربعة فيه
اي في القضاء والافتاء اجماعاً لانه محض تشبه وتغريب انتهى .

واما الاربعة فيجوز لغير المجتهد تقليد من هو على مذهبه منهم في القضاء
والافتاء ولا يجوز تقليد غيره منهم انتهى .

المسالك الثالث :

يستفاد من قول التحفة لانه محض تشبه وتغريب اه ان الانتقال من مذهب
امامه لا لمصلحة دينية الى غيره باطل فلو انتقل لمجرد الوجاهة والطمع في حطام
الدنيا فولاه من تصح توليته على ان يقضي بذلك المذهب لم تصح التولية لعدم
صحة الانتقال والتقليد لما ركز في باله من حين صباه الى ان بلغ ذلك المبلغ من
ترجيح الشافعي رضي الله عنه والاعتقاد باقواله حتى التزم مذهبه وقلده واخذ
احكام دينه اصوله وفروعه من علماء مذهبه شكر الله سعيهم وجمعنا في دار الكرامة
معهم فهل وقف معاذ الله على خلل فانتقل من خوفه ام له قلبان وما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه اصلح الله حالنا واحسن بلفظه ما آتانا .

المسالك الرابع :

ان تولية رؤساء العشيرة هذه باطلة من وجوه اما اولاً فلانه يسهل عليهم
المراجعة الى نواب الامام لينصب لهم قاضياً واما ثانياً فلان القضاة قضاة ضرورة
والضرورة تقدر بقدر الحاجة ولا حاجة للشافعية مع وجود قضائهم الى تولية من
يحكم بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واما ثالثاً فلأن في هذه التولية فتح باب
المفسدة وهتك عرض المسلمين ومن مباني الشريعة ان درء المفسدة مقدم على جلب

المصلحة فاللايق بالشرعية سد الرذيلة فمن ثم كان واجباً على من استطاع ان يجتهد في منع الناس عن نحو هذه الشنائع تقليلاً لما كثر من قلة الديانة وترك الجادة .

وخلاصة المقصود ان حكم الرجل الشافعي الذي ولاء تلك الرؤساء على ان يقضي في الانكحة الفاسدة عند امامهم بمذهب ابي حنيفة باطل لما في المسلك الاول والثاني وان تقليده في القضاء وانتقاله من مذهب امامه للقضاء بما لم يصح عنده غير صحيح لما في المسلك الثالث ولما ذكر في آخر المسلك الثاني وان توليتهم هذه باطلة لما في المسلك الرابع .

نعم لو قلد العاقدان ابا حنيفة وعملاً بقوله لمصلحة دينية مع وجود معتبرات التقليد صح التقليد والعمل . ولا يصح للقاضي الانتقال من مذهب امامه ليحكم بخلافه لمصلحة المحكوم لهم اذ لا مصلحة للقاضي الذي نصب على ان يحكم من غير مراعاة الاشخاص بالحق الصريح ان يعدل عن معتد مذهبهم مع انهم صرحوا بعدم جواز حكم المقلد الصنف بغير معتد مذهبهم .

والعام وكذا المطلق يجب العمل به الى ان يظهر مخصص ولا مخصص موجود ولا يقاس القضاء بالافتاء حيث جوز السبكي الانتقال الى غير المذاهب الاربعة في الافتاء مع تبين القائل للمستفتي فان القياس انما يكون في ما لم يعلم حكمه وحكم القضاء قد علم ولأن المراد المفتي المتبهر الذي يتمكن من النظر والترجيح ولا نوى قاضياً احاط بمسائل مختصر من كتب المذهب فضلاً عن ان يحيط باصول امامه ومسائله واقوله . فان كان متأهلاً للنظر والترجيح فليكن حاله كحال التي كما مر في جمع الاذرعى فافهم والله اعلم فيكون حكمه بالباطل عنده والله تعالى انما امر بالحق ولأنهم قالوا من أدى عبادة مختلفاً في صحتها من غير تقليد للقائل بها لزمه اعادتها فكذلك الحكم بالمختلف في صحته لا بد لصحة الحكم من تقليد الحاكم للقائل

بها والا فلا اعتداد بحكمه اتفاقا فالحاصل انه وان قلد الغير في تلك المسألة لا يجوز
حكمه بمذهبه على الراجح الذي لا يعدل عنه فانه حيث اتفق الشيخان فالاعتقاد على
قولهما ويدل على ذلك قوله وجمع الاذرعى وغيره بحمل الاول الخ قلت اعتبار
الاهلية انما يؤثر لو رجح وقلد فانه صريح في عدم جواز التقليد للغير للحكم من
غير الاهل وذلك لما في فروع التقليد من ان الحكم لا يجوز الا بعد العلم بالأرجح
ومن لم يتأهل للنظر لا يحصل له العلم بالأرجح من مذهب مقلده حيث علمه ارجح
بالتسامع ونحوه فلذا التزمه واختاره من بين المذاهب ان قلت ان الذي في فروع
التقليد في قولي امامه وهذا في قولي امامين من الأئمة الاربعة فقد قال صاحب
المعتمد انه يجوز تقليد كل من الأئمة الاربعة قلت معنى ذلك انه يجوز ان يلتزم
ويختار تقليد من شاء منهم اذ هو مكلف على الاصح حين بلوغه زمان التكليف
ان يلتزم مذهبا يقلده ويعمل به وبعدهما التزم ذلك المذهب ففي الخروج منه
خلاف بين الاصوليين ذكره صاحب جمع الجوامع فالخروج منه للحكم في
واقعة لا بد ان يعتقده ارجح مما كان عليه ولا يتأني ذلك من المقلد الصريف
والله أعلم بالصواب .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

اخبر القاضي بطريق الشهادة ام لا جماعة هي احد عشر رجلا او ثمانية
رجال على اختلاف النقل بان زيدا طلق زوجته فهل للقاضي الحكم بوقوع الطلاق
اذا لم يكن فيهم عدالة وحصل له باخبارهم علم او ظن اكيد بالتطبيق ام لا .

الجواب :

في تعليقات شرح الروض والمغني في شرح يقضي بعلمه ان كل طريق تسوغ

الشهادة للشاهد يسوغ الحكم للحاكم . وعبارتهما ومتى تحقق للحاكم طريق تسوغ
الشهادة للشاهد جاز له الحكم بها انتهى .

ومن تلك الطرق الخبر المتواتر بالنسبة الى كل امر محسوس وهو خبر جمع
يستحيل تواطئهم على الكذب والخبر المستفيض بالنسبة الى النسب والموت والنكاح
ونحوها مما تجري فيه الشهادة بالتسامع وعدوه في باب الشهادة وهو خبر جمع يؤمن
تواطؤهم على الكذب لا بالنسبة الى نحو الطلاق والبيع مما لا تجري فيه الشهادة
بالتسامع ما لم يصل الى حد التواتر .

قال البجيرمي نقلاً عن الدميري والفرق بين الخبر المستفيض والمتواتر ان
المتواتر هو الذي بلغت رواته مبلغاً احوال العادة تواطئهم على الكذب والمستفيض
هو الذي لا ينتهي الى ذلك بل افاد الامن من التواطؤ على الكذب والامن
معناه الوثوق وذلك بالظن المؤكد انتهى .

ويفهم مما مر عن المغني والتعليقات المارة ومن تفسير التحفة للعلم في قول المنهاج
يقضي بعلمه حيث قال نبي بظنه المؤكد الذي تجوز له الشهادة مستنداً اليه انتهى .
ان كل ما لا يسوغ الشهادة للشاهد لا يسوغ الحكم للحاكم لكن يتجه على
كايته انه يجوز للحاكم ان يحكم بقول عدلين ولا يجوز للشاهد ان يشهد بما سمعه
وفي شرح المنهاج وشرح المنهاج في مسألة الشهادة بالتسامع انه لا يشترط
عدالتهم وحريتهم وذكورتهم كما لا يشترط في المتواتر انتهى .

وعبارة المغني هناك قد يفهم كلامه انه لا يشترط فيهم عدالة ولا حرية ولا
ذكورة وهو كذلك كما لا يشترط في المتواتر انتهت .

بقي امران احدهما ان الحكم مطلقاً والقاضي اذا كان فاسقاً لا يجوز لواحد
منهما ان يحكم بعلمه في ما شاهده وبظنه ولو في ما تجري فيه الشهادة بالتسامع فان

القضاء بالعلم لا يجوز من الحكيم لأنحطاط رتبته عن رتبة القاضي ولا من القاضي الفاسق لتحقق التهمة بفسقه نقلها الشيخ أوائل القضاء من فتاويه عن الأذري وقررها وأشار إلى تصحيح الثاني الشهاب الرملي على ما في تعليقات شرح الروض وفي المعنى قال الأذري وإذا نفذنا أحكام القاضي الفاسق للضرورة كما مر فينبغي أن لا ينفذ قضائه بعلمه بلا خلاف إذ لا ضرورة إلى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعاً انتهى .

والثاني أن خبر الجمع بالتطبيق في صورة السؤال أن أفاد العلم لكل أحد بحيث لو رجع كلهم أو أكثرهم إلى نقيض ذلك الخبر لما تغير ذلك العلم بان لم يجوز نقيض الخبر فلا شك أنه يصح للقاضي ولو فاسقاً أن يجعله مستنداً حكمه لانتفاء التهمة بشيوع الأمر أخذاً مما في المعنى في شرح يقضي بعلمه دون الحكم لأن الملاحظ فيه انحطاط الرتبة دون انتفاء الوثوق به فيه كما في فتاوى الشيخ بخلاف ما إذا تغير ذلك العلم فإنه يظهر بالتغير أن ما حصل له لم يكن علماً بل كان ظناً مؤكداً وإن أفاد العلم لبعض دون بعض ويقال له التواتر المختص كما يقال للأول التواتر الظاهر لكل أحد فالذي يظهر أنه لا يجوز للقاضي إذا كان فاسقاً أن يحكم بعلمه الحاصل من ذلك الخبر لبقاء عدم الوثوق بعدم شيوع الأمر كما لا يجوز أن يحكم بعلمه الحاصل من المشاهدة ...

وإن أفاد الظن المؤكد بالتطبيق بذلك الخبر فذلك الخبر خبر مستفيض لا متواتر فلا يصح للقاضي ولو عدلاً أن يبني حكمه عليه لأن الكلام في الطلاق وقد مر أن الطلاق لا تجرى فيه الشهادة بالتسامع ثم أنا لا نتجريه إن نقول أن خبر الجمع في صورة السؤال يفيد أصل العلم دون الظن المؤكد فضلاً عن أن نقول أنه يفيد العلم لكل أحد كيف ولا يعتبر في التواتر عدد مخصوص بل مصداقه

حصول اليقين والوقائع متفاوتة فرب واقعة لا يكتفي فيها بالافادة العلم بعشرين
مثلا فكيف بثمانية او احد عشر او اكثر سيما اذا كان ميل رئيس العشيرة الى
وقوع الطلاق وكان هؤلاء الجمع من اعوانه والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

وحاصل الجواب بالنسبة الى صورة السؤال هو ان ما افاده خبر هؤلاء الجمع
ان كان ظنا مؤكداً فليس لواحد من الحكم والقاضي ان يحكم به ويجعله مستند
حكاه لأن السؤال في خصوص الاخبار بالطلاق والطلاق كالبيع وغيره لا تجري
فيه الشهادة بالتسامع فلا يصح فيه الحكم بالتسامع .

وان كان علماً يقينياً بالنسبة الى كل من سمع الخبر فللقاضي مطلقاً فاسقاً او لا
ان يحكم به ويجعله مستند حكاه لحصول الوثوق بالفاسق بشيوع الأمر بخلاف المحكم
لانحطاط رتبته عن رتبة القاضي وان كان علماً بالنسبة الى بعض دون بعض فللقاضي
ان يجعله مستند حكاه اذا كان عدلاً بخلاف ما اذا كان فاسقاً لبقاء التهمة بانتفاء
الشيوع وبخلاف المحكم مطلقاً لما مر والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سُئِلَ :

عما اذا اخبرت القاضي جماعة قريبة من العشرة رجال لم يتصفوا بالعدالة
بان زيدا طلق زوجته فهل للقاضي الغير الامل الحكم بوقوع طلاقها اذا حصل له
العلم او الظن المؤكد .

واجبت :

بانه لا يجوز له ذلك قال في المعنى قال الاذرعى واذا نفذنا احكام القاضي

الفاسق للضرورة كما مر فينبغي ان لا ينفذ قضاؤه بعلمه بلا خلاف اذا لا ضرورة الى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعاً انتهى .

فان قيل ينافي هذا قول المغني في شرح يقضى بعلمه حتى اذا تحقق للحاكم طريق يسوغ الشهادة للشاهد جاز له الحكم انتهى .
ومعلوم ان ما به حصل علم القاضي هنا طريق لجوازها وكذا ظنه المؤكد لما في التحفة من ان المراد بالعلم في قوله (يقضى بعلمه) ما يشمل الظن المؤكد الذي يجوز له الشهادة مستنداً اليه .

قلت المراد بالحكام العدل جمعاً بين الكلامين نعم لو حصل العلم بخبرهم لكل احد لا يبعد الحكم بجواز حكمه اخذاً من مفهوم ما نقله الشيخ في القضاء من الفتاوى عن الاذرعى واقره من ان الفاسق لا يجوز منه الحكم لتحقق التهمة بفسقه فان قوله لتحقق اه مشعر بانه اذا انتفت التهمة جاز الحكم وان كانت قضية ما نقلناه عن المغني من قوله اذا لا ضرورة اه عدم جوازه حينئذ ايضاً .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

(مسألة) البلدة الحالية عن يقضى بمذهب اهلها وكذا الناحية اما خارجة عن حكم السلطان ولا يتصور هناك وجود آخر من جهته فلذي شوكة لا شوكة فيها لغيره بل عليه ان وجد وعلى اهل حلها وعقدها ان فقد نصب من يقضى بمذهبهم وان كان فاسقاً سواء كان ذلك لبعدها وانقطاع خبرها عن السلطان او لفقده او فتور شوكته افاد الشيخ تصريحاً واقتضاه بما ذكره في القضاء والحجر وموانع النكاح من تحفته وفي القضاء من فتاويه في اكثر من موضع واما داخلة تحت ولايته ولا يتصور هنا ايضاً وجود ذي شوكة فعلى اهل حلها وعقدها نصب عدل

يقضي بما مر سواء لم يكن هناك قاض من جهته اصلا اما لقلة اهتمامه بالشرع او لاشتغاله بهم آخر كما يقتضيه بحث الشيخ اوائل القضاء من التحفة ان لاهل الحل والعقد تولية من يقوم بامور الناس اذا مات قاض من بلدة بعيدة او عزله الامام ولم يول غيره او ولى من عرض له التعويق في الطريق فتعطلت امورهم انتهى او كان هناك من لا يقضي بمذهبهم كما يقتضيه قول المحشي العبادي على ذلك البحث ولعل قياس ما بحثه ان لاهل الحل والعقد تولية قاض بالنسبة لمسائل معينة اذا منع الامام قاضياً من العمل بها وتعطلت امورهم بالنسبة اليها ونظير ذلك قول العبادي ايضاً في بحث التحكيم انه لو وجد القاضي ولكنه ممنوع من جهة الامام من العمل بمسائل معينة فالوجه جواز التحكيم في تلك المسائل لفقد القاضي بالنسبة اليها وهذا ظاهر . ويظهر ان مثل ما قاله العبادي في الموضوعين امتناع القاضي بنفسه من العمل بها ..

قال الشيخ في الفتاوى ولا يجوز لاهل الحل والعقد من تلك الناحية ان يتركوا الناس فوضى لان ذلك يؤدي الى ضرر عظيم .

قال السهمودي ان التمادي على ترك ذلك معصية تعم اهلها .

وبالجملة انه يشترط كما في القضاء من الفتاوى في تولية ذي الشوكة ان لا تكون الناحية تحت ولاية السلطان ويكون هو نافذ الامر فيها ولا يكون عليه يد لاحد ولا حكم فيكون جميع امورها متعلقة به ولا يندفع لشوخته الا بجمع جيش كما ذكره في شوكة البغاة . وفي تولية اهل الحل والعقد ان يكون لهم شوكة يمكن بها نصره من ولوه وتنفيذ احكامه وان كانت الناحية تحت ولاية الامام ولم يرجع امورها اليهم وان يرضى كلهم بنصبه بان ينصبه كلهم او بعضهم برضا الباقيين وفاقا لماوردى وابن الرفعة في الشرطين وخلافا للاصبحي والسهمودي في الثاني وان

يتصفوا بصفة الكمال كما في نصب الامام على ما قاله هذان في جماعة من اهل الحل
والعقد نصبوه وان يكون منصوبه عدلا ان وجد على ما في التحفة ومطلقاً على ما في
الفتاوى بخلاف ذي الشوكة ومن ولاء فانه لا يشترط فيها العدالة اصلاً .

وقد نقل عن الجمال ابن ظهيرة انه افتي في قرية من القرى يملك كبارهم الحل
والعقد فيها بان لهم ان يولوا من يقضي بينهم فاذا ولوه نفذت احكامه وصح توليه
جميع ما يتولاه الحكم وانه لو كان للقرية شيخ يرجعون اليه في امورهم ويقدمونه
على عادة العرب فله ان يولي من يقضي بينهم كما يوليه الامام ولا يشترط في الشيخ
أن يكون عدلاً بل لو لم يكن لاهلها شيخ ولا كبير يرجعون اليه فلهم نصب قاض
ثم نقل الجمال الافتاء بذلك كاه عن الامام احمد بن موسى بن عجيل اليميني والله
تعالى أعلم بالصواب .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

﴿ مسألة ﴾ :

اذا لقن قاض حنفي معتبرات مذهبه في النكاح وايا ومريد التزوج فتلقناها
واجرياً عقداً مشتملاً على تزويج صغيرة بكبير ثم وقع بعد كمالها ترافع بينها وبين
زوجها الى قاض شافعي فحكم ببطلان العقد بمحض غلبة الفسق على اهل العصر
مع أن الزوج الغير الثابت فسقه قد تاب عند العقد على ما هو المعتاد بين قضاة
زماننا فهل التلقين المذكور حكم بالصحة يرفع الخلاف فليس للقاضي الشافعي نقضه
وهل محض غلبة الفسق كما في زماننا كاف للقاضي الشافعي في حكمه بعدم الكفاءة
ام لا بد من اثبات الفسق بناء على ان الاصل عدم الفسق وهل التوبة المذكورة
على فرض وجود الفسق كاف في تحصيل الكفاءة ام لا .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

الجواب :

ان التلقين المذكور ونحوه ليس حكماً بالصحة والزاماً لها بل الحكم بالصحة الرافعة للخلاف مشروط بسبق المرافعة والنزاع حتى لو صرح القاضي بالحكم بالصحة بعد جريان عقد من العقود بلا سبق خصومة لم يكن حقيقة حكم بل افتاء محضاً الا ان يكون مذهبه عدم اشتراط سبق الخصومة فحينئذ يكون حكمه لا تلقينه رافعاً للخلاف .

ومحض غلبة الفسق لا يكتفى به في عدم حصول الكفاءة بل لابد من تبينه أما بعلم القاضي او باقامة بينة او باعتراف من الزوج فسقه وبقائه الى حين العقد او سكوته عنه والتوبة الجارية باللسان قبل العقد مع فرض مقارنتها لنية القلب لا تكون سبباً لحصول الكفاءة ما لم تمض عليها مدة الاستبراء والله أعلم .
احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

شريكان قسما ملكا مشتركا بينهما وعرف كل ما ينحصر من الارض والماء وسائر المرافق ثم نذر احدهما حصته لولده فندم الآخر ويريد نقض التقسيم واعادته مجدداً فهل يجاب الى ذلك ..

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى الظاهر ان القسمة الجارية السابقة لكونها كانت باقتسام الشريكين بانفسهما ورضاهما وكون الاراضي متعددة غير متحدية المشرب والطريق كانت قسمة تعديل ايضاً .

ومن المعلوم كما صرح به في المنهاج وسائر الكتب الفقهية ان قسمة التعديل

بالتراضي او الاجبار بيع أي يجري فيها احكام البيع وان لم يشترط فيها التلفظ
بلفظ البيع والتملك كما قاله في التحفة ومن احكام البيع اللزوم عند فقد الخيار
وعدم استقلال احد المتعاقدين بالفسخ فكذلك قسمة هي بيع بل ليس لاحد
الشريكين طلب قسمة اخرى كما صرح به الشرواني نقلا عن البجيرمي على قول
التحفة في باب القسمة في شرح قول المنهاج او بما اخرجته القرعة فان لم يحكما
القرعة كأن انفقا على ان يأخذ احدهما احد الجانبين والآخر الآخر او احدهما
الحسيس والآخر النفيس ويرد زائد القيمة فلا حاجة الى تراض ثان انتهى .

بقوله ويمتنع على كل منهما بعد ذلك طلب قسمة اخرى ويتعين له ما اختاره
انتهى بجيرمي عن العزيزي انتهى .

وكذا ليس له دعوى الغلط او الحيف في قسمة التراضي ولا تقبل منه
قال في المنهاج والتحفة ولو ادعاه في قسمة تراض في غير ربوي بان نصبا لهما قاسماً
او اقتسما بانفسهما ورضيا بعد القسمة وقلنا هي بيع باي كانت تعديلا او رداً
فالأصح انه لا اثر للغلط فلا فائدة لهذه الدعوى وان تحقق الغبن لرضا صاحب الحق
بتركة فصار كما لو اشترى شيئاً وغبن فيه انتهى .

فعلم مما ذكر كانه ان ليس لاحد الشريكين بعد القسمة بالتراضي تعديلا
او ردا طلب القسمة ثانياً ولا نقضها بسبب الغلط والحيف وان تحقق نعم يصح
باتفاقهما الفسخ والنقض كالأقالة في البيع صرح به في المغني لکن هذا اذا
كانا كاملين رشيدين اما إذا كان احدهما محجوراً عليه بالصبا او غيره فلا يجوز
الأقالة من الولي العدل ما لم يكن فيها مصلحة او غبطة فيمتنع تصرف لا خير فيه
ولا شر كما صرح به في التحفة في باب الحجر .

وقال في باب القسمة اما غير الكامل فلا يقسم له وليه الا اذا كان له فيه غبطة

وقال في المعنى ومثله في الروض وشرح -هـ وعلى الولي طلب القسمة له حيث كان له فيه غبطة والا فلا يطلبها وان طلبها الشريك اجيب وان لم يكن للصبي فيها غبطة انتهى .

وظاهر ان محل قوله (وان طلبها الشريك اجيب وان يكن اه) في ما كانت القسمة أولية وكان المقسوم مشاعا لا في طلب القسمة الثانوية بعد جريان القسمة السابقة والرضا بها وهو واضح والحال ان في صورة السؤال الغبطة في فسخ القسمة منتفية بل العدالة من الولي ايضا كما صرح بانتفاها السائل دامت افادته فكيف جواز التصرف هذا ما ظهر من مطالعة ذهن الفاني للعبد الجاني .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني
رحمه الله تعالى واباه وايانا بلطفه آمين

❦ كتاب الشهادات ❦

سُئِلَتْ :

عن حكم اداء الفاسق للشهادة وهل يجوز للحاكم ان يحكم بشهادة الفاسق ؟

فأجبت :

بانه يجوز للفاسق بل يجب عليه ان خفي فسقه. عبارة التحفة والنهاية فان دعي ذو فسق مجمع عليه ظاهر او خفي لم يجب عليه الاداء لأنه عبث بل يحرم عليه وان خفي فسقه لانه يحمل الحاكم على حكم باطل لكن مر عن ابن عبدالسلام اوائل الباب وتبعه جماعة جوازه وهو متجه ان انحصر خلاص الحق فيه انتهت ومرادها بقولها مر عن اه قول ابن عبدالسلام لو شهد لبعضه او على عدوه او الفاسق بما يعلمه الحق والحاكم يجهل مانع الشهادة من البعضية او العداوة او الفسق فالتحتم جوازه لانه لم يحمل الحاكم على باطل بل على ابطال الحق لمستحقه انتهى بتلخيص .

وفي المغني وشرح الروض قال الاذرعى وفي تحريم الاداء مع الفسق الخفي نظر لانه شهادة بحق واعانة عليه في نفس الامر ولا اثم على القاضي اذا لم يقصر بل يتجه وجوب الأداء اذا كان فيه انقاذ نفس او عضو او بضع قال وبه صرح الماوردي انتهى .

واشار الرملي في حواشي الروض الى تصحيح قوله بل يتجه وجوبه . . .
وأما الحكم بشهادة الفاسق فقير جائز على الراجح لما صرحوا به في مواضع لا تحصى من ان العدالة شرط في الشاهد ولا تقبل شهادة الفاسق ولما يفيد قول ابن عبد السلام المار والحاكم الخ فانه صريح في ان الفسق مانع عن الشهادة وان

الحاكم لو علم به لم يجز له الحكم بشهادته ولما في باب الشهادات من الفتاوى الكبرى
سئل :

عن مسألة فيها جوابان مختلفان صورتها معها بلاد ليس فيها سلطان ولا قاض
وفيهما قبائل ليس فيها من العدول الا القليل فهل يجب على من يريد الحكم بينهم
ان يبحث عن حال الشهود من عدالة وفسق ام يكتفي بظاهر الحال ويقبل منها
الامثل فالامثل اجاب الاول فقال يجب البحث عن حال الشهود من عدالة وفسق
ولا يقبل الا العدول واجاب الثاني بعدم وجوبه .

فاجاب :

بان المعتمد من هذين الجوابين اولها وهو انه لا بد من عدالة الشهود عند
الحاكم ظاهراً وباطناً سواء كانت العدول في تلك الناحية قليلين او كثيرين انتهى
وأما القول بجواز قبول شهادة الفاسق بشرط الامثلية فضعيف كما يدل عليه ما في
النهاية من ان ما اختاره جمع كالأذري والغزي تبعاً لبعض المالكية انه اذا فقدت
العدالة وعم الفسق قضى الحاكم بشهادة الامثل فالامثل للضرورة مردود كما قاله
ابن عبدالسلام بان مصلحتها تعارضه مفسدة المشهود عليه انتهى .

ومثله في التحفة الا انه عبر فيها بدل قوله مردود كما الخ بقوله ورده ابن الخ
ونقل الرد مع السكوت عليه مشعر بترجيحه نعم ذكر في البغية انه افتى بعضهم
بقبول شهادة الفاسق عند عموم الفسق واختاره الامام الغزالي والأذري وابن
عطيف دفعا للحرج الشديد في تعطيل الاحكام لكن يلزم القاضي تقديم الامثل
فالامثل والبحث عن حال الشهود وتقديم من فسقه اخف او اقل على غيره ..

وزاد ش ويجوز تقليد هؤلاء في ذلك المشقة بالشرط المذكور . على ان

ابا حنيفة قال ينفذ حكم الحاكم بشهادة الفاسق اذا لم يجرب عليه الكذب فيجوز تقليده ايضاً عند شدة الضرورة ثم قال وزاد بـ ويجوز تقليد المذكورين بل هو المتعين في هذا الزمان لفقد العدالة لكن بالنسبة الى الضروريات كالا نكحة بخلاف نحو الأهلة فلا ضرورة فيها انتهى .

وعلى هذا لا بأس بقبول شهادة الفاسق بالشرط المذكور ولو حكم حاكم بشهادته نفذ قضاؤه بشرط مجانبته الهوى والطمع ويرتفع به الخلاف كما نقل فيها عن ابي مخرمة والاشعر وغيرهما والله أعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

سؤال :

ايها العلماء عندنا جماعة يحصل منهم في اوقات خاصة خوارق كس النار واخذ الحية وضرب الخناجر مع انهم يتهاونون ببعض امور عباداتهم ولا يتعلمون احكام دينهم فهل اعمالهم تلك تعد كرامة لهم او لا ؟ وهل تعتبر شهادة من باشر منهم تلك الاعمال او لا ؟

الجواب :

ان اعمال اولئك ولو بصورة الخوارق تعد استدراجاً لا كرامة وشهادتهم مردودة . ومما يدل على ذلك ما قاله الحافظ السيوطي في جامع الصغير صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب السنج وضرب الزمارة ونقله ايضاً الامام المناوي في كنوز الحقايق وروى الحافظ المذكور ايضاً حديث نهى ان يتعاطى السيف مسلولا انتهى .

وقال القطب الصمداني السيد احمد الرفاعي في رسالته الحكيمية كل حقيقة

خالفت الشريعة فهي زندقة . والصوفي من صنما ولم ير لنفسه منزلة على غيره الى ان قال ثلاث خصال من كن فيه لا يكون واياً الحق والمعجب والبخل وعلى ذلك تقاس المراتب . ولا تجعل رواق شيخك حرماً وقبره صنماً .

اذا رأيت الرجل يطير في الهواء فلا تعتبره حتي تزن اقواله وافعاله بميزان الشرع . إياك والانكار على الطائفة في كل قول وفعل وسلم لهم احوالهم الا اذا ردها الشرع .

هذه الطريقة لا تورث من الاب والجد وانما هي طريقة العمل والجد وذر الدموع على الخد والادب مع الله .

والله لا ينال هذه الطريقة الا بالصدق والانكسار والذل والافتقار واتباع سنة النبي المختار وهجر الاغيار ومن اتبع غير طريق الرسول ضل واسلك طريق الاتباع فان طريق الاتباع خير وطريق الابتداع شر . الصوفي لا يسلك غير طريق الرسول . الصوفي لا يصرف اوقاته في تدبير امور نفسه . من لم يزن اقواله وافعاله في كل وقت بالكتاب والسنة لم يثبت عندنا في ديوان الرجال انتهى .

قال الشيخ ابن حجر في فتاواه : واما اليراع فالعتمد عند النووي كالاكثرين حرمة واما اجتماع الدف مع اليراع فخرمه ابن الصلاح ونقل الاجماع على حرمة واما الصياح فقال ابن عبد السلام الصياح والتفاشي ان كان عن عن حال لا يقتضيه اثم اي حرام يأثم به صاحبه بوجهين ايهاه الحال الموجبة لذلك وتصنعه به وان كان عن حال يقتضيه اثم بريائه لا غير .

وأما التصفيق باليد للرجال فنقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه حرام وجزم به المراغي ونيته التقرب بذلك لا يخفى على احد انه حرام . وأما فعل ذلك في المساجد فلا ينبغي لانها لم تبين لذلك انتهى .

وقال في معنى المحتاج ويعزر من يمسك الحية ويدخل النار وقال ايضاً وحكى ابن عبدالسلام خلاف العلماء في السماع بالملاهي وبالدف والشبابة .

قال السبكي السماع على الصورة المعهودة وهي بحيث يجتمع الرجال مع من يحرم نظره اليه منكر وضلالة الى أن قال وينكر على هذا باللسان واليد والقلب ومن قال من العلماء باباحة السماع حيث لا يجتمع دف وشبابة ولا رجال ونساء ولا من يحرم النظر اليه .

وقال في بغية المسترشدين خوارق العادات على اربعة اقسام المعجزة المقرونة بدعوى النبوة المعجوزة عن معارضتها الحاصلة بغير اكتساب وتعلم . والكرامة ما تظهر على يد كامل المتابعة لبنيهِ من غير تعلم ومباشرة اهمال مخصوصة وتنقسم الى ما هو ارهاص وما ما يظهر على يد نبي قبل دعوى النبوة وما هو معونة وهو ما يظهر على يد المؤمن الذي لم يفسق ولم يغتر به والاستدراج وهو ما يظهر على يد الفاسق المغتر . والسحر وهو ما يحصل بتعلم ومباشرة سبب على يد فاسق او كافر كالشعوذة وهي خفة اليد بالاهمال وحمل الحيات ولدغها له والالعاب بالنار من غير تأثير الى ان قال اذا عرفت ذلك علمت ان ما يتعاطاه الذين يضربون صدورهم بدبوس او سكين او يطعنون اعينهم او يحملون النار ويأكلونها وينتمون الى سيدي احمد الرفاعي او سيدي احمد بن علوان او غيرها من الاولياء انهم ان كانوا مستقيمين على الشريعة قائمين بالاوامر تاركين للمناهي عاملين بالفرض العيني من العلم عاملين به فهو من الكرامة والافه من خير السحر اذ الاجماع منعقد على ان الكرامة لا تظهر على يد فاسق وانها لا تحصل بتعلم اقوال وافعال واعمال وان ما يظهر على يد الفاسق من الخوارق من السحر المحرم تعلمه وتعليمه وفعله ويجب زجر قافله ومدعيه ومتى حكنا بانه سحر وضلال حرم التفرج عليه

اذ القاعدة ان التفرج على الحرام حرام انتهى .

واذا تقرر ان اعمالهم وما يظهر منهم حرام وليس بكرامة وانه ضلال تبين ان مباشرة تلك الاعمال مفسق وان مباشرها مردود الشهادة الا اذا ندم ورجع عما هو عليه وتاب توبة صحيحة ومضى عليه مدة الاستبراء كما هو مقرر في الكتب المعتمدة عصمنا الله من الضلال ووفقنا على اتباع الهدى المحمدي في الحال والمآل

الناقل لتلك العبارة

المدرس في بيارة عبدالكريم وفقه الملك المتعال

سؤال :

هل يثبت بلوغ الولد بشهادة الوالد ام لا ؟

الجواب :

في البنية لا يثبت البلوغ الا باستكمال خمس عشرة سنة بشهادة عدلين نعم ان شهدت اربع نسوة بولادته يوم كذا قبلان ويثبت بهن السن تبعاً قاله في التحفة ومنه يعلم قبول شهادة الابوين ويقبل قول الصبية حضرت من غير تحليف وان اتهمت انتهى .

وأقول شهادة الولي حسبة في ما اذا كان اصلاً كالأب كالرضاع والطلاق فان كلا منهما تقبل شهادة الأب بهما حسبة ومطلقاً في ما اذا كان غير اصل كالاخ على بلوغ المولية بالسن مقبولة اذا كان عدلاً خبيراً بالسن ويذكر عدد السنين لكن لا يكتفي في ثبوت البلوغ بالسن بقوله وحده بل لابد من رجلين عدلين خبيرين ولا بد من ذكر عدد السنين لاختلاف العلماء في عددها كما صرح به الشيخ في الفتاوى

ونبت العانة الخشن بحيث تحتاج ازالته للحلق ليس امارة على بلوغ ولد المسلم
لسهولة مراجعة اقاربه المسلمين غالباً ولا على بلوغ من عدم من يعرف سنه
على الأوجه والله أعلم .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المربواني

سئل :

هل يثبت بلوغ المرأة بالسن بشهادة تسعة بعضها رجال وبعضها نساء على مضي
اربع سنين من ولادتها قبل مجيء فلان الى القرية الفلانية واذا عدت السنون
يبلغ مجموعها ست عشرة سنة .

وهل يجوز انكاح الاب هذه المرأة باذنها بتقليد الزوج والولي والشهود
والأئمة المجوزين للعقد بالولي والزوج والشهود الفسقة ؟ وهل يجوز العقد بعد توبة
الولي الفاسق حالا ؟ وهل يجوز له تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه وانكاح بنته
الكبيرة او الصغيرة من الشخص البالغ افتونا مأجورين .

فاجاب :

رحمه الله بقوله يثبت البلوغ بهذه الشهادة ولو كن نساء ان عرف ان مجيء
فلان الى القرية الفلانية في اية سنة كان وحصل مع انضمام ما قبله معه ست عشرة
سنة مثلاً لما وفتح المعين .

وسئل بعض اصحابنا عما اذا شهد رجلان ان فلاناً بلغ عمره ست عشرة سنة
مثلاً فشهدت اربع نسوة ان فلانة ولدت شهر مولده او قبله او بعده بشهر مثلاً
فهل يجوز تزويجها اعتماداً على قولهن ؟

فأجاب :

نفعنا الله به نعم يثبت ضمناً بلوغ من شهدت بولادتها كما يثبت النسب ضمناً بشهادة النساء بالولادة فيجوز تزويجها باذنها للحكم ببلوغها شرعاً انتهى .

فقوله ست عشرة سنة مثلاً وقوله او قبله او بعده بشهر مثلاً صريح في ان هذا مثال والمذكور في السؤال مثله في المثالية ..

ويجوز انكاح الاب اياها باذنها على مذهب الشافعي كما صرح به في الجواب بقي الكلام في التقليد من خصوص فسق الزوج والولي والشاهدين .
أما فسق الزوج فلا يضر حتى في اصل المذهب لأن المضر فيه فسق الولي والشاهدين كما في اغلب كتب الفقه .

وعبارة المنهاج ولو بان فسق الولي او الشاهدين عند العقد فباطل على المذهب انتهى ولو ضر فانما يضر في الكفاءة والكفاءة هنا غير معتبرة لأن الولي مجبر والبكر بالغة والعقد باذنها .

وأما فسق الولي فضر على اصل المذهب لكن الذي اختاره أكثر متأخري الأصحاب انه لا يضر اذ لا يسلب الولاية بالفسق عن الولي لما في التحفة واختار أكثر متأخري الأصحاب انه يلي . والغزالي انه لو كان بحيث لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينزل ولي والا فلا لأن الفسق عم .

واستحسنه في الروضة وقال ينبغي العمل به وبه أفنى ابن الصلاح وقواه السبكي .

وقال الاذري لي منذ سنين افنى بصحة تزويج القريب الفاسق واختاره جمع آخرون اذا عم الفسق انتهى .

ففيه ثلاثة آراء أصل المذهب وأكثر متأخري الأصحاب والغزالي مع تابعيه
والثالث كالاول في القوة كما بينه والذي رحمه الله في بعض فتاواه .

وأما فسق الشاهدين فمضر على المذهب لكن ينسب جواز العقد بشهادة
فاسقين الى الشافعي كما في التحفة انه حكى قول للشافعي انه ينعقد بشهادة فاسقين
لأن الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقائه انتهى .

والى جمع من متأخري اليمنيين لما في الفتاوى واختار جمع من متأخري
اليمنيين انعقاد النكاح بالفاسقين فضلاً عن المستورين حيث لم يوجد عدل في تلك
الناحية انتهى فعلى هذا يجوز تقليد الشافعي والجمع المذكور للعمل لا للحكم ..

ويجوز النكاح بتوبة الولي والزوج في الحال لما في التحفة ولو تاب الفاسق بتوبة
صحيحة زوج حالاً لأن الشرط عدم الفسق لا العدالة وبينهما واسطة ولذا زوج
المستور الظاهر العدالة اي على القول الاول بالاتفاق انتهى .

وفي الفتاوى لو تاب الزوج الفاسق توبة صحيحة فالوجه خلافاً لما في الخادم
انه يأتي فيه ما لو تاب الولي الفاسق هل يزوج في الحال انتهى اي من غير استبراء
اذ شرط الولي عدم الفسق الا الاتصاف بالعدالة وبالتوبة الصحيحة انتهى
الفسق انتهى .

وأما مسألة التقليد فلا بأس علينا ان نبحث عنه بالتفصيل كي يشفى العليل
ويروى الغليل فاقول متوكلاً على من يهدي من يشاء الى سواء السبيل قال في جمع
الجوامع وشرحه التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله ويلزم غير المجتهد عامياً
كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون . . .

وتوضيح ذلك ان علم المكلف بحكم ما هو ملابس له فرض عين . وطريق

العلم بالفروغيات اما الاجتهاد وقد انقطع او الأخذ من العلماء المجتهدين والاعتقاد بقولهم مع نية العمل به وهذا هو التقليد .

وفي التحفة للمولى ابن حجر وقد اتفقوا على انه لا يجوز لعامي تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله انتهى . وفي الفتاوى كالتحفة اذا وجدت شروط التقليد فعبادات المقلد ومعاملته المشتملة على ذلك صحيحة والا فلا ويأثم بذلك فيلزمه القضاء فوراً انتهى باختصار ..

ويتفرع من ذلك ان من نكح مختلفاً فيه من غير تقليد القائل بالصحة فنكاحه باطل كمن نكح بولي فاسق او شهود فسقة او نكح بلا ولي مثلاً ..
ثم الاصح انه يجب التزام مذهب معين من المذاهب الاربعة لما في الفتاوى
سئل :

هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام احدها ؟

فاجاب :

بقوله الذي نقله في زيادات الروضة عن الأصحاب وجوب ذلك وانه لا يفعله بمجرد التشبهى ولا بما وجد عليه آباه انتهى .
ولما في فتح المعين لزمه المذهب بمذهب معين من الاربعة لا غيرها انتهى .
ثم في الخروج عنه اقوال احدها الجواز مطلقاً والثاني عدم الجواز مطلقاً والثالث الجواز في ما لم يعمل به وعدم الجواز في ما عمل به كما صرح به المحلى في شرح جمع الجوامع . والمعتمد من الاقوال الثلاثة جواز الانتقال مطلقاً عمل بالاول او لا .
وسواء في كل المسائل او بعضها لما في فتح المعين وهو خلاصة ما في الفتاوى ثم له وان عمل بالاول الانتقال الى غيره بالكلية او في بعض المسائل بشرط ان لا يتبع

الرخص بان يأخذ من كل مذهب بالأسهل فيفسق به على الأوجه انتهى .
وفي الفتاوى ويجوز الانتقال مطلقاً افنى العز بن عبدالسلام وهو مقتضى
كلام النووي . وقد صرح في مجموعته بان ما شمله اطلاق الأصحاب في حكم المنقول
فلا يعتد بمخالفة بعضهم له وتبعه على ذلك الاسنوي والولي العراقي والجلال
البلقيني انتهى .

بقي انه هل يجوز الانتقال من مذهبه الى آخر وان اعتقده مرجوحاً او لا بد
من الرجحان والمساواة لمذهبه في اعتقاده وان خالف الواقع في جمع الجوامع تقليد
المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في
زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً متكرراً من غير انكار ثانيها لا يجوز لأن اقوال
المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الادلة
يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع
وغيره وثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلاً على غيره او مساوياً له بخلاف من اعتقده
مفضولاً كالواقع انتهى .

والمعتمد في العقد انه لا بد للحكم من تقليد الراجح بخلاف العمل فانه يجوز
العمل بالمرجوح ويجوز للعمل تقليد غير المذاهب الاربعة كما في الفتاوى ولا بأس
للشافعي اذا سئل شافعي عن التقليد لمذهب الحنفي ان يرشده ويبين له مذهب
الحنفي وليس على الشافعي الامر بالتزام مذهبه لما في الفتاوى في جواب من سئل
عنه الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد وسائر أئمة المسلمين على هدي من ربهم
فجزاهم الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

واذا كانوا كلهم على هدي من ربهم فلا حرج على من ارشد غيره الى التمسك
بأي مذهب من المذاهب الأربعة وان خالف مذهبه واعتقاده انتهى .

والحاصل انه يجوز للشافعي تقليد مذهب غيره في التزويج وغيره بشرط ان
يراجع في ذلك ثقة من علماء ذلك المذهب ويبحث عن شروط تلك المسألة وجميع
ما يعتبر فيها او يرجع الى من اخذ من كتب المخالفين الموثوق بهم المعول عليها .
ومن اطلق ان ذلك لا يجوز فقد اخطأ كما في الفتاوى ...

وانما اطنبت الكلام لأن مذهب الشافعي في هذه الايام كالمتروك بين الانام
ثم المأخوذ من فتاوى ابن حجر الهيتمي ان ما ارتكبه من المختلف فيه بلا تقليد
القائل بحله ان علم ان في المسألة خلافا وانه قيل بحرمة يائمه بترك التقليد وبالفعل
ان اشتهرت حرمة بحيث لم يعذر احد بجهله والا فلا يائمه وان لم يعلم بالخلاف .
فان عذر بجهله لم يائمه مطلقاً لا من حيث التقليد ولا من حيث الفعل وان كان لم
يعذر من يجهله ائمه من حيث ترك التعلم اتفاقاً ومن حيث الفعل كما هو قضية كلام
ابن عبدالسلام ويحتمل خلافه والله اعلم .

محمد اسعد الجلي زاده رحمه الله تعالى

سُئِلَ :

انه هل يثبت الوقف بشاهد ويمين ؟

فاجبت :

نعم يثبت لما قال المولى ابن حجر في فصل في احكام الوقف المعنوية وانما
يثبت بشاهد ويمين دون بقية حقوق الله تعالى لان المقصود ريعه وهو حق
آدمي انتهى .

عبد الرحمن الجلي رحمه الله تعالى

سئل :

هل تقبل شهادة بعض المظلومين لبعضهم على من ظلمهم من عريفهم مثلاً ؟

فاجاب :

رحمه الله قال في التحفة و كذلك تجوز شهادة بعض القافلة لبعض على القطاع بشرط ان لا يقول اخذ مالنا او نحوه ويظهر ان مثله اخذ ماله ومالي للتهمة هنا ايضاً ويحتمل هنا تفریق الصفة فتقبل لغيره لا له انتهى .

وقال ايضاً بعد ذلك في شرح العداوة وكذا دعوى قطع الطريق تصير المدعي عدواً لمن زعم انه قاطعها وان لم يظهر بينهما كذا نقل عن النص ويرده ما مر في شهادة القافلة بعضها لبعض فالذي يتجه ان مجرد ذكره في دعوى او شهادة او غيرها ان فلاناً ظلمه او اخذ ماله لا يصيره عدواً له فتقبل شهادته عليه بعد انتهى فالذي يؤخذ من ذلك انه قبل الدعوى تقبل شهادته على من يريد الدعوى عليه وان قال ظلمني واياه او اخذ مالي وماله في الشهادة وبعد الدعوى تقبل شهادته على من ادعى عليه وان قال في الدعوى ظلمني واخذ مالي .

والحاصل انه بمجرد الدعوى على شخص حقاً لا يصير عدواً له ما لم تظم -ر العداوة بوجه آخر فتقبل شهادة بعض المظلومين لبعض على من هم تحت يده وان كان ادعى عليه قبل الشهادة انه اخذ منه زائداً على رسمه اذ بمجرد هذه الدعوى لا يصير عدواً له . نعم ان ظهرت عداوة مطلقاً او عداوة مفسقة على ما نقله جمع عن الأصحاب ان المراد بالعداوة المؤثرة هي العداوة التي يفسق بها صاحبها ردت الشهادة والله اعلم .

محمد اسعد الجلي رحمه الله تعالى

سئل :

عما لو شهد الشاهد بعد الدعوى بمقدار معلوم على المدعى عليه بان ثبت القدر المذكور عليه وقت نيابة قاضي الوقت في سالف الزمان فلم يسمع القاضي شهادته بذلك مستنداً بقول الرافعي والاصح انه اذا شهد الشهود بملك للمدعي في الشهر الماضي او في الامس ولم يتعرض للحال لم تسمع شهادتهم بل ينبغي ان يشهدوا على الملك في الحال فهل هو كذلك ام لا ..

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله في التحفة في القضاء على الغائب ما نصه ولو شهدت بيعة عند قاض ان القاضي فلاناً ثبت عنده كذا لفلان وكان قد مات او عزل حكم به ولم يحتج لاعادة البيعة باصل الحق وذكر في تنبيهه في شرح قول المنهاج انه لو شهدت بملكه امس ما يؤخذ منه ان الشهادة بانه ثبت عند فلان الحاكم لفلان مقبولة لأن الملك حيث ثبت بتمامه لا يضر كونه في زمن ماض ولا عبرة باحتمال يخالف الاستصحاب الأقوى من غيره انتهى .

فيؤخذ من ذلك ان الشهادة بالثبوت المذكور مقبولة وان لم يتعرض للحال لكن لا تكفي شهادة واحدة بل لابد من شاهدين .

نعم ان القاضي الذي يشهد عنده اذا كان هو المرفوع اليه الدعوى ولم يتذكر البيعة باصل الحق لزمه استعادتها كما يؤخذ بدقيق النظر من قول ابن حجر وقولهم اذا عزل بعد مماع بينته ثم ولي اعادها محله كما بينه البلقيني اذا لم يكن قد حكم بقبول البيعة والا لم يجب استعادتها وان لم يكن قد حكم بالالزام بالحق انتهى .

فان في ذلك وجوب تذكيرة للحكم بقبول البيعة فاذا لم يتذكر البيعة ولا حكم

بالقبول لزمه طلب اعادة البيعة لاصل الحق والله اعلم وما استند به من قول الرافعي لا يصلح الاستناد فانه في ما شهدوا بالملك المتقدم وما هنا في ما شهدوا بثبوت الملك في العين واشتغال الذمة في الدين في الزمان المتقدم وفرق جلي بينهما عند من له نظر ثاقب والله الهادي الى الرشاد واسأله التوفيق والسداد .

(جلي زاده محمد اسعد)

سئل :

رحمه الله اذا كان شاهد ويمين الداخل مقدماً على شاهدي الخارج للترجيح وقصد الحلف لكن الخارج ابي من تحليفه فهل يرجح جانبه ايضاً ؟ وهل للحاكم ان يحلفه ام جانب الخارج لوجود شاهدين في طرفه وشاهد واحد في طرف الداخل . .

فاجاب :

رحمه الله توقف يمين الحجة على رضی الخصم لم نسمع به الى الآن وتفحصنا عنه في الانوار والتحفة وشرح الارشاد فلم نجد فيها ما يشعر بذلك ولا ما يتوهم منه بل الذي يؤخذ منها حيث ذكرت شروط اليمين مع الشاهد ولم تتعرض لتوقنها على طلب الخصم وذكرت في يمين قطع الخصومة توقف الاعتداد به على طلب الخصم انه لا يتعلق بطلب الخصم ورضائه وكيف يتصور ذلك مع ان اليمين مع الشاهد حجة قائمة على الخصم فيمكن صاحبه بعد اقامة الشاهد من اليمين وجد رضا الخصم ام لا ولا يقاس هذا اليمين على يمين المدعى عليه في قطع الخصومة اذ فائدة هذا الاثبات وفائدة ذلك قطع الخصومة كما صرح به رتحة وشرح الارشاد والانوار قال في التحفة واليمين تفيد قطع الخصومة في الحال لا براءة من الحق فلو

حلفه ثم اقام بينة بمدعاه او شاهدا ليحلف معه حكم بها انتهى بحذف .
فتأمل في هذه العبارة هل لو كان يمين الحججة موقوفا على رضى الخصم كان
طريق الى الحكم بعد حلف قطع الخصومة بالحلف مع الشاهد . وصرح بمضمون
التحفة شرح الارشاد والانوار فلعل من ظن التوقف على الطلب في اليمين مع
الشاهد في المادة المسؤول عنها توهمه من قول الانوار وانما يحلف المدعى عليه اذا
طلب المدعى بيمينه فان لم يطلب ولم ينقطع عن المحاصمة لم يحلفه القاضي ولو حلفه
لم يعتد بذلك انتهى .

لكنه فاسد لا ينبغي الالتفات اليه فانه اشتغال بما لا يعني فقد تبين ان
لداخل الحلف مع شاهده وترجح جانبه باليد ابى الخارج ام لا . ولا اظنك في
مسرية من ذلك فلذا اقتصرنا على هذا وفقنا الله واياكم على جادة الشريعة الفراء .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

❖ كتاب الدعوى ❖

سؤال :

إذا ادعى دابة وأقام البينة وشهدت بانها ملكه لكن قال اثناء الدعوى ان دابتي لم يبق في فمها اسنان في العام الماضي وشهد الشهود بان اسنانه كانت باقية في هذه السنة كيف الحكم؟ .

الجواب :

ان كان المدعى به دابة غائبة موصوفة بصفات الضبط فمخالفة البينة مع المدعي في الوصف مندرجة في المخالفة في الجنس فتضر وتصير سبباً لسقوط الشهادة وان كان المدعى به عيناً حاضرة والشهادة متعلقة بها فالاختلاف في الصفة اختلاف خارج عن الدعوى وهو لا يضر والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سئلت :

عما إذا اختلف الزوجان فقال ابرأتني من تمام مهرك وقالت الزوجة بل ابرأتك من نصفه واقام كل بينة فما المقدم من البينتين عند الحنفية .

فأجبت :

بان المقدم بينة الزوج لما في كتاب الشهادة من تكلمة ابن عابدين من ان بينته ان فلاناً قال او فعل كذا اولى من بينته انه لم يقل او لم يفعل وان بينة البراءة اولى من البينة على المال انتهى .

ومعلوم ان بينة الزوجة تشهد بانها لم تقل ابرأتك من جميع مهري وهو حقيقة بينة على المال فتكون مرجوحة . ويدل عليه ايضاً قول ابن العابد بن في حاشية قول الدر في باب التعليق لو اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين الخ من انه لو برهنا فالظاهر ترجيح برهانها لانه اذا كان القول له كان برهانه لغواً انتهى فان قوله انه اذا صريح في ان كل من كان القول له في شيء كان برهان مقابله راجحاً على برهانه .

وظاهر انها لو اختلفا في البراء كان القول للزوجة مع اليمين فتكون بينة الزوجة على البراء اولى من بينتها على عدمه والله أعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال :

أي موضع لا يجوز فيه رد اليمين على المدعي .

الجواب :

رد اليمين على المدعي جائز في كل موضع الا في مواضع استثنائها الشيخ في كتاب الدعوى من فتاويه وهي يمين التهمة ويمين القسامة ويمين الاستظهار فلا يرد على المدعي لكنه في التحفة وسائر كتبه لم يفرق بينها وبين سائر اليمين وقال بجواز ردها على المدعي والله اعلم .

عبدالرحمن النبجوني

سؤال :

تصرف زبد في ملك مدة ثم توفي فخلف ابنين تصرفا فيه ارثاً وهكذا الى بطنين آخرين فتصرف احد الأحفاد في جميعه زمانياً بقرب من خمسين سنة

فقيام بالدعوى عليه شخص آخر من الاحفاد قائلًا ان نصف هذا الملك حق محض لنا وان اباك فصبه منا وكان واضحاً عند الناس تصرف والد المدعي في ذلك النصف فهل بمحض ذلك التصرف تعتبر يد المدعى عليه حادثة او لا واذا لزم المدعي اقامة البيينة فكيف يلزم ان تشهد البيينة ان تقول كان ملكا لابي المدعي ثم انتقل الى ابنة ارثا او تقول كان ملكا له فحسب .

الجواب :

يؤخذ من كلام التحفة والنهاية وسائر الكتب في الشهادات ان شرط دعوى الورثة الارث ثلاثة اثباتهم موت المورث وارثهم منه والمال له وزاد في التحفة وكذا في النهاية رابعاً وهو انحصار الارث فيهم وان تأمل فيه الرشيدى .

وقال في التحفة في باب الدعوى ونبيه الاذرعى على انه لا تجوز الشهادة بملك نحو وارث او مشتر او متهب الا أن علم ملك المتنقل عنه قال الغزى واكثر من يشهد بهذا يعتمد مجرد الاستصحاب جهلا انتهى .

قال الرشيدى نقلا من تنمة كلام الاذرعى ولا يكفي الاستناد الى مجرد الشراء وغيره مع جهله بملك البائع والواهب والمورث ونحوهم قطعاً انتهى .

وذكر في التحفة في شرح قول المنهاج وانها لو شهدت بملكه امس اه ما حاصله انه يتوقف القاضي في نزع ما بيد المدعى عليه في دعوى عين بيد غيره كأن قال هي لي ورثتها من ابي ولا وارث له غيري فتشهد له بذلك ما لم يقولا نحن من اهل الخبرة وقال ثم ان ثبت انه وارث وان الدار ميراث ابيه نزع من ذي اليد انتهى .

وصرح في مواضع عديدة يكاد ان لا تعد بان لا يكفي في دعوى نحو

الشراء كالشهادة ذكر الشراء إلا مع ذكر ملك البائع اذا كان غير ذي يد او مع ذكر يده اذا كانت اليد له ونزعت منه تعدياً وانه لا بد من تفصيل الشهادة في كونه وارث فلان وانه لا تسمع البيئنة بالملك المطلق ما لم يكن المدعى بيد المدعى او بيد من لا يعلم ملكه ولا ملك من انتقل منه اليه او لم يكن بيد احد انتهى .
فبذلك كما يعلم الجواب عن قول السائل وهو انه لا بد في شهادة الشاهد كالدعوى من بيان ان الملك للمورث وان الوارث ورثه فلا يكفي مجرد كان ملكاً للمورث فقط كما لا يكفي انه كان ملكاً للمدعى امس او في الشهر الماضي كما لا يخفى والله اعلم .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني رحمه الله

سئل :

رحمه الله كان ايتيم ولي فباع ماله فلما بلغ ادعى على المشتري ان بيع مالي منك كان فاسداً لعدم المصلحة وادعى المشتري صحته فمن المصدق ؟

فاجاب :

رحمه الله بقوله في المنهاج وشرحه للمولى ابن حجر فان ادعى بعد بلوغه على الاب والجد بيعاً لعقار او غيره بلا مصلحة ولا بينة صدقا باليمين وان ادعاه على الوصي والامين صدق هو باليمين لانه قد يتهمان ومن ثم لو كان الام وصية كانت كالأوليين هنا وفي ما يأتي وكذا آباؤها والمشتري من الولي كمو انتهى باختصار فيؤخذ من ذلك ان المشتري من الولي الأب او الجد يصدق بيمينه ان لم يكن بينة والبيئنة على من ادعى انه بيع بغير مصلحة . وان كان اشتراه من وصي او امين فعليه البيئنة ويصدق البالغ انه بيع بلا مصلحة ان لم تكن بينة للمشتري ولما

كان السبب المسوغ للبيع هذا المصلحة احتاج لثبوتها كما يحتاج الوكيل اثبات
الوكالة وان الغالب تصديق مدعى المصلحة لكن لما كان الاب والجد لا يتهمان
لوفور شفقتها صدقها الشرع مع ان الاصل عدم المصلحة والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد

سؤال :

عقار بيد اثنين من ثلاثة اخوة اربعين سنة تقريباً ثم انتقلت اليد منها الى
ابنيهما اربعين سنة ثم بعد موت الأخوة ادعى ابن الاخ الثالث بان ذلك كان
ملك جدنا فلي بحسب الارث منه سهم فانكر واحد من صاحبي اليد واعترف به
الآخر لكن ثبت انه كان سابقاً بيد الجد من غير ثبوت الملكية فهل المؤاخذ
بالاقرار هو المقر أو المنكر ايضاً وعلى الاول فهل على المنكر بيان طريق الانتقال
اليه اذا استفصله القاضي او المدعي وهل له الاستفصال واذا اثبت المدعي ملكية
الجد فهل يكفيه مجرد الاثبات حتى يحتاج الابن المنكر الى اثبات الانتقال ..

الجواب :

ان المؤاخذ بالاقرار هو المقر دون المنكر ايضاً لأن الشخص لا يؤخذ باقرار
غيره وليس على المنكر الا ان يقول في الجواب ان ذلك العقار كله ملكي ولا
يلزمي تسليم شيء منه اليك سواء استفصل او لم يستفصل وليس لاحد الاستفصال
ومجرد ثبوت يد الجد عليه لا يثبت به الملكية لانه لا لورثته كما يقتضيه قول
التحفة والنهية ولو قال لخصمه كانت بيدك امس لم يكن اقراراً باليد فضلاً عن
الملك لان اليد قد تكون عادية انتهى .

وان المدعي اذا اثبت ملكية الجد فان اثبتها بالبينة على اقرار الخصم بانه كان

ملك الجد فالظاهر انه يكفيه كما يؤخذ من قول التحفة والنهاية عقب ما مر عنها بخلاف كانت ملكك امس لانه صريح في الاقرار به امس فيؤخذ باقراره انتهى وقال في المغني فتزعم منه كما لو قامت بينة بانه اقر به امس انتهى او بالبينه بانه ملكه وتركه ميراثاً لأبي المدعي وهو ايضاً تركه ميراثاً له فكذلك يكفيه واما اذا لم تتعرض البينة لقيد انه تركه ميراثاً لمن مر فلا يكفيه اخذاً مما في التحفة وقد تسمع الشهادة وان لم يتعرض الملك حالاً كأن شهدوا بأن مورثه تركه له ميراثاً وذلك لان الملك ثبت بتامه فيستصحب الى ان يعلم زواله بخلافها باصله لا بد ان ينضم اليه اثباته حالاً انتهى بتصرف واختصار .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعى داراً بيد من كان متصرفاً تصرف المالكين مدة مديدة فقال ذو اليد انها ملكي ورثتها من أبي فاقام المدعي بينة على وفق مدعاه لكن لم يثبت عند الحاكم عدالتها فتوقف في القبول بالثبوت وحكمه ثم ازعج المدعي ذا اليد عنها واخرجها من تصرفها واحدت فيها بناء فهل على المدعي رفع اليد عنها وهدم البناء واعادتها على ما كان . .

الجواب :

ان ذلك الازعاج كالاخراج والاحداث المذكورين لما لم يكن مترتباً على شهادة من ثبت عدالته عند الحاكم وعلى حكم منى على طلب المدعي كان غصباً واستيلاء على مال الغير بغير حق ومن المصرح به في المتون كالشروح والمختصرات كالمطولات والمعلوم عند المستفتي كغيره من العلماء ان لذي اليد اذا كان الامر

كذلك تكليف الغاصب هدم ما بناه وقطع ما غرسه ورفع اليد عنها واعادتها على ما كانت عليه حتى لو حكم الحاكم بعد سؤال المدعي بشهادة المستور على انه مذهب الشافعي فهو حكم باطل لما علم مما قزرته ان اختيار القبول لا يتمشى على قواعد المذهب بالكلية فلا مساغ لجملة من المذهب ولو وجهها ضعيفاً فضلاً عن قول الشافعية انه المعتمد وامتيت به سراراً ونحو ذلك مما لا يتمشى على القواعد انتهى والله أعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعى من في البطن الثاني على من في البطن الاول بان الجدة وقف عقاره على ذكور اولاده واولاد اولاده بطناً بعد بطن ثم اقام بيعة عندها شهادة مسترعاة من اصل الا انها لم تتعرض لقبول من في البطن الاول من المكلفين ان كان ولقبول الولي ان لم يكن بل قالت لم يتعرض الاصل لقبول ايضاً فهل تسمع خصوصاً اذا كان كل من الواقف والاصل عالماً بمعتبرات الوقف وعلى تقدير عدم القبول فمن المصدق من مثبت القبول ونافيه .

الجواب :

انه لا عبرة باسترعاء الاصل ولا باداء الفرع الا اذا تعرض كل لقبول او ما يقيد به وان كان عالماً بمعتبرات الوقف اخذاً مما صرحوا به في الدعوى والبيئات انه لا بد في دعوى عقد من العقود من ذكر الصحة كأن يقول وقف وفقاً صحيحاً مع ما في الانوار وفي كل موضع يجب التفصيل في الدعوى يجب التفصيل في الشهادة للمطابقة وفاقاً انتهى وانه يصدق نافي القبول بيمينه اخذاً

مما ذكره الشيخ في التحالف من فتاواه حيث قال ويؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي الفورية ونافي القبول يعني في البيع اذ لا فرق بين الخلع وغيره في مثل هذا مع تضعيفه اولا قول الانوار اول البيع لو اختلفا في القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلت صدق بيمينه وتوجيهه ثانياً بان ضمير صدق عائد الى الموجب المفهوم من اوجبت وبما نقلناه من الفتاوى يعلم ان لفظ الركن في قول الشيخ والجمال في اختلاف المتبايعين في شرح قول المنهاج ولو ادعى صحة البيع والآخر فساده فالأصح تصديق مدعي الصحة حيث قال في بيان الفساد لانتفاء ركن او شرط مخصوص بما عدا القبول والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

متى اخبر شخص عمرأ مثلاً ان الملك الفلاني الذي تحت تصرفه اشتريته من زيد وبعد مضي زمان مات المخبر المذكور وادعى ورثة زيد على ورثته بعد موته ان مورثكم اقر عند عمرو بان الملك الفلاني الذي يتصرف فيه اشتراه من مورثنا زيد واقام عمرأ شاهداً على وفق دعواها فهل يحكم بكون اللفظ المذكور اقراراً بمالكية زيد وهل يحكم بشهادة عمرو ان كان عدلاً وهل تطلب البيعة من ورثة المخبر على شراء مورثها الملك مع كونهم متصرفين الآن ام اللفظ المذكور لا اعتبار به لعدم اندراجهم تحت تعريف الاقرار اجيبونا اثابكم الله ..

الجواب :

هذا الخبر المذكور في السؤال الغير الواقع في جواب الدعوى ليس باقرار فان الاقرار كما عرفه أئمة الشرع اخبار خاص عن حق سابق للغير على المخبر

بوجه يشعر بالالتزام في الحال وظاهر انه لم يخبر بشيء على وجه الالتزام حالا
كيف ولو كان هذا اقراراً لما صح للمدعي زيادة قوله واشتربتها من فلان وكان
بملكها في دعوى عين بنحو بيع وقد شرطها في التحفة ولما احتج الى اقامة البينة
عند قول الخارج او الداخل هو ملكي اشتريته منك او من ابيك لأن الاقرار
وحده حجة سيما اذا كان في الدعوى او في جوابها .

فان قلت صرح في المعنى في باب الاقرار ان قوله اشتريتها منك او من وكيلك
في جواب دعوى عين بيده اقرار فينافي ما ذكروا في باب الدعوى .
قلنا ما في باب الدعوى هو جملتان اي هو ملكي واشتريته منك وما في
الاقرار اشتريتها منك فقط فلا منافاة فاعرفه .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني

سؤال :

هل تسمع دعوى ولد البائع المقر بملكية المبيع له حين البيع ان اباه وقفه عليه
او نذره له ام لا .

الجواب :

قال الشيخ في التحفة ومن شروط الدعوى ان لا تنافيها دعوى اخرى ومنه
انه لا يكذب اصله فلو ثبت اقرار رجل بانه عباسي فادعى ولده انه حسني لم
تسمع دعواه ولا بينته انتهى .

وقال الشيخ عبد اللطيف فلو باع شيئاً وصرح بملكته حين البيع فادعى ولده
على المشتري ان ابي نذره لي قبل البيع لم تسمع للتكذيب انتهى .

فكما ان في هذه المسألة لا تسمع دعوى الولد فكذلك لا تسمع دعوى الولد

على المشتري ان اباه وقفه عليه او نذره له بعد ثبوت اقرار ابيه بالملكية حال البيع او قبله بلا فرق لوجود المناقضة وكالا يقبل تكذيبه لنفسه للتناقض في ما اذا باع داراً وصرح حال البيع بانه ملكه ثم ادعى انه وقف عليه لا يقبل تكذيبه لأصله للتناقض ايضاً ولا تقبل البيينة عليها لان سماعها سماع الدعوى والله اعلم .

احمد الدهليشري رحمه الله تعالى

سؤال :

هل تثبت اليد على شيء بمدة شهر ام لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق نعم تثبت اليد عليه بها بل باقل منها كما صرح به الشيخ ابن حجر في الفتاوى الكبرى ومأخذه والذي يتجده ويدل عليه كلامهم في صور ان الاعتبار يوضع اليد عليه حال المنازعة ما لم يقم المدعي البيينة بان اليد كانت له قبل فاخذه المدعى عليه منه او غصبه او قهره عليه ولم تقر المدعى عليه ان اليد كانت للمدعي قبل اما لو اقام المدعي البيينة بذلك او اقر المدعى عليه بان اليد كانت للمدعي قبل فوجب على المدعى عليه الرد والتسليم للمدعي فصار المدعي زايداً لان الاصل في اليد انها تدل على الملك فاذا انفردت في الزمن السابق دلت على انفراد صاحبها فيه بالملك واذا ثبت فالاصل دوامه ولا يعارضه وضع يد المدعى عليه حالة المنازعة لأن يده عارضتها يد المدعي وهي اقوى لاستقلالها بالملك في الزمن السابق فرجحت على يده ثم اعلم ان اقرار المدعى عليه باليد المدعي لم يكن اقراراً بالملكية ايضاً لان اليد قد تكون مستحقة وقد لا فاذا كانت قائمة اخذنا بان الظاهر الاستصحاب واذا زالت ضعفت دلالتها كذا في الانوار وحاشية الحاج ابراهيم فعليه لو ادعى

المدعى عليه المقران المتنازع فيه انتقل منه اليه بطريق شرعي واقام البينة على ذلك قبلت دعواه وبينته لكن هذا التفصيل والحكم بالنظر الى الشق الثاني اعني اقرار المدعى عليه بان اليد كانت للمدعى قبل مخالف لما قاله الشيخ في تحفته من انه لو قال لخصمه كانت بيدك امس لم يكن اقراراً باليد فضلاً عن الملك لان اليد قد تكون عارية بخلاف كانت ملكاً لك امس لانه صريح في الاقرار له به امس فيؤخذ به انتهى .

فعليه لا ينزع ممن في يده الا بالبينة واذا وقع التعارض بين كلام الشيخ في التحفة والفتاوى فالفتيا بما في الفتاوى كما صرح به المولى القزلي نقلاً عن الشيخ وقال وقد قال الشيخ ابن حجر في شرح ديباجة العباب وفي الفتاوى في باب الدعوى ان فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لانه في الفتاوى بين الراجح في المذهب وفي التأليف بين الراجح عنده خلافاً لما نقله السيد ابو بكر رحمه الله في اعانته نقلاً عن فتاوى المرحوم بكرم الله احمد الدمياطي من انه اذا وقع التعارض بين كلام الشيخ في تحفته وفتاويه فالفتيا بما في التحفة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

محمد امين الجيپجوراني رحمه الله تعالى

سئل :

رحمه الله عن ولد كان شريكاً لأبيه في بستان فاراد ابوه بيع حصته فاقدر الابن بحصته له وانها ملكه وصرح الاب بملكية البستان لنفسه ثم باعه واقبضه واخذ الثمن وبعد مدة ادعى الابن ان اباه نذره قبل البيع بزمان حصته فهل تسمع هذه الدعوى ام لا .

فاجاب :

رحمه الله بقوله قال المولى ابن حجر في التحفة ومن اقر بشيء لغيره حقيقة او حكماً كأن ثبت اقراره به وان انكره ثم ادعاه لم تسمع دعواه الا ان يذكر انتقالاً ممكناً من المقر له اليه لان الاقرار يسري للمستقبل ايضاً والا لم يكن له كبير فائدة انتهى .

وذكر في باب الاقرار انه لا يقبل من المقر الرجوع ولا يقبل بينته لانه مكذب بينته فيفيد ذلك انه لا تسمع الدعوى من المقر لا عن نفسه ولا عن غيره لانه منع عنه الدعوى والرجوع عن اقراره وامتنع منه اقامة البينة على من اقر له في ما اقر به له بل يكون في دعواه لغيره الزام نفسه حقاً لذلك الغير بحيلولته بينه وبين ملكه باقراره كما في من اقر لزيد بدار ثم بعمره فلا تسمع دعوى المقر لما اقر به مطلقاً لا عن نفسه ولا عن مواليه وعن موكله الا ان يذكر انتقالاً ممكناً من المقر له اليه او الى من يدعى عنه ، فالابن في مسألتنا لما كانت اثبت باقراره الملك لمن اقر له فلو ادعى لنفسه لا تسمع دعواه وان ادعى لغيره كابنه لزمه البديل له للحيلولة باقراره بينه وبين ملكه فلا تسمع الدعوى منه الا ان يذكر انتقالاً ممكناً من المقر له الى من يدعى عنه والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا ادعى ان فلاناً طلب منه ان يبعث اليه ثوراً ليشتريه وانه ارسله ولم يشتره منه ولم يعده اليه وادعى الآخر انه اشتراه منه فمن المصدق منهما ؟

فاجاب :

بقوله يصدق الرجل الاول بيمينه لانه منكر لاصل البيع دون من يدعي

شراؤه لما قال ابن حجر في التحفة في فصل اختلاف المتبايعين لو ادعت ان نكاحها بلا ولي ولا شهود فتصدق بيمينها لان ذلك انكار لأصل العقد ومن ثم يصدق منكر اصل نحو البيع وقال في آخر فصل اركان النكاح لو اختلفا في اصل البيع صدق البائع في نحو اصله انتهى .

ويدل عليه ما في شرح الروض في صحيفه تسع واربعين من الجلد الرابع لو قال الداخل هو ملكي اشتريته منك واقام كل منهما بينة فالداخل تقدم بينته لزيادة علمها بالانتقال ولا تنزع المال من يد الداخل قبل اقامة بينته لأنها ان كانت حاضرة فالتأخير الى اقامتها سهل فان قال هي غائبة انتزع المال من يده فان اثبت ما يدعيه استرد انتهى ملخصاً .

فان قوله (فان قال هي الخ) مشعر بان الثور في صورة السؤال ينتزع من المدعى عليه ويرد للمدعي لانه اذا انتزع منه في ما اذا ادعى غيبوبة البينة ففي ما اذا أقر بعدمها اولى .

فان قيل ينافي ما ذكر ما في الانوار ولو اقام الخارج بينة انه ملكي غصبه مني الداخل او اجرتة او اودعته منه وأقام الداخل بينة انه ملكه فالخارج اولى ولو لم تكن له بينة ونكل الداخل عن اليمين مشعر بانه لو حلف الداخل في صورة عدم البينة لحكم له قلت الفرق بين المسألتين واضح لان المدعى عليه أقر في مسألتنا بانه اشتراه من المدعي كما في المسائل التي نقلناها بخلاف ما في الانوار .

فان قلت قوله اشتريت منه لا يكون اقراراً لما في الانوار في صحيفه اربعمائة وسبع وخمسين ولو قال المدعى عليه كان في يدك امس لم يكن اقراراً بالملك . قلت يتجه عليه ان الفرق بين المسألتين جلي لان الاقرار بالاشتراء امس اقرار بالملكية المدعى له امس اذ لا معنى للاشتراء ممن ليس مالكا بخلاف الاقرار

باليد ويصرح به ما في المغني في باب الاقرار في صحيفة مائتين وست وعشرين
لو قال كان ملكك امس كان مؤاخذاً به ولو قال كان في يدك امس لم يؤخذ به
لاحتمال كلامه ان يده كانت من غصب او سوم او نحوه والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

فرغت بتوفيق الله تعالى من استنساخ هذا المجلد وهو المجلد الثاني وآخر
ما وجدته من فتاوى علمائنا في الاحكام الفقهية على مذهب الامام الشافعي ومختارات
الائمة الشافعية رضي الله عنهم ضحوة يوم الاحد التاسع والعشرين من شوال
المكرم من شهر سنة الف وثلاثمائة واثنين وثمانين هجرية المصادف لليوم الرابع
والعشرين من شهر مارت الرومي من شهر الف وتسعمائة وثلاث وستين ميلادية
وذلك في غرفة تدريسي الواقعة في الزاوية الشمالية الشرقية من

الغرفات العاليات من جامع حضرة الشيخ عبد القادر

الجيلاني قدس سره في بلدة بغداد المحروسة

واسأل الله ان يوفقني لطبع المجلدات الثلاث

كما وفقني لجمعها واستنساخها المرة تلو المرة

وذلك على الله يسير . سبحان ربك

رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين

وانا الجامع لهذه الفتاوى عبدالكريم بن محمد بن فتاح الكردي المدرس

١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م

الفهرست

صحيحة	عنوان
٣	كتاب البيع انواع البيع واركانه وشرايط كل منها
٦	بيع المعاظة
٩	بيع بشرط تسليم الثمن في وقت معلوم
١٠	تواطئا قبل البيع برد المشتري المبيع اذا اتى البائع بمثل الثمن
١٣	باع دابة اخيه قبل استئذانه
١٤	باع بعض الشركاء نصيبه قبل التقسيم والعلم به
١٦	بيع المريض مرض الموت ما له لبعض ورثته
١٨	هل يجوز بيع نحو العسل في الاقداح المتفاوتة الاجزاء
١٩	ما هي صورة صحة بيع عين الماء الجاري
٢٠	اذا باع حيواناً بيعاً فاسداً
٢٠	من له ارضان و باحديهما شجرة خرصت اغصانها الى الاخرى
٢١	اختلف العاقدان في صحة العقد
٢٣	هل يجوز لاصحاب الاموال بيعها حالا بثمن ومؤجلا بثمن اعلى
٢٥	كتاب السلم واركانه وشرايطه
٢٨	الاقراض وحكمه وحكم الاقتراض
٣٠	بعث رجلا لاقتراض مبلغ
٣٢	كتاب الرهن ما هو الرهن واركانه

صحيحة	عنوان
٢٤	باب الحجر رسالة بنية الملوك والحكام في تصرفات العوام
٤٣	تقریضات علماء السلیمانية لرسالة بنية الملوك
٤٥	رسالة عبد الرحمن البنجوني في معاملة اهل العصر في مقابل رسالة بنية الملوك
٥٣	رسالة السيد حسن الجوري في رد ما قاله البنجوني
٥٥	تعليقات البنجوني على رسالة السيد حسن
٥٨	تعليق من جامع الكتاب على الموضوع
٦٢	سؤال من الذي يلي الصبي الى آخر الاسئلة العشرة
٧٠	كتاب الصلح ما هو الصلح واقسامه
٧٣	كتاب الحوالة ما هي الحوالة واركانها وشرايطها
٧٤	كتاب الضمان ما هو الضمان
٧٦	اراد أن يبني رحي على نهر آخر
٧٨	كتاب الشركة
٨١	ماذا يكون حكم الارباح في الشركات الفاسدة
٨٢	ما هو حكم الدابة المشتركة اذا تلفت في يد احد الشريكين
٨٣	هل لبعض الورثة الرجوع على من تصرف في التركة المشتركة لمصلحة نفسه .
٨٦	تزوج في حياة ابيه فافرز له قطعة من غنمه
٨٨	كتاب الوكالة
٩١	لو وكل احدا في بيع ماله فهل يشترط الاشهاد على التوكيل

صحيحة	عنوان
٩٢	هل النذر في معنى الايمان في عدم جواز التوكيل فيه
٩٢	وكل رجلا يقبض دين له على آخر
٩٣	وكاه في الدعوى واحد من الشركاء
٩٤	وكل رجلا في بيع بقرة وتسليم ثمنها الى وكيل
٩٧	كتاب الاقرار
٩٨	اقر شخص ببيع حديقته او طلاق زوجته ثم رجع عنه
٩٩	هل يصح الاقرار في مرض الموت للوارث
١٠٠	اقر شخص بشيء وحكم به القاضي
١٠١	لو قال عالم هذا ابن عمي ووارثي فمات فهل يرثه
١٠٢	أقر أن فلاناً ابن عمي
١٠٣	اقر زيد برحى لعمره
١٠٥	كتاب العارية وحكمها
١٠٦	هل يضمن المستعير ثوراً اذا تلف بلدغ حية في وقت الحراثة
١٠٧	اذا تبع المستعار ولده فهل يدخل في ضمان المستعير ام لا
١٠٨	هل المستعير الانتفاع بالمستعار بما لم يؤذن فيه
١١٠	كتاب الغصب ما هو الغصب وحكمه
٩١٣	لو غصب ظالم شاة وذبحها وجعلها طعاماً
١١٥	رسالة للبنجوني في موضوع المصوب
١١٩	غصب رجل بستاناً وسلمه لآخر
١٢٠	كتاب الشفعة واركانها وشروطها

صحيحة	عنوان البحث
١٢٢	ارادا أن يتبايما فانفقا على ان ينذر كل الاخر
١٢٤	كتاب القراض
١٢٦	رجل قارض آخر على مبلغ فاتجر العامل بيعاً وشراء مرات عديدة
١٢٩	كتاب المساقاة
١٣١	اشتر عندنا ان المزارعة والمخبرة باطلتان
١٣٢	أهل قصبتنا يؤجرون بساينهم
١٣٤	كتاب الاجارة
١٣٦	حكم ره نيج بهرى
١٣٧	هل على الراعي تسليم المواشي لاربابها كل يوم
١٣٧	استأجر رجلا ليحملوا بدوابهم غلته
١٣٨	رجل استأجر زيدا لنقل احمال بنفسه
١٣٨	هل يجوز لولي الايتام اقتناء الحيوان لهم
١٣٩	ما هي المغارسة
١٤٠	فيم يدخل عمل الطحان
١٤٢	هل يجوز الاتفاق مع غيره على اجراء ماء في ملكه
١٤٣	استأجر دابة من امرأة غاب زوجها
١٤٤	استأجر دابة لحمل بعض المواد الى خانقين
١٤٥	هل يصح الاستئجار لقراءة القرآن الكريم
١٤٦	هل يجوز الاستئجار للاذان والامامة والتدريس
١٤٨	هل يحصل ثواب الاعمال النافلة من شخص لآخر ببيعه لها

صحيحة	عنوان البحث
١٤٩	هل تدخل الصلوات على الرسول عليه السلام في الاستئجار للاذان
١٥٠	كتاب الجمالة
١٥٣	كتاب احياء الموات
١٥٥	ما هو حكم المياه وكيفية استفادة الناس منها
١٥٩	اذا كانت اراض قريبة من منبع الماء
١٦٠	قطعتا أرض عليها لرجل وسفلاها لآخر
١٦١	هل يملك من احياء مواتاً ما فيه من المعادن
١٦٢	كتاب الوقف وشروطه
١٦٦	إذا وقف بستان على شخص وحصل من اصول الاشجار أفراخ وقف قطيعاً من الغنم فولدت .
١٦٨	هل المعتمد شرط المقبول في الوقف
١٧٠	وقف على ذكور اولاده واولاد اولاده
١٧١	وقفت ثلث اموالي على الفقراء
١٧٣	هل يجوز الوقف على الهاشميين
١٧٤	قال في مرض موته وقفت ثلث جميع اموالي
١٧٥	وقف داراً ثم اقر بها لآخر
١٧٧	وقف على ذكور اولاده واولاد اولاده ما تناسلوا
١٧٧	وقف زيد ملكه على اولاده
١٧٩	ادعى من في البطن الثاني على من في البطن الاول
١٨٠	هل يجوز رجوع الواقف الشافعي المذهب عن وقفه

صحيفة	عنوان البحث
١٨١	من وقف والده او غيره هل له الرجوع ؟
١٨٢	وقف عقاراً على شخص ثم نقض الوقف .
١٨٤	ما حكم الالتقاط ؟
١٨٧	كتاب الفرائض
	مات وعليه حقوق فبماذا تبدأ
١٩١	كم هي اصناف ذوي الارحام
١٩٤	هل يعتبر ثلث الباقي في التأصيل
١٩٦	ما هي طريقة معرفة الانفع للجد
١٩٧	قاعدة الاختصار في الرد
١٩٨	هل يصح ابراء الزوجة زوجها من الصداق بعد وفاته
٢٠٠	كتاب الوصية
٢٠١	هل يصح ان يصرف الوارث من ماله عن الوصية
٢٠٢	اذا أوصى بمنافع عدة رؤوس من الغنم
٢٠٤	اذا أوصى بشيء لمسجد
٢٠٥	لو اوصى لجهة عامة فمات
٢٠٦	هل تتوقف التبرعات المنجزة في مرض الموت لبعض الورثة على اذن الباقيين .
٢٠٧	سئل عن صحة وصية من اوصى لابني بنته
٢٠٨	كتاب الوديعة
٢٠٩	لو ذبح راعي البقر ما اشرفت منها على الهلاك

صحيحة	عنوان البحث
٢١٠	دفع لآخر الفاء من النقد ثم انفق الآخر عدداً منه
٢١٢	كتاب الفيء والغنيمة
٢١٥	كتاب الجنائيات
٢١٩	من هي العاقلة
٢١٩	هل في قتل العمد وشبهه كفارة
٢١٩	ما هو الحكم المترتب على القتل العمد وشبهه والخطأ
٢٢٣	كتاب الصيال وانلاف البهائم
٢٢٥	ساق رجل حماراً فاستقبل آخر راكباً
٢٢٧	رسالة في حكم الشافعي بما يخالف مذهبه
٢٣١	اخبر القاضي جماعة بان زيدا طلق زوجته
٢٣٤	اخبر القاضي جماعة قريبة من العشرة لم يتصفوا بعدالة
٢٣٥	البلدة الخالية عن يقضي بمذهب اهلها
٢٣٧	اذا لقن قاض حنفي معتبرات مذهبه في النكاح
٢٣٨	شريكان قسما ملكا مشتركا
٢٤١	كتاب الشهادات
٢٤٢	سئل من مسألة فيها جوابان مختلفان
٢٤٣	سئل عن جماعة يحصل منهم في اوقات خاصة خوارق
٢٤٦	هل يثبت بلوغ الولد بشهادة الوالد ام لا
٢٤٧	هل يثبت بلوغ المرأة بشهادة غير محددة للوقت
٢٥٠	هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام احدها

صحيحة	عنوان الابحاث
٢٥٢	هل يثبت الوقف بشاهد ويمين
٢٥٤	يشهد الشاهد بعد الدعوى بمقدار معلوم في الزمان الماضي
٢٥٥	إذا كان شاهد ويمين للداخل مقدماً على شاهدي الخارج
٢٥٧	كتاب الدعوى
٢٥٧	اختلف الزوجان في الابراء
٢٥٨	أي موضع لا يجوز فيه رد اليمين على المدعي
٢٥٨	تصرف زيد في ملك مدة ثم توفي فخلف ابنين
٢٦٠	كان لیتيم ولي فباع ماله
٢٦١	عقار بيد اثنين من ثلاثة اخوة
٢٦٢	ادعى داراً بيد من كان متصرفاً
٢٦٣	ادعى من في البطن الثاني على من في البطن الاول
٢٦٤	اخبر شخص عمرأ ان الملك الفلاني
٢٦٥	هل تسمع دعوى ولد البائع المقر بملكية المبيع له حين البيع ان أباه وقفه عليه .
٢٦٦	هل تثبت اليد على شيء بمدة شهر
٢٦٧	سئل عن ولد كان شريكاً لآبيه في بستان
٢٦٨	سئل عما اذا ادعى ان فلاناً طلب منه ان يبعث له ثوراً ليشتريه .

﴿ تم الفهرست للجلد الثاني ﴾

طبع بمطبعة دار البصري - بغداد

١٩٧٠ / ٦ / ١٥ / ٢٠٠٠ / ١٢

جملة من فتاوى

لله

خير الزاد في الأرشاد

لعلما لنا الكرام طيب الله ثرام

جمعها ورتبها وزاد عليها بمض الفتاوى

الشيخ عبدالكريم المدرس بالحضرة القادرية والامام والخطيب

بالجامع الأحمدي في بغداد المحروسة

الجزء الثالث

١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م

كتاب النكاح

سؤال :

ما معنى النكاح وما هي احكامه واركانه وشرائطها ؟

الجواب :

ان النكاح شرعا عندنا عقد يقتضي اباحة وطىء بلفظ انكاح او تزويج وما اشتق منهما او ترجمتهما .
وأما احكامه فهي : انه يستحب لتائق اليه وجد اهبة ويستحب تركه لتائق فقدها ويبره فعله لمن يتوق اليه ولم يجد الاهبة أو وجدها وبه علة كهرم ومرض وتعنين دائمين ، ومباح لمن لم يتق اليه ووجدها . ثم هذا بالنسبة الى ذاته ، اما بالنظر الى الغير فقد يجب كما اذا تاق اليه ووجد اهبة وخاف العنت من تركه ، وقد يحرم كما اذا لم يتق اليه ولم يجد اهبة وبه علة مانعة عن المباشرة وغلب على ظنه وقوع زوجته في فتنة هذا .

واما اركانه فخمسة : زوج وزوجة وولي وشاهدان وصيغة .
وشرط الزوج لصحة العقد الحل والاختيار والتعيين بالحضور شخصا او ذكر اسمه ورفع نسبه بحيث يمنع الاشتباه ، ولمباشرة العقد علمه بحل المرأة له . وشرط الزوجة الحل والتعيين كما مر آنفا وخلوها من نكاح الغير وعدته .

وشرط في الولي الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والحل وان يكون مرشدا كما في الحديث الشريف : بأن لا يكون فاسقا كمن بلغ رشيدا وانكح موليته او كان فاسقا وتاب عن مفسقاته فانه يزوجهما حالا او يكون عدلا بان يكون عنده ملكة تمنعه عن اقتراف الكبائر وصفائر الخسة والرذائل المباحة ، وان لا يكون مختل النظر بهرم أو خبل ولا محجورا عليه بسفه . وفي التحفة : واختار اكثر متأخري الاصحاب انه (اي الفاسق) يلي ، والغزالي انه لو كان بحيث لو سلبها تنقلت لحاكم فاسق لا يعزل ولي والا فلا لان الفسق عم ، واستحسنه

في الروضة وقال ينبغي العمل به وبه افتى ابن الصلاح، وقواه السبكي .
وقال الاذرعى : لي منذ سنين افتى بصحة تزويج القريب الفاسق ،
واختاره جمع اخرون اذا عم الفسق واطالوا في الاتصار له . . الى ان
قال ويؤيد ما قاله اولا انه حكى قول للشافعي انه ينعقد بشهادة فاسقين
لان الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح اتقطع النسل المقصود بقاؤه
فكذا هذا وكما جاز اكل الميتة للمضطر لبقائه فكذا هذا لبقاء النسل
اتهى . وفي الشرواني قوله : فكذا هذا اي فمثل الشاهد الفاسق حين عموم
الفسق القريب الفاسق انتهى . قلت فيجب على الولي والشاهدين
والزوجين البالغين تقليد القول المفيد لصحة النكاح بولاية القريب
الفاسق وشهادة الشاهدين الفاسقين كما تقرر في محله .

وشرط الشاهدين الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة
والعدالة والسمع والبصر والضبط ومعرفة لسان المتعاقدين وعدم
تعينهما للولاية ولو كانا ابني الزوجين او عدويهما . وينعقد بشهادة
مستوري العدالة وهما المعروفان بها ظاهرا لا باطنا لان الظاهر من
المسلمين العدالة لكنه لا ينعقد بشهادة مستوري الاسلام ومستوري
الحرية .

وشرط في الصيغة ما شرط فيها في البيع ومنه عدم التعليق وعدم
التأقيت ولفظ ما اشتق من انكاح او تزويج او ترجمتهما وان يكون
الجواب ممن خوطب دون نحو وكيله وان يتم المبتدي كلامه مما لا بد
منه في تحقق اصل العقد وان لا يرجع الى ان يكمل قرينه ما طلب منه
وان تبقى اهليته واهلية الآذنة المشترط اذنها الى انقضاء العقد وان يكون
القبول على وفق الايجاب ومرتبطا به بنحو تزويجها او قبلت نكاحها او
قبلت تزويجها ، فلا يكفي نحو قبلت او تزوجت بدون ما يربطه بالايجاب ،
وان يسمع كلا من الايجاب والقبول من بقرب العاقد وان لا يقع الفصل
بينهما باجنبي ممن طلب جوابه وان قصر وبفاصل طويل ممن اتقضى
كلامه . هذا ما اخذته من نصوص الكتب المعتمدة . والله اعلم .

الدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

اذا خطب امرأة فاجابه ولي امرها ثم بعد الاجابة وقبل العقد دفع او ارسل اليها او الى ولي امرها شيئا من النقود او الاقمشة او الاطعمة بقصد ان يزوجه منها او صنع طعاما ودعى الناس اليه في بيت ابياها كما هو المعتاد فلم يتم العقد فهل له الرجوع عليها او عليه في ما دفعه او ارسله او صنعه طعاما ام لا وعلى الاول فهل يرجع بالمثل أو بالقيمة وما هو ضابط المثلي والمتقوم ؟

الجواب :

وبالله التوفيق . نعم ، للخاطب المذكور الرجوع بكل ما دفعه او ارسله كما صرح به الشيخ في التحفة أو آخر الصداق ونصه : « فرع » خطب امرأة ثم ارسل او دفع بلا لفظ اليها مالا قبل العقد اي ولم يقصد التبرع ثم وقع الاعراض منها او منه رجوع بما وصلها منه كما افاده كلام البغوي واعتمده الاذرعى ونقله الزركشي وغيره عن الرافعي اي اقتضاء يقرب من الصريح انتهى . وقال في هذا الفرع : ولو طلق في مسئلتنا بعد العقد لم يرجع بشيء كما رجحه الاذرعى خلافا للبغوي لانه انما اعطى للعقد وقد وجد انتهى .

ثم ان ما دفعه أو ارسله ان بقى رد بعينه كاملا او تلف قبل الاعراض فعليهم رد المثل لما كان مثليا ووجد مثله ، وقيمته يوم التلف لما كان متقوماً أو بعده فعليهم رد المثل للمثلي كما مر واقصى قيم التالف من يوم الاعراض الى يوم التلف للمتقوم لانهم غاصبون حكما في هذه الصورة الاخيرة دون الاولين ، ويتضح كل ذلك لمن تتبع كلام الفقهاء في الغصب . والضابط في المثلي والمتقوم ان كل ما حصره كيل او وزن وكان منضبطا بحيث يجوز فيه السلم كالحنطة والارز واللحم والسمن والسكر فهو مثلي وما عداه متقوم وان حصره عد او ذرع كالأقمشة كما صرح به الشيخ في كتاب الغصب من التحفة بقوله : والاصح ان المثلي ما حصره كيل او وزن اي

امكن ضبطه باحدهما ، وان لم يعتد فيه بخصوصه ، وجاز السلم فيه
فما حصره عدو او ذرع كحيوان و ثياب متقوم وان جاز السلم فيه .
والجواهر والمعجونات ونحوها وكل ما مر مما يمتنع فيه السلم متقوم
وان حصره كيل او وزن لان المانع من ثبوته في الذمة بعقد السلم مانع
من ثبوته فيها بالتعدي انتهى .

بقي الكلام في ما صنعه الخاطب بنفسه او وكيله في بيت ولي المخطوبة
مثلا ودعى الناس اليه وحاصل القول فيه اخذا من شتات كلام الفقهاء
لا سيما الفتاوى الكبرى للشيخ او اخر الصداق ان ذلك ان كان
بامر من ولي المخطوبة كما هو المعتاد من أمر اوليائهن به لما يرونه من العار
في اهماله رجع الخاطب عليه بقيمته يوم الصنع والاتلاف لان الاتلاف
وان كان بيده لكنه كان حسب امره والبداهة حاكمة بانه لا يصنع ذلك
حينئذ الا بقصد اتمام العقد وان لم يكن حسب امره وان رضى به
واحب فلا رجوع له لان الخاطب هو المفرط المضيع لماله . ولو اختلفا
في الامر فان كان للخاطب بينة عليه فذاك والا فيصدق الولي بيمينه
في نفيه لان الاصل براءة الذمة كما صرح به الفقهاء في نظير المسئلة .
هذا ما رأيناه في الجواب فان قنعتهم به فيها والا فاعينونا ببيان ما هو
الحق والصواب .

المدرس في بيانه عبدالكريم

سؤال :

هل تخرج ولاية الفاسق عن المذهب ؟

الجواب :

قال النووي رحمه الله تعالى ولا ولاية لفاسق على المذهب .
والمراد بالمذهب على ما قاله في الديباجة هو الراجح من الطريقتين او
الطرق التي هي اختلاف الاصحاب في حكاية المذهب فالطرق الكثيرة
المفصلة في هذه المسئلة على ما في الروضة والمحتلى كلاهما من المذهب
على اختلاف الاصحاب ، لكن رجح المصنف منها طريق عدم الولاية

للفاسق مطلقا وحكم بانه هو المذهب . والطرق المتعددة من المذهب
 اذا اختلف اهل الترجيح فيها ورجح بعض منهم واحدا وبعض اخر اخر
 تخير من لم يتأهل للنظر والترجيح في العمل بهما نفسا وافتاء وقضاء
 وليس في الاخيرين تقليد لغير الائمة الاربعة في الافتاء والقضاء ولا
 عمل بالمرجوح فيهما بل كل منهما مذهب رجع كونه مذهباً بترجيح
 ترجيح صاحب الطريق لطريقه وترجيح المرجح المتأخر عنه لطريقه
 كالمصنف لطريق عدم الولاية والسبكي ومن يحذو حذوه كابن الصلاح
 لطريق ثبوتها ، فكما ان الطريقين اذا كانا لاثنين ولم يرجح احدهما
 ثالث يجوز تقليد كل منهما في الافتاء والقضاء اذا لم يكن المقلد
 متأهلا للنظر والترجيح على ما صرح به الشيخ محمد بن ابراهيم في
 رسالته المعمولة في التقليد عن شيخه في الفوائد وابن الجمال في فتح
 المجيد ، فكذلك يجوز تقليد كل منهما فيهما اذا رجع كلا منهما مرجح
 على ما لا يخفى لبقائهما على صفة الاستواء عند المقلد الغير المتأهل
 وعدم مزية احدهما على الاخر بالترجيح كما اذا لم يرجح احدهما
 ثالث ، فعلى هذا كما ان تزويج القريب الفاسق موقوف على تقليد
 القائلين بولاية الفاسق كذلك تزويج البعيد العادل مع القريب الفاسق
 موقوف على تقليد القائلين بعدمها . كيف ولو لم يختلف الاصحاب في
 المذهب ايضا لم يكن بد عن التقليد لان المسئلة في حد نفسها اختلافية
 ولو كان بين المجتهدين المطلقين . وللقاضي المقلد لهؤلاء القائلين
 بعدمها الحكم بفساد تزويج البعيد العادل مع وجود القريب
 الفاسق كما صرح به في الانوار واستحسان صحته في الروضة
 والتحريض عليه بقوله وينبغي العمل به بل المتبادر من العمل ما يعم
 الافتاء والقضاء يكون كالصريح في ما قررناه من كون اختيار ثبوت
 الولاية للفاسق مذهباً لا خارجاً منه . وبفرض ان الاختيار هذا
 خروج عن المذهب لا يجوز تقليده الا لعمل النفس فبعد التقليد لا ينكر
 عليه الا القاضي بعد الرفع لا بمحض العلم والاطلاع كما كتب في ثقة
 الفتاوى حيث قال فيها : وبعد التقليد على القاضي الحكم بفساده ان

رفع اليه وعلم به انتهى . ويدل على ما ذكرنا ما في التحفة من قوله وان
اعتقد الحل بتقليد صحيح لم ينكر عليه الا القاضي ان رفع اليه ومن
قوله في السير ولان العبرة بعد الرفع للقاضي باعتقاده فقط كيف ولو
لم يكن كذلك لوجب الانكار على اتباع سائر الائمة مع تقليد
تقليدا صحيحا في المنكر المختلف فيه ولم يفعله ولا قال به احد ، وقول
صاحب التحفة : « فيلزم التفريق بينهما وان لم يترافعا اليه » محمول
على ما اذا لم يعتقد الحل بتقليد صحيح ، ويؤيد ما ذكرنا كفاية التقليد
الصحيح في النكاح الخلافي للاحتياج الى المحلل والله تعالى اعلم .

احمد النودشي رحمه الله

سئلت :

هل يجوز بمذهب الشافعي رضى الله عنه عقد النكاح بالولي
الفاسق وهل تقل عنه قول بذلك ، وهل قال احد من اصحابه وناقلي
مذهبه بذلك ، وهل القائل بجواز فسق الولي مغاير للقائل بجواز
فسق الشاهدين حتى يلزم من عقد النكاح بتقليدهما التلفيق ، وهل
يجوز باصل مذهب الشافعي عقد النكاح بهم اذا تابوا ، وهل يلزم على
الزوج والزوجة العلم بشروط النكاح وما يتوقف عليه ؟

الجواب :

لا يصح عقد النكاح بالولي والشهود الفسقة على المعتمد في
مذهب الشافعي رضى الله عنه . قال في المنهاج : ولا ينعقد الا بحضرة
شاهدين شرطهما حرية وذكورة وعدالة وسمع وبصر ، وينعقد
بمستوري العدالة على الصحيح اي ظاهرا كما قيده به الشراح ، وعبرة
التحفة معه ولا ولاية لفاسق على المذهب فيزوج الابد . واختار
اكثر متأخري الاصحاب انه يلى . والغزالي انه لو سلبها اتقلت
لحاكم فاسق لا ينزل ولي والا فلا ، لان الفسق عم واستحسنه في
الروضة ، وقال ينبغي العمل به وبه افتي ابن الصلاح وقواه السبكي ،
وقال الاذري لي منذ سنين افتي بصحة تزويج القريب الفاسق ،

واختاره جمع اخرون اذا عم الفسق ، ويؤيده انه حكى قول للشافعي انه ينقد بشهادة فاسقين لان الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقائه فكذا هذا انتهى ملخصا . وهذا ظاهر في ان الراجح ما قاله الغزالي ومن تبعه الذي هو القول الثاني للشافعي المشار اليه بقوله على المذهب . لكن قال الرملي والخطيب : المعتمد ما اقتضاه اطلاق المتن .

قال ابن حجر في التحفة اوائل كتاب الشهادات : واختار جمع منهم الاذرعى والغزى واخرون قول بعض المالكية انه اذا فقدت العدالة وعم الفسق قضى الحاكم بشهادة الامثل فالامثل انتهى . وقال في الفتاوى ان بعضا من علماء اليمن قال بجواز فسق الشهود اذا عم الفسق . وعلم مما قلنا ان للشافعي رضى الله عنه قولاً بصحة العقد مع فسق كل من الولي والشهود اذا عم الفسق واختاره الاذرعى . فلو قلد هذا القول والاذرعى في هذا الحكم علم عدم التلفيق . فان قيل ما اختاره الاذرعى مخصوص بصورة فقد العدالة دون ما قاله الشافعي رضى الله عنه قلت المراد بفقدها عموم الفسق كما يشعر به قوله وعم الفسق ، فان قلت ما ضابطة عموم الفسق قلت لم ار له ضابطة لكن يؤخذ من القول المار للغزالي « لان الفسق عم » ان عمومه يكون بكون اكثر الناس فسقة ولا يحتاج الى فقد العادل أو ندرته في العصر او البلد والا لم يصح حكمه بعموم الفسق في عصره . فان قيل ما ذكره الاذرعى انما هو في حكم القاضي لا في تحمل الشهادة على النكاح قلت كلامهم صريح في ان تحمل الشهادة على النكاح في حكم اداء الشهادة عند القاضي في اشتراط عدالة الشاهد ، واما تحملها على غيره فغير مشروط بالعدالة ، فاخياره عدم اشتراط العدالة لادائها عنده اختيار لعدمه في التحمل المذكور ، لكن هذا انما يتم لو ثبت عنه ان تحمل الشهادة على النكاح في حكم ادائها . ويجوز عقد النكاح بالولي الفاسق اذا تاب توبة صحيحة . عبارة التحفة والنهاية : ولو تاب الفاسق توبة صحيحة زوج حالا لان الشرط عدم الفسق لا

العدالة ، وقال ع ش اى وان لم يشرع في رد المظالم ولا في قضاء صلوات مثلا حيث وجدت شروط التوبة بانه يعزم عزما مصمما على رد المظالم انتهى • ولا يجوز عقده بالشاهدين الفاسقين اذا تابا لما فيهما من انه لم يلحق الفاسق بالمستور اذا تاب ولا بد من مضي مدة الاستبراء وهي سنة •

فان قيل اذا كان الولي والشهود فسقة هل الاولى تقليد الاذرعى او تقليد أصل مذهب ابي حنيفة او تقليد القول المرجوح للشافعي رضى الله عنهم في جواز عقد النكاح بينهم اذا كانوا فسقة او تقليد الغزالي والنووى والسبكي في جواز فسق الولي وتقليد القائلين بجواز فسق الشهود من علماء اليمن ؟ قلت الشق الاخير لا يؤمن فيه من التلقيح لكن المحقق النودشي اختار الاكتفاء به بل اكتفى بالتقليد الاجمالي حيث قال : والحاصل انه يلزم على الزوجين والولي والشاهدين تقليد العلماء الذين افتوا في مذهب الشافعي بجواز عقد النكاح بالولي والشهود الفسقة في ناحية عم الفسق فيها انتهى • وعليه العمل • وكذا الشق الاول لما ذكرنا بقولنا لكن هذا الخ •

على انه اذا اتفق مجتهد مطلق وبعض اصحاب مجتهد اخر فالاولى تقليد المجتهد المطلق ، قال ابن حجر في باب قسم الصدقات من الفتاوى : وحيث اتفق مالك رضى الله عنه وبعض اصحابنا رحمهم الله على حكم مخالف للمذهب وأراد الانسان التقليد في ذلك الحكم فالاولى تقليد مالك لانه مجتهد مطلق بالاجماع واما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك • واما الشق الثاني والثالث فلم ار في ترجيح احدهما على الاخر تقلا لكن الذي يخطر ببالي ان تقليد الشافعي اولى اذ يلزم من قلد اماما في مسألة ان يعرف جميع ما يتعلق بها في مذهب ذلك الامام ومعرفة جميع ما يتعلق بالنكاح في مذهب ابي حنيفة لمن كان شافعيًا متعسر بل متعذر • نعم لو تبحر فيها بحيث يعلم جميع ما يتعلق بها لكان تقليده اولى ، فعلى هذا الاولى تقليد الزوجين للقول المرجوح للشافعي ان كانا عالمن به وارشادهما ان لم يكونا عالمن به

لا افتائهما به حتى يكون من الافتاء بخلاف الراجح في المذهب الذي هو حرام بل الاولى ان امكن توبة الولي توبة صحيحة وتقليد الزوجين للعلماء الشافعية القائلين بجواز عقد النكاح والله اعلم .

ولا يلزم علم الزوج والزوجة بشروط النكاح وما يتوقف عليه لنفوذ العقد باطنا وانما هو شرط لحل مباشرة العقد ونفوذه ظاهرا ولذا قال في التحفة قول الشيخين وغيرهما العلم بوجود شروط النكاح حال عقده شرط محمول على انه شرط لجواز مباشرته لا لصحته حتى اذا كانت الشروط متحققة في نفس الامر كان النكاح صحيحا وان كان المباشر مخطئا في مباشرته ويأثم ان اقدم عالما بامتناعه . ويجوز للشهود حضور عقد النكاح المذكور بلا تقليد لما في التحفة في فصل آداب القضاء يجوز للشاهدين حضور نكاح بلا ولي ان قلدا وارادا حفظ الواقعة انتهى . فان قيل ينافي هذا ما ذكره في فصل من يعقد النكاح من انه ليس للشافعي حضور نحو هذا العقد ولا التسبب فيه الا بعد تقليد القائل بصحته تقليدا صحيحا قلت ينبغي ان يحمل على ما اذا اراد الشهادة على صحة العقد لا على جريانه فقط دفعا للتنافي بين كلاميه والله اعلم بالصواب .

عمر الشهر بنين القرهداغى رحمه الله

سئل :

هل يجوز النكاح بشاهدين حالهما مجهول مع نسبة القتل الى احدهما ام لا ، وهل يجب لجواز النكاح معرفة القاضي او الملقن لشرائط النكاح ام لا ؟

فاجاب :

بقوله : النكاح ينعقد ظاهرا بمن لم يعرف له مفسق وهو المراد بمستوري العدالة لما في المنهاج « وينعقد ظاهرا بمستوري العدالة على الظاهر » وقال المولى ابن حجر في شرحه لجريانه بين اوساط الناس والعوام فلو كلفوا بمعرفة العدالة الباطنة ليحضر المتصف بها

الطال الامر وشق انتهى . ولما في التنيه ولا يصح النكاح الا بحضرة شاهدين ذكرين عدلين حرين مسلمين فان عقد بشهادة مجهولين جاز على المنصوص انتهى . ولما في البيجوري بعد بسط وعلى هذا فيكفي حضور شاهدين وان لم يعرفا بالمخالطة بان يؤتى بهما من الطريق والحال انهما غير معروفين لان ظاهر حال المسلمين العدالة انتهى . ومجرد نسبة القتل الى احدهما لا يضر بل لا بد من ثبوته عند القاضي اما بعلمه او بيينة لما في التحفة ، وانما يتبين الفسق بعلم القاضي فيلزم التفريق بينهما او بيينة تشهد به مفسرا سواء كان الشاهد مستورا ام لا انتهى . وان عدم معرفة القاضي او الملقن جميع شرائط النكاح لا يضر بصحة النكاح لما في الفتاوى الكبرى .

وسئل

هل يشترط في من يعقد النكاح من ولى او وكيل او قاض معرفة جميع شروط النكاح ؟

فاجاب بقوله :

لا يشترط معرفة ذلك لصحة النكاح لان المدار على وجود جميع شروط النكاح في نفس الامر لا في ظن العاقد فاذا وجدت في نفس الامر صح وان فقدت في ظن العاقد انتهى . وقول صاحب الانوار تقلا من العزيز والروضة وغيرهما ان العلم بشرائط العقد حالة العقد شرط معناه انه شرط لجواز مباشرة العقد لا لصحته حتى اذا كانت الشروط متحققة في نفس الامر كان النكاح صحيحا وان كان المباشر مخطئا في الظاهر كذا اعتمده الشيخ ابن جر رحمه الله . وبالجملـة النكاح المستول عنه صحيح ما لم يتبين فسق الشاهدين او احدهما ولا يلزم لصحة النكاح معرفة الملقن او القاضي بجميع شرائطه والله اعلم .

جلى زاده عبدالله

سئلت

هل تجب رؤية الشاهدين للزوجة اولا ؟ ، وعلى الثاني هل تجب

معرفة اسمها ونسبها وهل ذلك بمذهب الشافعي او بمذهب ابي حنيفة
رضي الله عنهما ؟

فاجبت :

بأن الرؤية غير واجبة بشيء من المذهبين وكذا معرفتهما له
بمذهب الشافعي رضي الله عنه على القول المعتمد . قال ابن حجر
وسيعلم من كلامه وغيره انه لا بد في الزوجة من الخلو عن النكاح وعدة
ومن جهل مطلق على ما قاله المتولى واقره القمولى وغيره ، وعبارته
وطريق العلم بالزوجة اما معرفة اسمها ونسبها او معاينتها فزوجتك
هذه ، وهي منتقبة او وراء سترة والزوج لا يعرف اسمها ولا نسبها ،
باطل لتعذر تحمل الشهادة عليها انتهى . قال الجرجاني وفي ما اذا كان
الولي غير الاب والجد يشترط أي في الغائبة رفع اسمها ونسبها حتى
ينتفي الاشتراك ويكفي ذكر الاب وحده اذا لم يكن في البلاء مشارك
له انتهى . وتردد الاذرعى فى ان الشهود هل يشترط معرفتهم لها لان
الواجب حضورهم وضبط صيغته لا غير حتى لو دعوا للاداء لم
يشهدوا الا بصورة العقد التي سمعوها كما قاله القاضي في فتاويه
انتهى . قال ابن قاسم لكن رجح الخ اعتمده مر . واما بمذهب ابي
حنيفة رضى الله عنه فتجب معرفتهما له قال ابن العابدين قال فى البحر
لابد من تمييز المنكوحه عند الشاهدين لتنتفي الجهالة فان كانت
حاضرة منتقبة كفى الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها ، فان لم
يروا شخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت وحدها فيه جاز ، ولو
كان معها اخرى فلا لعدم زوال الجهالة وان كانت غائبة ولم يسمعوا
كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفى ذكر اسمها
اذا علموا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم
ابيها وجدها . وجوز الخصاص النكاح مطلقا انتهى . والظاهر ان
المراد بالمعرفة ان يعرفا ان المعقود عليها هي فلانة بنت فلان الفلاني لا
معرفتها شخصيا وان ذكر الاسم غير شرط بل المراد الاسم او ما يعينها
مما يقوم مقامه انتهى . وظاهر انه لو قال والدها زوجتك بنتي فلانة

لكفى لان ذكر الاسم واطافة البنت الى نفسه اقوى في معرفة
الشاهدين من ذكر اسمها واسم ابيها وجدها ، كيف واشترك شخصين
في اسمها واسم ابيها وجدهما واقع بكثرة بخلاف اشتراك شخصين
مسمين باسم واحد في كونهما بنتين لشخص معين والله اعلم .

عمر الشهر بابن القره داغى

سؤال :

عرض است آيا براى صحت عقد نكاح به ولي فاسق و شاهدين
فاسقين تقليد زوج و ولي لازم است ، چنانكه تقليد شاهدين براى
جواز تحمل شهادت معتبر است ؟

جواب :

چونكه درين عصر متاخر فسق غالب بل عام است عقد نكاح
مشكل است كه به مذهب امام شافعي رضي الله عنه بروجـ صحيح
انعقاد يابد . . پس لازم است هر كس كه طالب عقد نكاح بشود ،
اعم از مردوزن تقليد مجتهد در مذهب امام شافعي كه به مرتبه
اجتهاد فى الفتوى رسیده‌اند ، مانند امام غزالي و امام نووى و امام
سبكي و امام اذري ، بكنند در ثبوت ولايت براى ولي فاسق . و ولي
خودش تقليد اين مجتهد را بکند براى صحت اقدامش بر نكاح ،
و شاهد هم تقليد بکنند براى تحمل شهادت ، و شهود نكاح اگر
ممکن باشد مستور باشند بهتر است يعنى مجهول العدل و الفسق .
و اگر ممکن نشد تقليد مجتهدين كه فتوى به انعقاد نكاح
بافسق و ولي و شهود مثل بعضى از علمای يمن ، و قول محكي از امام
شافعى رضي الله عنه كه نكاح به شاهدين فاسقين منعقد ميشود
در ناحیه‌ی كه فسق عموم یافته باشد ، بلكه از تحفه هم مستفاد
ميشود در ناحیه عموم فسق نكاح منعقد ميشود به ولي و شاهدين
فاسقين . .

خلاصه کلام زوج و زوجه و ولي و شاهدين تقليد اصحاب امام

شافعي كه فتوى به انعقاد نكاح در ناحیه عموم فسق داده اند بكنند
اولا بعد از ان عقد نكاح را جارى كنند .

احمد النودشى عليه الرحمة

سؤال :

ما حكم تقليد الزوجين في العقد المختلف فيه ؟ هل يجب ام لا ؟
وعلى الاول فهل هو لصحة العقد او لصحة الاقدام عليه ؟ وما حكم
تقليد الولي والشاهدين ؟ اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

قال احمد بن حيدر : اما تقليد الزوجين فلصحة المباشرة ، والا
فاذا نكح حنفي او حكم بصحته صح وان لم يقلد الزوجان ، ولكن
ارتكبا فعلا محرما بهذه المباشرة فاذا قلدا ارتفعت الحرمة انتهى . وقال
المولى النودشى قدس سره : فعلى مرید النكاح ، رجلا أو امرأة لصحة
العقد وحل المباشرة ، والولي لصحة الاقدام ، والشاهد لصحة التحمل
تقليد من قال بثبوت الولاية للفاسق الخ . . والمراد بالمباشرة ، فسي
كلام احمد بن حيدر رحمه الله ، مباشرة عقد النكاح ، وكذا في كلام
الاستاذ النودشى ، وصرح به في تحرير فارسي العبارة . و آخر كلام
احمد بن حيدر « وان لم يقلد الزوجان الى اخر الحاشية » كالصريح
في ان المراد مباشرة العقد . هذا . وعندى ان تقليد الزوجة شرط
لصحة النكاح كتقليد الزوج كما يستفاد من قول الشيخ في الفتاوى
في القضاء في جواب حادثة سئل عنها ، حيث قال « اذا قصدت هي
والزوج العمل بذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه كان ذلك
تقليدا له » . . والله اعلم .

المدرس بياره عبد القادر الكاني كبودي رحمه الله

سؤال

اذا كان العقد مختلفا فيه كالنكاح بلاولي او بولي فاسق فهل
يشترط لصحته تقليد كل من الزوجين البالغين ام لا ؟

الجواب :

قال الشيخ في التحفة :- قال الماوردي : وليس للزوجين الاستبداد بعقد مختلف فيه ، الا ان كانا من اهل الاجتهاد واداهما الى ذلك ، والافوجهان احدهما نعم وثانيهما لا الا بافتاء مفت او حكم حاكم انتهى . والوجه ، كما علم مما قدمته ، انه يكفي لحل مباشرتهما تقليد القائل بذلك تقليدا صحيحا انتهى . وقوله « تقليد القائل بذلك » اي تقليد كل من الزوجين القائل بذلك ، بخلاف ما اذا لم يقلدا ، او لم يقلد احدهما ، فانه حينئذ يحتاج حل مباشرتهما الى حكم الحاكم فان الحكم مبيح وحده كما ان التقليد مبيح وحده ، صرح به الشيخ في اتحافه من ملحقات الفتاوى في صحيفة ثلاثمائة وثلاث . ويعلم من هاتين المسئلتين انه في صورة النكاح بلاولي او بولي فاسق كما يجب على الزوج تقليد من قال بصحة ذلك النكاح يجب على الزوجة ايضا ، فاذا اتفى تقليد احدهما ولم يحكم حاكم يراه بصحته لم يصح ولم يحل مباشرتهما . والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله تعالى

سؤال

هل يجب على الزوجين والولي والشاهدين في النكاح الخلامي تقليد من قال بصحته أم لا وعلى الاول فهل هو لحل مباشرة العمد أم لصحته أيضا او هو في بعض لحل المباشرة وفي بعض لصحته واما هو ترتيب التقليد الجاري منهم على الوجه الاحوط ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق الذي يظهر من عبارة التحفة ونصها « وقد اتفقوا على انه لا يجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم به من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد في مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا انتهى » انه يجب في النكاح

الخلافي على كل من الزوج والزوجة الغير المجبرة البالغين العاقلين تقليد القائل بصحته وذلك لحل مباشرة العقد ولصحته ايضا مالم يقترن بحكم الحاكم ومعنى صحة المباشرة بالنسبة الى الزوجة الغير المجبرة حل اذنها لوليها في العقد ..

وكذلك يجب التقليد على الولي لحل المباشرة والصحة وعلى الشاهدين لحل المباشرة وحل حضور العقد وتحمل الشهادة به لا لصحته والفرق بينهما وبين الولي مع كون كل ركنها هو ان الولي ركن في انشاء العقد واما الشاهد فركن لتحمله واداء الشهادة به عند الحاجة ولذلك لم يشترط الامام مالك رضى الله عنه حضوره في وقت انشاء العقد واكتفى باعلانه بعد انشائه ..

وعلى ما سبق من ان تقليد الزوجة الغير المجبرة شرط لحل المباشرة وللصحة ايضا تسمع منها بعد عقد النكاح دعوى عدم تقليدها للامام القائل به كما تسمع منها دعوى عدم اذنها في العقد ودعوى صغرهما عند العقد في ما كان الزوج غير كفؤ لها وعلى الزوج اثبات تقليدها واذنها وبلوغها بينة والا فتصدق هي يمينها كما صرح بالآخرين في التحفة وافاد الاول الاستاذ المحقق الشيخ عمر القره داغى فى بعض فتاواه . لكن هنا حالة يجب التنبيه عليها هي انه اذا علمت الزوجة الغير المجبرة البالغة بان نكاحها انما يجوز على مذهب بعض الائمة واستفادت ذلك من لسان العالم العاقد او غيره ثم اذنت لوليها ان تنكحها فهذا الاذن يكتفي به عن تقليدها له لاستلزامه ارتضاءها لذلك المذهب وليس المقصود من التقليد الا ذلك ..

وأما الزوجة المجبرة سواء كان أبوها عادلا او فاسقا وقلد من قال بولاية الفاسق فكما لا يشترط اذنها لا يشترط تقليدها لانها مجبرة غير معتبرة الاذن والتمذهب على رأى من قلده ابوها كالامام الغزالي وغيره نعم يستحب استئذنها وتقليدها لئلا ترفع القضية قبل حكم الحاكم بصحتها الى حاكم يرى بطلان نكاحها بدون اذن منها كالقاضي الحنفي فيحكم ببطلانه فان الحق كما افاده الشيخ فى القضاء من الفتاوى انه

لا يلزم من كون الاب مقلدا الامام كون اولاده مقلدين له هذا • واما ترتيب التقليد على الوجه الاحوط هو ان يقلد الولي اولا ثم الخطاب ثم المولية فتأذن لوليها في عقد نكاحها ليتوجه اذنها الى ولي شرعي له صلاحية مباشرة العقد واما الشهود فيكتفي بتقليدهم كيف اتفق اي قبل الولي والزوجين او بعدهم هذا ما استفدته من مطالعة الكتب ولعله يكون مطابقا للحق والله يهدي الى سواء السبيل •

المدرس في بيارة **عبدالكريم**

(مسألة)

هرگاه ولي در نكاح معلوم الفسق باشد بدون تقليد ولي و زوجين آن نكاح صحيح نيست ، ولي أستاذ نودشی ، عليه الرحمة ، فرموده : تقليد زوجين شرط صحت نكاح و حل مباشره است ، و تقليد ولي شرط جواز اقدام است ، نه شرط صحت نكاح ، پس هر نكاح كه به ولي فاسق و بلاقليد باشد فاسد است و احتياج به تقليد و تجديد ثانوی دارد • باورم نيست هيچ اهل علم انكار اين مسأله بنمايد •

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

سئلت

عن قول الوسيط بين العاقدین بعد تلقين الولي الفاظ ايجاب النكاح وتلفظ به للزوج قل قلت نكاحها هل يضر ذلك الفصل بالعقد اولا ؟ •

فاجبت

بانه لا يضر • قال الشيخ في الفتاوى ذلك الكلام لا يؤثر من الولي لانه من مصالح العقد على ان قياس ما ذكره في البيع ان الفصل بالكلام اليسير انما يضر من المخاطب المطلوب جوابه وهو الزوج دون الولي انتهى • ولا يخفى ان الوسيط مثل الولي في ذلك ان لم يكن اولى منه •

عمر الشهر بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال

كم هي صياغة كلمات العقد الجارية فيه ؟

الجواب :

انها بالاجمال أربع : الاولى للاصيل مع الاصيل وهي زوجتك موليتي فلانة على صداق كذا مع قول الزوج قبلت تزويجها على الصداق المذكور . الثانية للاصيل مع الوكيل وهي زوجت موكلك فلانا موليتي فلانة على صداق كذا ، مع قول الوكيل قبلت تزويجها لموكلتي فلان على الصداق المذكور . الثالثة للوكيل مع الوكيل وهي زوجت موكلك فلانا مولية موكلتي فلانة على الصداق الكذائي مع قوله قبلت تزويج مولية موكلك فلانة لموكلتي فلان على الصداق المذكور . واما الاتيان بكلمة منك في القبول فغير لازم . هذا ما في المنهاج وشرحه والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال

هل يجوز نكاح بنت الربيبة او لايجوز ولها حكم امها ؟ .

الجواب :

انه لا يجوز نكاحها ولها حكم امها فان بنت الربيبة كالربيبة في المنهاج وشرحه التحفة ويحرم عليك امهات زوجتك منهن اي من النسب والرضاع وكذا بناتها اي بنات زوجتك ولو بواسطة سواء بنت ابنها وبنات بنتها وان سفلن ان دخلت بها بان وطئتها في حياتها ولو في الدبر وان كان العقد فاسدا . انتهى باختصار . والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال

نكح امرأة ودخل بها ثم طلقها فتزوجت باخر بعد انقضاء عدتها وولدت منه بنتا فهل تحرم هذه البنت عليه أم لا ؟

الجواب :

نعم تحرم عليه لكونها بنت موطوءته في الحياة وكل من هي كذلك تحرم على الواطيء أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلما في المنهاج وشرحه التحفة ومن وطىء امرأة حية وهو واضح بملك ولو في الدبر وإن كانت محرمة عليه أبدا كما يأتي عن أصل الروضة حرم عليه أمها وبناتها وحرمت على أبائه وإبنائه أجماعا وثبت هنا المحرمية أيضا . . . وكذا الحية الموطوءة ولو في الدبر بشبهة أجماعا أيضا لكن لا تثبت بها محرمية لعدم الاحتياج إليها . ثم المعتبر هناى أي في تحريم المصاهرة وفي لحوق النسب ووجوب العدة إن تكون شبهة في حقه قيل أوفى حقا . انتهى باختصار . وفي الشرواني قوله أجماعا ولأن الواطيء بملك اليمين نازل منزلة عقد النكاح انتهى . فعلم إن وطء الشخص لامرأة بملك اليمين أو بالشبهة أو بالنكاح الصحيح يوجب حرمة بناتها عليه وإن سفلت وهذا ظاهر

المدرس في بياره عبدالكريم

رسالة مولانا محمد بن الحاج الجيشاني

رحمه الله في بطلان نكاح المتعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أولا واخرا وله الشكر باطنا وظاهرا والصلوة والسلام على المبعوث بشريعة غراء وحنيفية بيضاء وعلى آله نجوم الاهتداء (اما بعد) فقد سألتني عالي الهمة رفيع الحضرة عظيم المنزلة (احمد باشا) يسر الله له من الخير ما يشاء عن كيفية نكاح المتعة وهل يصير العامل به من الفسقة وهل يجوز ما فوق الاربعة عند الشيعة وهل يجب الحد على مقلدهم في تلك الشيعة فاجبت بعدما طالعت كتب المتقدمين والمتأخرين من المحدثين والمفسرين والفقهاء والاصوليين بتمهيد مقدمة وايضاح مقصود ..

المقدمة

في ذكر الاحاديث الناهية عن المتعة وفي بيان المراد بها في قول الفقهاء ان نكاح المتعة يدفع الحد عن الواطىء به وانه يوجب المهر والعدة ويثبت النسب وان فسق به . روى محيي السنة البغوي عن علي كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية . . . وعن سلمة بن الاكوع قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام او طاس (اي وادي حنين) في المتعة ثلاثا ثم نهي عنها وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت اذنت في الاستمتاع بهذه النسوة الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا . .

قال الشافعي رضي الله عنه لا اعلم في الاسلام شيئا احل ثم حرم
ثم احل ثم حرم الا المتعة . . وقال الحافظ المنذرى : نكاح المتعة نسخ
مرتين نقله الكمال الديري وغيره . وعن سالم بن عبدالله بن عمر بن
الخطاب رضي الله عنهم ان عمر رضي الله عنه صعد المنبر فحمد الله تعالى
واثنى عليه فقال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عنها لا اجد رجلا نكحها الا رجسته بالحجارة ، وقال
هدم المتعة النكاح والطلاق والميراث والعدة رواه البغوى الى غير ذلك
من الاحاديث .

قال ابن حجر فى الفتاوى اطبق الاصحاب على تفسير نكاح المتعة
بالنكاح الموقت كان ينكح الى شهر او قدوم زيد ولم يقل احد منهم
انه النكاح الموقت مع خلوه عن الولى والشهود . وفى شروح المصابيح:
المتعة ان ينكح رجل امرأة الى مدة مثل ان يقول تزوجت هذه المرأة الى
شهر فاذا انقضى ذلك الشهر ارتفع النكاح ولا يحتاج الى الطلاق . .
ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين فى هذا النكاح عام
اوطاس لما راي ان الصحابة يشتهون النكاح وخاف منهم الوقوع فى
الفتنة ثم قال يا ايها الناس كنت اذنت لكم فى الاستمتاع بهذه النسوة
وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة . . وقد اجمع اهل السنة
على تحريم نكاح المتعة وكذلك اهل البدع الا الشيعة انتهى .

فقد صرحوا بان المراد بالاستمتاع فى الحديث نكاح المتعة ، قال
الجلال المحلى والكمال الدميرى وغيرهما نكاح المتعة ان ينكح امرأة
الى مدة فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بلا طلاق تستبرىء رحمها
وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا فى ابتداء الاسلام ثم نهى عنه
وسمي بنكاح المتعة لان الغرض منه مجرد الاستمتاع دون التوالد وغيره
من اغراض النكاح انتهى . وقال محي السنة فى تفسيره ذهب عامة
اهل العلم الى ان نكاح المتعة حرام وكان ابن عباس رضي الله عنهما
يرخص فى نكاح المتعة وجاز اولا رخصة للمضطر ثم حرم ابدا بالنص
الصريح الذى لو بلغ ابن عباس لم يستمر على جوازه مخالفا لكافة

العلماء وحكاية الرجوع عنه لم تصح انتهى . . . لكن جزم البيضاوى
برجوعه عن ذلك . . .

وفى كتاب رحمة الامة فى اختلاف الائمة واجمعوا على ان نكاح
المتعة باطل ولا خلاف بينهم فى ذلك . وصيغته : ان يقول تزوجتك الى
شهر او سنة او نحو ذلك وهو باطل منسوخ باجماع العلماء قديما
وحديثا باسرههم وذهبت الشيعة الى صحته ورووا ذلك عن ابن عباس
رضي الله عنه والصحيح عنه القول بطلانه انتهى . قلت الظاهر من
احواله العلية انه لم يخف عليه هذه الأحاديث الناهية عن المتعة لاسيما
وقد كثر صحبته عليا رض الله عنهما وهو من رواة النهى عنه كما مر
ومن ثم قال القاضى زكريا والعجب من الشيعة انهم يجوزون المتعة مع
ان راوى النهى عنها علي كرم الله وجهه فحكاية الرجوع عن ذلك
اظهر انتهى المقصود قله . اذا علمت ما ذكرنا فاعلم ان نكاح المتعة وهو
النكاح الموقت اذا كان مع ولي وشهود أو مع احدهما فالمذهب انه لاحد
على الواطىء وحيث لاحد فيجب المهر والعدة ويثبت النسب لشبهة خلاف
ابن عباس رضى الله عنهما كما مر . وقد قال النبى صلى عليه وسلم
ادروا الحدود بالشبهات ولكن لا يجوز لاحد تقليد ذلك لضعف
الشبهة فيه كما صرح به ابن حجر فى شرح الاربعين فيفسق فاعل ذلك
لارتكابه الكبيرة الموجبة لمقت الله وسخطه وان لم يجب الحد عليه لان
من شروط التقليد كما قال ابن حجر فى الفتاوى وغيره ان لا يكون
الخلافا شاذا ولا مخالفا لظاهر النص ونكاح المتعة مخالف لصرائح
النصوص كما علمت .

واما اذا لم يكن مع ولي وشهود فهو زنا يوجب الحد والعقاب
الشديد لانه من اكبر الكبائر ولاخلاف لابن عباس رضى الله عنهما
فى ذلك قال الاسنوى ولو نكح بلاولى وشهود وجب الحد عليه كما
قاله الرافعى لاتفاق ابى حنيفة ومالك رضى الله عنهما على بطلان
النكاح حينئذ انتهى . وقال ابن حجر فى الفتاوى اجمعوا فى النكاح
بلاولى وشهود على البطلان وانه يوجب الحد ، واما النكاح الموقت

اي مع ولي وشهود او مع احدهما فهو الذي وقع فيه خلاف ابن عباس
رضي الله عنهما وقالوا فيه انه يدفع الحد انتهى • وتقل الدميرى فى
النجم ان محل الخلاف فى ان النكاح بلاولى يوجب المهر لا الحد اذا
حضر شاهدان فان لم يحضراه ولا حصل اعلان حالة الدخول فالحد
واجب لا تنفاء شبهة العلماء حينئذ انتهى •

واعلم انهم قالوا ان ابا حنيفة رضي الله عنه يجيز النكاح بلاولى
ومالكا رضي الله عنه يجيز النكاح بلا شهود ولكن المعروف من مذهبه
كما قال ابن حجر في التحفة انه لا بد من الشهود أو من الاعلان حالة
الدخول فاذا اتفيا وجب الحد وان كان مع وجود الولي كما صرح
به القاضى لا تنفاء الشبهة حينئذ انتهى • وتقل الاذرعى ايضا فى
(قوته) والزركى فى تكملة الاجماع على تحريم النكاح بلاولى
وشهود وانه زنا يوجب الحد قال ابن حجر وبنقلها الاجماع على
التحريم يبطل قول من قال ان داود الظاهري يجيز ذلك ويبطل الافتاء
المنسوب الى الفقيه محمد بن عمر بانه لا يحد فى النكاح بلاولى
وشهود وان سبقه اليه بعض الشراح وكيف يقال فى مجمع عليه لسم
يثبت القول به فى زمن عن احد ممن يعتد به انه لا حد به ، ولو فرض ان
داود قال ذلك لم يلتفت اليه لان الخلاف فى الاباحة لا يعتد به الا ان
كان قويا بخلاف الخلاف الضعيف جدا فانا لا نعتبره ولا نعول عليه الا
ترى ان ائمتنا قالوا بالحد فى مسائل فيها خلاف لضعفه منها ايجابهم الحد
على من وطىء جارية باذن مالكا وان قلد عطاء وطاووسا فى اباحة ذلك
على ان كثيرا من اصحابنا منعوا من تهليل داود كسائر الظاهرية لانهم
لانكارهم القياس الجلي يرتكبون السفاسف من الاراء فلم يعتد باراتهم
انتهى كلام ابن حجر •

وقال الزركشى فى تكملة عبارة المحرر اى ومثلها عبارة الانوار
وغيره « كالنكاح بلاولى وشهود » مراده كالنكاح بلاولى فقط وكالنكاح
بلا شهود فقط لا الخالى عنهما جميعا ويرشد اليه جعله مثالا لمختلف
فيه فان فاقد كل منهما مجمع على تحريمه ووجوب الحد فيه انتهى وفي

الانوار وغيره وكل جهة صحهها عالم سني بدليل قوى وابع الوطء بها
فلاحد على الواطىء بها وان اعتقد التحريم كالواطىء فى النكاح بلاولى
كمذهب ابى حنيفة رضى الله عنه وبلاشهود كمذهب مالك رضى الله
عنه وفى المتعة كمذهب ابن عباس رضى الله عنه انتهى .

وفى كلامه فوائد منها ان تقييد العالم بالسني يدل على ان خلاف
العالم الشيعي وغيره من المبتدعة لا اعتداده ولا يدفع الحد ومن ثم قال
الامام النووي فى المجموع وغيره ان خلاف الشيعة لا يعتد به فى اباحة
مافوق الاربع اى فمن قلدتهم فى ذلك فانه يجب عليه الحد لانه زان
بالاجماع . قال محى السنة البغوى فى تفسيره واجمعوا على ان احدا
من الامة لا يجوز له ان يزيد على اربع نسوة وكانت الزيادة من خصائصه
صلى الله عليه وسلم لامشاركة معه لاحد من الامة فيها انتهى . ومنها
ان قوله بدليل قوى يدل على ان الخلاف الضعيف لضعف دليله لا يعتد
به كما مر من نحو خلاف داود على فرض صحته عنه . ومنها ان قوله
كمذهب ابن عباس يدل على ان درء المتعة المقررة عند الفقهاء للحد انما
هو لشبهة خلاف ابن عباس لا لخلاف الشيعة الموافقة له لان خلافهم
لا يعتد به كما مر . فان قلت ما معنى قول الانوار لكن حكى عن نصه
انه لا ترد شهادة مستحل للمتعة والمفتي والعامل به فانه معدن غرور
الجهال قلت يجب حمله على الشيعي المستحل المعتقد صحته والمفتى
والعامل به منهم لان اهل البدعة لا ترد شهادتهم بيدعتهم الغير الكفرة
بزعمهم انها حق وان استحقوا دخول النار بذلك بل انما ترد شهادتهم
بما هو معصية عندهم ولهذا قال النووي رضى الله عنه وتقبل شهادة
كل مبتدع لانكفره بيدعته . . قال ابن حجر وان سب الصحابة كما فى
الروضة وان ادعى السبكي والاذرعى انه غلط او استحل اموالنا
ودمائنا لانه على حق فى زعمه انتهى . قال الزركشي فاذا فعل المبتدع
اى وهو من خالف فى عقيدته اهل السنة ما يبطل به العدالة عندهم
ترد شهادتهم انتهى وليس مراده ان السنى اذا عمل المتعة او افتى بها
لا ترد شهادته ولو اراد ذلك لرده صرائح كلام العلماء كما مر من كلام

ابن حجر في شرح الاربعين . وقد نص الائمة على انه لا يجوز الافتاء الا بما هو الراجح في المذهب فكيف بمذهب المتدعة المعاندين للنصوص على ان قول الانوار حكى بصيغة المجهول فاذا عرفت ماقررناه واوضحناه وفقنا الله واياك لايضاح الحق واتباعه وخلصنا من دسائس النفس الحاملة على الوقوع في وهدة الباطل وابتداعه عرفت ان المتعة المشهورة الان عند الشيعة هي المشاركة كأن يشارط الرجل المرأة على شيء باجل معلوم ويعطيها ذلك فيستحل فرجها بذلك ثم يخلي سبيلها من غير تزوج ولاطلاق وصورتها ان يقول اتمتع بك هذه المدة بكذا من المال من غير ولى ولاشهود ولاصيغة نكاح . وهذا لاخلاف فيه انه زنا يوجب الحد وانه من اكبر الكبائر اذ هي عين استتجار المرأة للزنا بها المجمع على تحريمه وايجابه للحد لان تلك المتعة اشتملت على مفسدتين عظيمتين احديهما ثبوت التوقيت فيها والاخرى خلوها عن الولي والشهود وصيغة النكاح ولم يقل احد ممن يعتد بخلافه بمجموع ذلك لان ابا حنيفة رضي الله عنه يشترط الشهود دون الولي ومالكارضي الله عنه يشترط الولي دون الشهود وكلاهما يشترطان عدم التوقيت . وداود الظاهري لا يجوز التوقيت وان فرض انه قال بجواز النكاح بلاولي ولاشهود وانه يعتد بخلافه وقد قدمنا انه لايصح نقل ذلك عنه وان كثيرين لايعتدون بخلافه كخلاف الشيعة وان ابن عباس ومن تبعه انما نقل الائمة عنهم الخلاف في التوقيت فقط لا الولي والشهود فظهر ان مجموع ذلك لم يقل به احد ، وقد نص الائمة على ان من شروط التقليد ان لا يوجد فيه تلفيق بان يجتمع صورة يقع الاتفاق على بطلانها ، ومثلوا لها بما اذا نكح بلاولي ولاشهودوبما اذا اقتصدومس الذكر وصلى انتهى . وعرفت ان نكاح المتعة عند الفقهاء هو الموقت مع ولي وشهود وصيغة نكاح وهو الذي قالوا فيه بعدم الحد . وكثير من المتفهمةالجهلة الذين باعوا دينهم بدنياهم يتوهمون ان متعة الفقهاء عين متعة الشيعة فيفتون للحكام الظلمة بان المتعة لاحد فيها ولم يطلعوا على الفرق بينهما . على ان نكاح المتعة انما رخص للمضطر والحكام

غير مضطرين فانهم يكرهون الولي والمرأة على النكاح وقد اجمعوا على ان جميع العقود كالبيع والنكاح عند الاكراه باطلة فالحذر الحذر من الاغترار باقوالهم وافعالهم والله الموفق للصواب .

قاله بفمه وألفه بقلم الاستعجال الفقير المسوف المقترف اسير نفسه محمد بن الحاج وقاه الله من الهفوة والاعوجاج بمنه وفضله أمين . .

سؤال :

ماهو ترتيب الاولياء ، وما هو شرائط الاجبار ، واذا تعددت الاولياء فى درجة فما هو شرط العقد ، وبماذا تنقل الولاية من القريب الى البعيد ، وفى اى موضع يزوج الحاكم مع وجود الولي ، وماهو التحكيم والتولية ؟ . اجيبونا اثابكم الله بفضله .

الجواب :

ان المأخوذ من المنهاج والتحفة ان احق الاولياء اب ثم جد ثم ابوه وان علا ثم اخ لابوين ثم لاب ثم ابنه وان سفل ثم عم لابوين ثم لاب ثم ابنه وان سفل ثم سائر العصابة كما مر فى الارث غير ان الجد هنا يقدم على الاخ وان قرابة الام ترجح فلو كان لها ابن عم واحدهما اخ لام تولاهما اخوها للام ، ثم معتق ولو كان اثى ثم عصيته ويقدم هنا اخو المعتق وابن اخيه على جده . فان فقد المعتق وعصيته زوجها السلطان والمراد به من شملها ولايته عأما كان اوخاصا كالقاضى والمتولى لعقود الانكحة ويشمل ولاية القاضى بلاد ناحيته وقراها وما بينها من البساتين والمزارع والبادية وغيرها كما افتى به الشهاب الرملى على ما نقله الشروانى .

والفرق بينهم هو ان للاب والجد الاجبار بشروطه دون غيرهما ، وان الولي فى النسب له العقد من غير كفوء برضاها دون القاضى فلا يزوج من غير الكفو على المعتمد الا للضرورة ، وان القاضى ليس

له العقد الا فى محل ولايته بخلاف سائر الاولياء فلا تختص ولايتهم
بمحل دون اخر .

واما شروط الاجبار فسبعة ثلاثة منها لجواز مباشرة العقد واربعة
لصحته . اما شروط جواز الاقدام فهو ان يكون العقد بمهر المثل لا اقل
منه وحالا ومن نقد البلد فى ما اذا لم تجر عاداتهم بتاجيل المهر او بكونه
من غير نقد البلد . واما شروط صحته فهي ان لا يكون بينها وبين ابيها
عداوة ظاهرة ولا بينها وبين خاطبها عداوة مطلقا وان يكون الزوج كفوءا
لها ، وان يكون موسرا بمهر المثل على المعتمد . ومن هنا يتبين بطلان
عقد صغيرة او كبيرة مجبرة من صغير او كبير غير موسر بمهر مثلها
والمخلص ان ينذر له شخص مقدار مهر المثل ويقبل ذلك هو كبيرا او
وليه صغيرا فلينتبه له .

واذا تعدد الاولياء فى درجة كاخوة فان كان الزوج كفؤا لها زوجها
منه من اذنت له فى التزويج اصاله من نفسه ونيابة عن الاخرين اذا
رضوا كلهم واصالة من نفسه فقط اذا رضى هو دونهم لعدم توقف
صحة العقد حينئذ على رضى الجميع ، وان لم يكن كفؤا فلا يصح
تزويجها من اى واحد منهم الا برضا الباقيين وحينئذ اذا غاب بعضهم
مسافة القصر او دونها لا ينوب عنه القاضى لعدم جواز تزويجه من غير
كفؤ على المعتمد الا للضرورة . نعم فى نحو هذه الصورة اذا جرى
العقد اولا برضاهم واسقاطهم للكفاءة وصادف ان طلقها زوجها بائنا
لبعضهم عقدها له ثانيا ولو لم يرض الباقيون لاسقاطهم الكفاءة ابتداء
وهذا على ما ارتضاه صاحب المعنى فلا تغفل .

واما ما ينقل الولاية من القريب الى البعيد فهو احد الموانع
المقرزة ، وهى الصبا والرق والجنون ولو متقطعا ولكن يزوج البعيد
فى حال الجنون لافى حال الافاقة الا اذا قل جدا كيوم فى سنة ،
واختلال نظر بهرم او خبل اصلى او طارىء او باسقام شغلته عن النظر
فى الاكفاء ، والاعماء الدائم لا المتقطع فيزوج وليها القريب حين الافاقة
وحجر السفه يبلوغه غير رشيد او بالحجر عليه بتبذيره بعد بلوغه

رشيدا ، وبعضه اياها عن تزويجها بكفو لطلبه المال فى مقابلة التزويج
كما هو المشهور اليوم (بشيربائى) ولو كان العضل مرة واحدة او بدون
طلب المال وبلغ العضل ثلاث مرات مالم يطلب تزويجها من اكفا منه،
وحينئذ يزوجها الولى البعيد لا تتقال الولاية منه بنفسه اليه ولكن
لزم ان يكون البعيد عادلا لافاسقا كالعاضل لنفسه ايضا والاول اقرب
فلا ولاية لشيء منهما على المذهب وبعد التقليد يتولى الاول القريب •
واما مواضع تزويج الحاكم فهى ما اذا بقي حق الولاية للولى
وحصل عائق عن العقد او فقد الولى الخاص مطلقا فيزوج القاضى عند
فقد وليها الخاص وعند احرامه وتعززه وتواريه وعضله مرة او مرتين
امرأة دعت الى كفو وهو عادل وعند غيابه مسافة قصر ولم يكن له
وكيل فى عقد النكاح ويختص عقد القاضى بمحل ولايته • هذا واما
التحكيم فشرطه فقد الولى الخاص وصدور التحكيم من الزوجين معا
وكون المحكم اهلا للقضاء فى الواقعة الا على ما فى شرح الروض من
الاكتفاء بالعدالة فاذا حكماه والحالة هذه فيقول زوجت هذه المرأة
من هذا الرجل وقبلت نكاحها له وحكمت بهذا العقد • اما اذا كان
الولى الخاص موجودا فلا يجوز التحكيم وان غاب مسافة القصر
فصاعدا لان القاضى هو الذى يزوج حينئذ واما اذا لم يوجد القاضى
ايضا او كان ولم يزوج الا بمال له وقع عليهما فيجوز لهما تحكيم من
مر كما ذكرنا •

واما التولية فهى ان تولى امرها عدلا فى تزويجها وشرطها فقد
الولى الخاص والعام فيجوز لها توليته اذا كانت فى سفر او حضر
وبعدت القضاة عن المحل ولم يكن هناك من يصلح للتحكيم فيكون
كوليها الخاص ويزوجها منه كما نص عليه الامام الشافعى رضى الله عنه •
هذا • والله اعلم •

المدرس ببياره عبد الكريم

سئلت :

هل تشترط المصلحة فى تزويج الصغير ام لا وعلى تقدير

اشتراطها هل هي حالة او مآلية او اهم منها ومن المآلية وهل يشترط
كون وليه الاب او الجد عدلا على قول المجوزين لكون ولي الزوجة
فاسقا بناء على ان علة تجويزهم له عدم قطع النسل وهو مفقود في
تزويج الصغير ام لا ؟

فاجبت :

بانه تشترط المصلحة اذا كان المهر من مال الصغير والافلا ، قال
البيجيمى فى حاشية شرح المنهج على قوله «وللاب تزويج صغير عاقل
اكثر منها ولو اربعا لمصلحة انتهت» كالانفاق عليه ، واشترط المصلحة
حيث كان المهر من مال الصغير والافلا يشترط انتهى . والظاهر ان
المصلحة هنا تعم الحالية والمآلية حيث لم يقيدوا باحدهما والاصل فى
العام بقاءه على العموم مالم يصرحوا بتخصيصه ، وان منها مالمو اعتقد
الولى انه لا يمكن له تزويج مثلها شرفا وغيره وبعد بلوغه اصلا او
بمقدار ذلك المهر . واذا جاز للولى الفاسق تزويج الصغيرة بتقليد
المجوزين لعقد النكاح به كما هو مقرر ومعلوم جاز له تزويج الصغير
بالاولى لان اهتمامهم بتزويجها اكثر وهو بالاحتياط اجدر كما تدل
عليه عبارة شرح الروض وحاشيته للشهاب الرملى وللاب ثم الجد
لاغيرهما تزويج الصغير العاقل لا المسوح ولو باربع لان المرعى فى
نكاحه المصلحة وقد يكون له فيه مصلحة وغبطة تظهر للولى ، ولانه لما
كان لهما تزويج الصغيرة مع انها تبقى فى قهر الزوج ابدا فالصغير مع
تمكنه من الطلاق اذا بلغ اولى انتهت . فان قوله «لما كان الخ»
صريح فى ذلك ويدل عليه ايضا مافى التحفة فى شرح قول المنهاج
«وله تزويج صغير عاقل اكثر من واحدة» من ان من بينه وبين ابنه عداوة
ظاهرة يجوز له تزويجه بخلاف من بينه وبين بنته عداوة ظاهرة لانه
ايقاع لها فى مالا يمكنها الخلاص منه لان العصمة ليست فى يدها
بخلافه انتهى . وما صرحوا به من جواز تزويجه بغير الكفوء وعدم
صحة تزويجها به . على ان اكثرهم علل تجويز كون الولى فاسقا بغير

عدم قطع النسل • قال فى شرح المنهج فى شرح قوله وفسق غير الامام
وقيل لا يمنعها وعليه جماعات لان الفسقة لم يمنعوا من التزويج فى
عصر الاولين انتهى ومثله فى المغني ثم قال وصححه الشيخ عز الدين
وعلمه بان الوازع الطبيعى اقوى من الوازع الشرعى وافتى الغزالى
بانه ان كان لو سلب الولاية الكاملة انتقلت الى حاكم فاسق ولى والا فلا
قال ولا سبيل الى الفتوى بغيره اذ الفسق قد عم البلاد والعباد انتهى •
ومعلوم ان العلل المذكورة جارية فى تزويج الصغير فيجوز للولى
الفاسق تزويجه اذا كان المهر مالا للولى او ظن وجود المصلحة فيه
سيما اذا كانت حاله ولا ينافيه مقاله ع ش على قول المنهاج «وصحة
النكاح الخ» قبيل فصل «لا ينكح من يملكها الخ» يعلم منه ان الصبى
لا يحصل التحليل به الا اذا كان المزوج له ابا او جدا وكان عدلا وفى
تزويجه مصلحة للصبى وكان المزوج للمرأة وليها العدل بحضرة
عدلين فمتى اختل شرط من ذلك لم يحصل به التحليل لفساد النكاح
انتهى ، لانه مبنى على ما اذا كان التزويج على اصل مذهب الشافعى
من اشتراطه عدالة الولى والشاهدين كما ينادى عليه قوله «وكان
المزوج للمرأة الخ» فانه لو لم يكن مبني عليه لما كان لاشتراط عدالة
وليها وكذا الشاهدين وجه اذ لو كان التزويج على فتوى المتأخرين لم
يحتاج الى اشتراط عدالة ولى الزوجة والشاهدين والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

هل تشترط المصلحة فى انكاح الصغيرة كما فى الصغير ام لا ؟ •

فاجبت :

بانه يشترط لتزويج الاب لها امور كما فى التحفة فى شرح
«وللاب تزويج صغيرة الخ» بعضها شرط للصحة وهى عدم عداوة
ظاهرة بينها وبين ابيها ، وكفاية الزوج ويساره بمهر المثل وعدم العداوة
بينها وبين الزوج • وبعضها شرط لجواز الاقدام وهى كون النكاح

بمهر المثل الحال من قد البلد فى مالم يعتدن التاجيل او غير قد البلد ومثله فى المعنى الا انه قال الشرط فى الصحة يساره بحال الصداق ، وقال : ومن شروط جواز الاقدام ان لايزوجها بمن تتضرر بمعاشرته كاعى وشيخ هرم ، وان لا يكون قد وجب عليها الحج . فان اريد بالمصلحة رعاية هذه الامور فهى شرط لصحة النكاح او لجواز الاقدام عليه على التفصيل المار ، وان اريد بها غيرها فليست بشرط كما يدل عليه حصرهم شروط تزويج الصغيرة فى ماقلناه والله اعلم بالصواب .

ابن القرهداغى رحمه الله

سؤال :

هل يعتمد ماشره بعض اهل العلم من ان الاب الفاسق ليس له اجبار بنته البكر ولو كان الخاطب كفوا لها وموسرا بمهر المثل ولاعداوة بينها وبينهما وقلد ابوها القائلين بولاية الفاسق مستدلا بان ولاية الفاسق منوطة بالضرورة ولا ضرورة فى ذلك العقد ام لا ؟ .

الجواب :

اقول وبالله التوفيق لابد قبل المقصود من بيان مقدمة تعين على قبول الحق والاصفاء اليه وهى ان الائمة المجتهدين رضى الله عنهم اتفقوا على ان من شرائط الولاية الاسلام والبلوغ والعقل واختلفوا فى ولاية الفاسق ، ومن اشترط فيه عدم الفسق نظر الى انه لا يؤمن مع الفسق ان لا يختار لها الكفو وان امكن ان يقال ان اعتبار الكفاءة لحالة هى غير العدالة بمعنى عدم الفسق وهى خوف لحوق العار وهذه موجودة فى اولي الطبايع الابية ولو كانوا فسقاء كما يستفاد ذلك من كتب اختلاف الائمة كالميزان للشعرانى ورحمة الامة للشيخ محمد الدمشقي وبداية المجتهد لابن رشد الاندلسي عليه الرحمة .

ثم ان لاصحاب الشافعى رضى الله عنه فى نقل مذهبه طريقين رجح النووى رحمه الله طريق عدم الولاية للفاسق مطلقا حيث قال : «ولا ولاية لفاسق على المذهب» ورجح اخرون طريق ثبوتها فى الجملة

اي اذا عم الفسق مستدلين بقول الامام «اذا ضاق الامر اتسع»
وبالقاعدة الاصولية المشقة تجلب التيسير وحكموا بان المذهب . ومعلوم
ان الطرق المتعددة كلها من المذهب لكن على اختلاف اراء الاصحاب
كما قال النووي رضى الله عنه في خطبة المنهاج مبينا معنى الطرق
باختلافهم في حكاية المذهب ، مع اتفاق الكل ان الاب اذا كان وليا
فله حق اجبار موليته البكر بشرطه . فاذا علمت ذلك علمت ان لاختلاف
بين الاصحاب في ان الشافعي رضى الله عنه قائل باجبار الولى الذى
هو اب اوجد بالشروط المذكورة غير انهم اختلفوا في اشتراط الامام
لعدم فسقه مطلقا اولا فمن قال باشتراطه كما رجحه النووي لايقول
بتزويج الاب الفاسق اجبارا ، ومن نفاه كالغزالي وابن الصلاح
والسبكي واليمنيين ومن حدا حدوهم ورجحوا طريق عدم اعتبار اتقاء
الفسق ، قالوا بان للاب الفاسق حق الاجبار بالشرائط المقررة ، ومعلوم
ان الطرق المتعددة في نقل المذهب اذا اختلف فيها اهل الترجيح ورجح
بعضهم واحدا منها وبعض اخر غيره تخير من لم يتأهل للنظر والترجيح
في العمل بهما لعمل النفس وللافتاء ولل قضاء اذ كل منهما مذهب رجح
كونه مذهباً بترجيحين ترجيح صاحب الطريق لطريقه وترجيح المرجح
المتأخر عنه كالنووي لطريق عدم الولاية للفاسق والامام الغزالي
وموافقيه لطريق ثبوتها له .

فالجواب الصحيح هو ان من قلد القائلين بولاية الفاسق جاز له
انكاح بنته البكر اجبارا بشرائطه ولا يكون العامل به خارجا عن
المذهب بعمله هذا كما لم يخرج المفتى به عنه كما مر ذكره، وكما
يستفاد من عبارة الشيخ في شرح قول المنهاج «ومنها بيان القولين او
الاقوال» ونصها قيل ذكر المجتهد لها لافادة ابطال ما زاد لا للعمل بكل
ولا ينحصر في ذلك بل من فوائده بيان المدرك وان من رجح احدهما
من مجتهدى المذهب لا يعد خارجا عن المذهب انتهى . فلا مساغ اصلا
لانكار العقد المذكور وادعاء ان العدالة شرط للاجبار كما يظهر من
التحفة في شرح «وللاب تزويج الخ» غفلة عن ابتناؤه على طريق رجحه

النووى لاعلى طريق رجحه غيره وذلك خلط لاحد الطريقين بالآخر
كما لا يخفى . فتيين ان الاب الفاسق يلى على طريق الغزالي ، وكل اب
يلى له الاجبار على البكر بشرائطه .

ثم ان هناك ادلة اخرى على المطلوب : منها قول صاحب النهاية
والمغنى فى شرح «ولا ولاية لفاسق» مانصه مجبرا كان اولا اعلن
بنفسه اولا ثم تقلا القول المقابل له وهو انه يلى ولما كان الثانى مناقضا
للاول ومن شروط التناقض اتحاد المتناقضين فى الاطراف والقيود تبين
ان القول الثانى هو القول بولاية الفاسق مجبرا كان اولا ، ومنها قول
العبادى فى حاشية التحفة «اما الامام الاعظم فلا يعزل بالفسق
فيزوج بناته وبنات غيره» مانصه : لو كن ابكارا هل يجبرهن لانه اب
جائز التزويج اولا ولا بد من الاستئذان لان تزويجه بالولاية العامة
لا الخاصة . فيه نظر ومال مرالى الاول انتهى . فانه ينادى على ان
الاب الفاسق اذا ثبتت له الولاية فله حق الاجبار . هذا ومما ينبغى ان
يتنبه له ان الفاسق انما تنتفى عنه الولاية على طريقة النووى اذا لم
يتب، واما اذا تاب فتعود ولايته لان شرط الولاية عدم الفسق لا العدالة،
كما نقله البجيرمى عن الشوبرى ونصه : ولو تاب الفاسق زوج فى
الحال وان كان فسقه بالعضل لان الشرط عدم الفسق لا العدالة .
انتهى . وما استدل به ذلك البعض من ان ولاية الفاسق لضرورة بقاء
النسل ولا ضرورة فى اجبار الاب الفاسق ففيه انا لانسلم عدم
الضرورة فى اجبارهن فان المراد بضرورة بقاء النسل ما هو على وجه
الاتساع ، ولو سلمنا ذلك فلنا ان نعود ونقول ان العلل الشرعية
علامات والعلامة لا يجب انعكاسها . هذا والله اعلم .

المدرس فى بياره : عبدالكريم

سؤال :

تزوج رجل بامرأة مطلقة وبعد مدة وجيزة ظهر حملها من المطلق
وبان فساد النكاح وفرق بينهما الى ان وضعت حملها فتزوجها ثانيا

نكحها بالنكح السابق المتبين فساده فهل يصح هذا النكاح الثانى
ام لا ؟ •

الجواب :

نعم يصح هذا النكاح الثانى بلا شبهة حيث ان الواطىء بالشبهة تزوجها فى عدة نفسه ان نكحها قبل انقضاء عدتها منه وبعد انقضاء العدة ان نكحها بعد مدة انقضائها وكل نكاح كذلك صحيح قطعا ، اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلما صرح به فى الروض وشرحه فى الخطبة ونصه «واما المعتدة منه فلا يحرم عليه خطبتها لاتصريحا ولا تعريضا لانه يحل له نكاحها فى عدته انتهى» ولما فى العدة منه حيث قال «فان كانتا اى عدة الحمل وعدة غيره من وطء الشبهة فلكل من الواطئين التجديد للنكاح فى عدته لافى عدة الاخر انتهى» ولما فيه ايضا فى بحث ما اذا احتل كون الولد من كل منهما مانصه «وان نكحها الواطىء بشبهة قبل الوضع لم يصح لاحتمال كونها فى عدة الزوج حينئذ وكذا ان نكحها بعده فى باقى عدة الزوج اعتبارا بما فى نفس الامر ، وخرج بباقى العدة مالونكحها الثانى فى ماوجب معه احتياطا كالقرئين فى مامر فيصح النكاح قطعا لانها فى عدته ان كان الحمل من الزوج والا فغير معتدة انتهى» • وكيفيته هذا اخذا مما ذكره الشارح قبيل ذلك ان الزوج طلقها ومضى عليها قراء ان فنكحها اخر نكاحا فاسدا وظهر حمل وامكن كونه منهما فانه يحتاط بان يقال تنقضى عدة احدهما بوضع الحمل ثم تعتد بعده بثلاثة اقراء فان كان الحمل للزوج فهى عدة للشبهة او للواطىء المشتبه فالقراء الاول منهما تنمة لعدة الزوج التى مضى عليها قراءان ويلغو القراءان الاخيران حينئذ لعدم وقوعهما عن عدة اصلا فالواطىء المشتبه متى نكحها فى مدة القراء الاول بعد وضع الحمل فلا يصح نكاحها مالم يتبين بالقائف ان الولد من الزوج لامكان كون الولد منه ووقوع هذا القراء عن عدة الزوج تنمة لما سبقه . واما اذا نكحها فى القرئين الاخيرين فيصح النكاح قطعا لان الولد

ان كان من الزوج فتمام الاقراء الثلاثة عدة لنفسه ويصح النكاح في عدة النفس او من وطء الشبهة كان القرء الاول فقط تنمة لعدة الزوج ولغا القرءان الاخير ان لوقوعهما بعد تمام عدتي الزوج ووطىء الشبهة ويصح النكاح ايضا لوقوعه على امرأة خالية من نكاح الغير وعدته . هذا ما وجدناه من النصوص الدالة على صحة نكاح الواطىء بالشبهة لموطوءته بعد وضع حملها من الزوج والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

مسألة

قال في النهاية : وبحث الاذرعى ان العلم مع الفسق لا اثر له اذ لا فخر به عرفا فضلا عن الشرع وصرح بذلك في القضاء فقال ان كان القاضى اهلا الخ ، ثم قال فيها : «والاقرب ان العلم مع الفسق بمنزلة الحرفة الشريفة فيعتبر من هذه الحيثية ، والاوجه كما بحثه ايضا ونقله عن فتاوى البغوى ان فسق امها وحرقتها الدنيوية يؤثر هنا ايضا لان المدار على العرف وهو قاض بذلك وان كان ظاهر كلامهم خلافه انتهى» فقد ضعف البحث الاول للاذرعى ورجح البحث الثانى له ، واما صاحب التحفة فعكس الامر فانه رجع البحث الاول بقوله «ومثله فى ذلك القضاء بل اولى ثم رأيت صرح بذلك الخ» فانه من عبارة صاحب التحفة فحذفه الرملى بعدم كونه من كلام الاذرعى ولم يذكره من عند نفسه لكونه معتقدا خلافه كيف ولو كان من تنمة كلام الاذرعى وبحثه لم يكن وجه لقوله ثم رأيت صرح بذلك ، فان تشبيه القضاء بالعلم فى عدم التأثير لو كان من بحث الاذرعى لكان تصريحاً منه بذلك اى تصريح ، وضعف البحث الثانى بقوله «لكن كلامهم» . وكذلك عكس الامر فى الترجيح الخطيب الشريينى الذى هو اعلى كعبا من الزيادى الذى هو اعلى كعبا من ابن قاسم، وقد قرروا ان الشيخ الرملى وصاحب التحفة بل والخطيب ايضا اذا اختلف ترجيحهما بل ترجيحهم فالتخير لمن لا يقدر على الترجيح ، فالذى اعتقده ان فساد النكاح بعلقة

عدم الكفاءة غير ثابت بل الاحوط الافتاء بصحته وبعلة ظهور العداوة
لو اثبت لم يكن فيه خفاء واختلاف معتدبه . .

احمد النودشى عليه الرحمة

سؤال :

هل يجوز العمل بما فى المعنى من ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا
للافتاء كما يجوز به العمل به للنفس ؟ .

الجواب :

نعم يجوز العمل به للافتاء بل وللقضاء كما حققه العلماء الكبار
منا بما نقله من بعض المتأخرين ، فى المعنى «والفاسق كفؤ للفاسقة
وان قال فى المهمات الذى يتجه عند زيادة الفسق واختلاف نوعه عدم
الكفاءة كما فى العيوب انتهى . وفى السنباطى على المحلى والاوجه
ماقتضاه اطلاقهم من ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا . وقال مولانا
محمد الخطي «وهكذا فى معنى المحتاج للخطيب واختاره الاسنوي
والزركى وهو مختار عندى انتهى» . وقال النودشى : قد قرروا ان
الشيخ الرملى وصاحب التحفة بل والخطيب ايضا اذا اختلف ترجيحهما
بل ترجيحهم فالتهيير لمن لا يقدر على الترجيح ، ثم قال : قال السيد
عمر فى فتاواه من اختلف عليه كلام المتأخرين من الرافعى والنووى
فليعتمد ايها شاء تقليده من ثقات المتأخرين . والحاصل ان ماقرر من
التهيير مع انه المعتمد عند ائمة المذهب لامحيد عنه فى عصرنا هذا
بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح لانا اذا بحثنا
عن الاعلم بين الحيين يعسر علينا الوقوف فكيف بين الميتين ، فهذا هو
الاحوط الاورع الذى درج عليه السلف الصالحون المشهود لهم بانهم
خير القرون انتهى . فعلى هذا يجوز العمل والافتاء والقضاء باقوال
هؤلاء المخالفين لصاحب التحفة من الزركشى والخطيب الشريينى
والسنباطى المتفقين على ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا من غير تقييد
وتخصيص والله اعلم انتهى . وانت اذا دقت النظر فى كلام اولئك العلماء

لا يبقى عندك ريب في جواز الافتاء به والقضاء لمن لا يقدر على الترجيح
هذا .

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال :

إذا اختلف ترجيح التحفة والفتاوى كما في مسألة توبة الزوج
الفاسق فإن المرجح في الفتاوى ان الزوج اذا تاب توبة صحيحة يكون
كفوءا للصغيرة وكذا في الفتاوى الصغرى فهل يصح العمل والحكم
به اجيبونا

عبد الرحمن البنجونى

الجواب :

في مسألة التوبة بخصوصها المرجح ما في التحفة لتصريحه ببرد
القياس الذى هو مستند ما في الفتاوى ولانضمام رأى الرملى وابن
العماد والزركشى والقولان المتعارضان من عالم اذا وافق احدهما رأى
عالم اخر كانت الموافقة مرجحة له على انه صرح الشيخ المدنى بعدم جواز
الافتاء بما يخالف التحفة والنهية من كتب المتأخرين

احمد النودشى رحمه الله

سؤال :

ماهى خصال الكفاءة ؟

الجواب :

هى خمسة تعتبر فى الزوجة ليعتبر مثلها فى الزوج والا فلا تعتبر
فيها فى حد ذاتها لجواز ان يتزوج الرجل من لا تكافئه فيها لانها لا تعتبر
بنكاحها . الاولى سلامة الزوج من العيوب المثبتة للخيار كجنون وجذام
وبرص فمن به احدى هذه العيوب لا يكافى سليمة منها ، وكذا من به
جب وعنة لا يكافى سليمة من الجنون والجدام والبرص ولو كانت
رتقاء او قرناء . . . واما السلامة من غيرها كالعوى وقطع الاطراف وتشوه

الصورة والشيخوخة بالنسبة للشابة فقد اعتبرها جمع من الفقهاء ،
وضعه الشيخ في التحفة لكنه قال بانه ينبغي مراعاتها ...

الثانية النسب فلا يكفىء من له اب فى الاسلام من لها فيه ابوان
فصاعدا ، ولا عبرة بالانتساب الى الظلمة بخلاف الرؤساء بامرة جائزة
لان اقل مراتبها ان تكون كالحرفة ...

والثالثة عفة عن الفسق فيه وفى ابائه فليس فاسق او مبتدع ولا
ابن احدهما وان سفل كفؤ عفيفة او سنية ولا محجور عليه بسفه
كفؤ رشيدة كما جزم به بعضهم وفاسق كفؤ لفاسقة الا ان زاد فسقه او
اختلف نوع فسقهما كما بحثه الاسنوى لكن نازعه الزركشى قال كما
انهم لم يفصلوا بعد الاشتراك فى دنائة الحرفة او النسب ورد بظهور
الفرق هذا مافى التحفة وافتى الخطيب بان الفاسق كفؤ لفاسقة مطلقا
ويجوز العمل به للنفس : واختاره الاسنوى والزركشى وقال مولانا
محمد الخطى وهو مختار عندي وايدى النودشى رحمه الله

الرابعة حرفة فصاحب حرفة دنيئة ليس كفؤارفع منه والحرفة
الدنيئة مادلت على انحطاط المروءة وسقوط النفس
الخامسة الحرية فليس رقيق ولو مبعضا كفؤحرة . ثم بعض هذه
الخصال لا يقابل ببعض فلا يكفىء معيب نسيب سليمة دنيئة بان
يقال يقابل ويجبر نقص عيبه بشرف نسبه . والله اعلم .

المدرس فى بياره عبد الكريم

سئلت :

عن رجل زوج بنته الصغيرة من صغير فقبل له ابوه النكاح فهل
يصح هذا النكاح ؟

فاجبت :

بانه ان كان الصغير والصغيرة كفؤين ولم يكن بينهما عداوة ولا
بينها وبين الولى عداوة ظاهرة وكان الصغير مالكا لمهر مثلها صح والافلا
عبارة التحفة : «ولاب تزويج البكر صغيرة وكبيرة عاقلة ومجنونة بغير

اذنها ويشترط لصحة ذلك كفاءة الزوج ويساره بمهر المثل على المعتمد وعدم عداوة بينها وبينه وعدم عداوة ظاهرة بينها وبين الاب اتهمت» لكن قال مر وخط يشترط يسار الزوج بحال الصداق اى لابمهر المثل، ثم انه ينبغي ان يستفسر ولى الزوج ويسئل هل كان ابنه فى وقت النكاح موسرا بمقدار مهر المثل ام لا فان اقر بعدم كونه مالكا له حكم بفساد النكاح بناء على مااعتمده ابن حجر ، وان ادعى انه كان موسرا به كأن ادعى انه وهب لابنه مقدار الصداق وقبضه له وادعى ابو الصغيرة انه كان معسرا به فالظاهر تصديق ابى الصغير لانه يدعى صحة العقد والاخر فساده باختلال الشرط ، وفى التحفة والنهاية لو ادعى احد العاقدين صحة البيع او غيره من العقود والاخر فساده باختلال ركن او شرط فالاصح تصديق مدعى الصحة غالبا لان الظاهر فى العقود الصحة . انتهى . وليست صورة السؤال من غير الغالب كما بينوه فيصدق ابو الزوج بيمينه ويحكم بصحة النكاح والله اعلم .

الشيخ عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله

سؤال

رجل اراد ان يتزوج بنت عمه فنكحها منه ابن عم ايها فهل يصح النكاح ام لا ؟ .

الجواب :

ان لم يكن بابن العم مانع من موانع ولاية النكاح التى تنقلها للابعد وهى سبعة العته اى اختلال العقل والسفه والفسق واختلاف الدين والصبى والرق والجنون لم يصح النكاح فان القاضى هو الذى يزوج فى مايكون وليها هو الذى يريد التزوج بها كابن عمها وليس فى درجته ولى اخر فان هذه الصورة داخلة فى عداد الصور الثلاثة عشر التى يزوج القاضى فيها وهى فقد عصبه النسب ، والولاء ، وغيبة الولى ، وعضل الولى ، وكون وليها هو الذى يريد التزوج بها كابن عمها وليس فى درجته ولى اخر واحرام الولي وحاجة المجنونة البالغة مع فقد الاب

والجد وتعزز الولي ، وتواريه ، وجسه ومنع الحابس الناس عنه ،
وفقده بحيث لا يعرف موضعه بشرطه ، وتزويج مسلمة مستولدة لكافر
فانها يزوجها الحاكم باذن سيدها كما يزوج امة محجوره ، وانما
الولي . فهذه ثلاثة عشر موضعا يزوج فيها الحاكم لا الابد ، ومنها كما
مر مافي السؤال فلا ينبغي ان ينكر عدم صحة هذا النكاح ان كان
الحال كما ذكر والله اعلم .

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله

مسائل عقد القاضي

سئل رحمه الله :

عن كبيرة فقد ابوها وارادات تزوجها بصغير له اب فاسق هل
يصح ذلك النكاح وما طريقها ؟

فاجاب بقوله

للقاضى تقليد الغزالي وتولى هذا التزويج كوالد الصغير وان كان
المذهب ان لا ولاية لفاسق بما يقتضيه شرح الارشاد الصغير فى القضاء
حيث قال «ولو حكم مقلد بخلاف مذهب مقلده ولم يشترط عليه
التزام مذهب معين ولو بالاستلزام لم ينقض بناء على الاصح ان للمقلد
الاتقال من مذهبه لغيره وان لم يكن افضل فى اعتقاده ما لم يلزم عليه
تلفيق او تتبع للرخص انتهى» وهو مقتضى جواز تقليد المفضول مع
وجود الفاضل ، لكن على مافي التحفة من انه نقل القرافى وابسن
الصلاح الاجماع على انه لا يجوز الحكم بخلاف الراجح فى المذهب
وبعدم الجواز صرح السبكي فى مواضع من فتاواه فى الوقف انتهى
وقلنا ان تصرف الحاكم حكم ، لا يجوز للقاضى ذلك وحينئذ طريق
التزويج هو الرجوع الى الحاكم الحنفى او التوقف الى وجدان الولي
والله اعلم .

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئل

اذا غاب الولى ولم يعلم محله فتعذر استئذانه مع الحاجة الى
النكاح فهل للقاضى انكاحها كما لو غاب مسافة القصر ام لا ؟

فاجاب بقوله

من الاسباب التى يزوج بها السلطان ونائبه فقد الولى حيث
لا يقسم ماله كما صرح به فى التحفة وفقد الولى عبارة عن طول غيبته
حيث لا يعلم محله واحواله من حياته وموته سواء غاب مسافة القصر
ام لا فان غيبته مسافة القصر علم حاله ومحله ام لا وطول زمنها عد من
الاسباب براسه كالفقر فبينهما عموم من وجه فحيث غاب شهورا عديدة
ولم يعلم حاله حياة ومماته ومحله فهو مفقود سواء كان فى الواقع
ونفس الامر دون مسافة القصر ام لا ، وتنتقل الولاية الى القاضى حينئذ
حيث لم يحكم بموته والا فالى الابد فللقاضى فى المادة المستول عنها
تزويجها بالولاية العامة ، على ان الغيبة فى مادون مسافة القصر حيث
تعذر الاذن لخوف ونحوه كعدم المؤنة وعدم معرفته من الاحوال
التي يزوج القاضى فيها كما صرح به فى التحفة فما دام التعذر حاصل
زوج القاضى عرف محله كما فى صورة تعذر الولى او تسجنه وحبسه
بحيث يمنع من الاسماع ام لم يعرف والله اعلم .

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله

سئلت :

اذا فقد الولى الاقرب فهل تنتقل ولايته الى القاضى او الى الابد
واذا زوج الابد بدون اذن القاضى فهل النكاح صحيح او لا ؟

فاجبت :

بانه اذا فقد الولى الاقرب تنتقل الولاية الى القاضى حيث لم
يحكم بموته ولم يقسم ماله والا فالى الابد ، وفقد الولى عبارة عن
طول غيبته حيث لا يعلم محله واحواله من حياته ومماته سواء غاب
مسافة القصر ام لا ، وهذا هو المستفاد من التحفة والانوار . وتزويج

الابعد فاسد فى هذه المادة لبقاء ولاية الاقرب وانما قام به مانع وهو
فقده ، وحيث كانت الولاية ثابتة للقرىب وانما قام به مانع منها كانت
للقاضى بخلاف ما اذا قام به مانع يسلب منه الولاية فانه تنتقل لمن بعده
من العصبات كما فى الفتاوى • واثبات فسق الولى الاقرب حتى تنتقل
ولايته للابعد هنا مشكل لان الولى الاقرب غاب اكثر من سنتين وعلى
تقدير اثبات الفسق فانتقال الولاية من الاقرب الفاسق الى الابعد العدل
محل نزاع اذ فى ولاية الفاسق ثلثة اقوال احدها منع ولاية الفاسق
مطلقا وهو الذى رجحه الرافعى فى المحرر والنووى فى المنهاج وفى
اصل الروضة وافتى به المول ابن حجر فى الفتاوى ، والثانى القول
بولاية الفاسق مطلقا ، والثالث منع ولاية الفاسق ان كان هناك عدل
من ابعد او قاض والقول بولايته ان لم يكن هناك عدل مما ذكر وهذا
ما اختاره الغزالى واستحسنه النووى فى الروضة وعليه عمل الناس
غالبا والعمل من اسباب الترجيح كما بين فى الاصول • والحاصل ان
النكاح المسئول عنه فاسد على ما فى التحفة والفتاوى والانوار لكن
رأينا فى شرح العجالة ما يدل على صحة النكاح المسئول عنه على القول
المرجوح فنقلناه خوفا من الله تعالى قال ولو غاب الولى الاقرب نسبا
او ولاء الى مرحلتين ولا وكيل له حاضر فى البلد او دون مسافة القصر
زوج السلطان اى سلطان بلدها او نائبه لاسلطان غير بلدها ولا الابعد
على الاصح لان الغائب ولى والتزويج حقه فاذا تعذر استيفائه منه
ناب عنه الحاكم وقيل يزوج الابعد كالمجنون ، قال الشيخان والاولى
للقاضى ان ياذن للابعد ان يزوج او يستأذنه ليزوج القاضى للخروج
من الخلاف انتهى • فعلى هذه المسئلة خلافية فعلى الاصح النكاح
المذكور فاسد وعلى مقابله جائز ولعل الى هذا الخلاف اشار المولى ابن
حجر فى التحفة فى شرح «ولو غاب الاقرب الخ» بقوله والاولى ان
يأذن للابعد او يستأذنه ليخرج من الخلاف هذا •

جلى زاده عبدالله رحمه الله

سئلت :

عما اذا امتنع الولى من التزويج حتى يعطيه الخاطب مالا هل يصير بذلك عاضلا فان قلت نعم فهل اذا اعطاه وعقد له النكاح يصح عقده؟.

فاجبت :

بانه يصير عاضلا اذا دعت بالغة عاقلة الى كفؤ وقد خطبها وعينته ولو بالنوع بان خطبها اكفاء فدعت الى احدهم وامتنع الولى ممن تزويجها منه سواء علل الامتناع بنقص المهر او بتزويجها ممن هو اكفاً منه او بانه اخوها من الرضاع مثلا كما فى التحفة او بعدم اعطاء الخاطب له مالا كما فى البجيرمي وفى الانوار . وعبارته : «لاوشك فى انه لو امتنع ليعطيه الزوج مالا كما هو المعتاد فى وقتنا كان عاضلا اتهمت» ثم ان فسق بعضه لتكرره منه مع عدم غلبة طاعاته على معاصيه او قيل بما قال به جمع من ان العضل كبيرة ولو كان مرة زوج الابد والزوج السلطان نيابة عن الولى لان العضل صغيرة على الراجح لا يجعله فاسقا بمرة واحدة حتى تسلب عنه الولاية وتنقل الى الابد لكن بعد ثبوت العضل عنده بامتناعه منه او سكوته بحضرته بعد امره به والخطاب والمرأة حاضرا او وكيلهما او بيينة عند تعززه او تواريه كما فى التحفة والنهاية وغيرهما من الكتب المعتمدة لكن تحقق شروط العضل الماخوذة مما مر متعسر عادة اذ منها طلب المرأة من الولى انكاحها منه وهو مما يندر وقوعه ، ومنها كفايته لها وهو كذلك لان الغالب من حالهما فى هذا العصر هو الفسق وكون فسقهما مختلفى النوع وقد رجح مر فى النهاية ان اختلاف نوع فسقهما مانع من الكفاية ويميل الى ترجيحه ايضا عبارة التحفة لكن خالفهما الخطيب ، ومنها كون الامتناع بعد ثبوته عند الحاكم . قال القليوبى فى حاشية المحلى ولا بد من ثبوت العضل عند الحاكم فامتناعه قبله وان تكرر لا يحصل به العضل مطلقا انتهى . وبعد فرض تحقق شروطه اذا اخذ الولى من الخاطب مالا بحيلة من الحيل الشرعية المبيحة له كندره له وجعله صداق بنته باذنها او تاب

من ذنوبه توبة صحيحة قبيل عقد النكاح قال ع ش وان لم يشرع فسي رد المظالم او قضاء الصلوات مثلا حيث وجدت شروط التوبة بان يعزم عزما مصمما على رد المظالم انتهى ، او قلد الخاطب والمخطوبة القائلين بثبوت ولاية النكاح للفاسق من العلماء المتأخرين كما هو العادة في الانكحة الواقعة في هذا العصر ثم زوجها منه صح النكاح لان الاقدام على العقد رجوع عن العضل وتوبة منه . قال القليوبي توبة العاضل تحصل بتزويجه فتعود ولايته به انتهى . نعم للخاطب ان لا يعطيه المال ويذهب مع المخطوبة الى الحاكم ليزوجها منه بعد تحقق الشروط المارة والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

سئل رحمه الله

زوج قاض بنت من اخبر بشرفه وكونه من الشرفاء والسادات ولم تكن له بينة على ذلك من رجل عامى فهل يصح ذلك النكاح لعدم كونها من السادات ام لا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله

يؤخذ من قول التحفة قبل خصال الكفاية انه لا بد من تحقق اتقاء المانع انتهى . اي في النكاح . ومما نقل قبيل قول المنهاج ولا يصح الا بحضرة شاهدين عن الشيخين ان العلم بوجود شروط النكاح حال عقده شرط ، ومن قوله وسيعلم انه لا بد في الزوج من علمه اي ظنه حل المرأة له فلو جهل حلها لم يصح نكاحها انتهى باقتصار ، ومن قوله في الفتاوى «ان نكاح امرأة غريبة بمن لم تتحقق كفايته لها باطل» ، ومن قول الانوار انها لو التمت تزوجها بمعين فامتنع الولي وادعى انه غير كفؤ فعلى المرأة اثبات كفايته لها انه لا يصح النكاح المذكور في السؤال بناء على ما هو الاصح عند الشيخين من عدم صحة تزويج القاضى بغير كفؤ واما على ما قاله كثيرون او الاكثرون من انه يصح تزويج القاضى بغير كفؤ وبه قال والد الامام والغزالي واختاره السبكي.

والبلقيني ، وقال ابن الرفعة مقاله الرافعي والنووي من عدم الصحة مما لا وجه له وليس للشافعي فيه نص ، كذا في الوضوح ، فيصح النكاح المستول عنه ، وللزوج والزوجة تقليد الغزالي وابن الرفعة والسبكي والبلقيني فيحل مباشرتها ويستشم من التحفة عند قوله «وقال كثيرون او الاكثرون يصح انتهى» صحة الافتاء به كالتضاء لكن المعمول به هو القول بالبطلان فله ترجيح بالعمل • ويظهر من قوله «واطال متاخرون في ترجيحه وتزييف الاول وليس كما قالوا انتهى» اي من ترجيح الصحة وتضعيف البطلان ومن قوله «وعلى الاول لو طلبت ولم يجبه القاضي فهل لها تحكيم عدل يزوجه او يمتنع عليها كالقاضي محل نظر والاول اقرب انتهى» ان للقول بالصحة تكافئا مع القول بالبطلان والله اعلم •

جلد زاده مجاهد الموسوي

سؤال

هل يجوز تزويج الحاكم امرأة من غير كفؤ ام لا ؟

الجواب :

المعتمد ان تزويج الحاكم بغير كفؤ باطل مطلقا كما صرح به المنهاج والانوار والروض وشرحه والشيخ في التحفة وفي الفتاوى في مواضع منها ما اجاب به عن السؤال عما لو قالت زوجتي فانه كفؤ لى هل للقاضي تزويجها بقولها او يجب عليه البحث بقوله : ان الذي يظهر انه لا يجيبها الى ذلك الا ان ثبت انه كفؤ لها اخذا من قول الشيخين وغيرهما الخ ، الى ان قال بعد ان قال ان الصحيح ان تصرف القاضي بعد المرافعة اليه حكم انتهى فانها اذا طلبت منه ان يزوجه من شخص معين كان تزويجه حكما بصحة النكاح والحكم بصحته يتوقف على وجود الكفاءة وهو لا يثبت بقولها فاحتيج الى اقامتها البينة عنده انه كفؤ لها حتى يكون حكمه مستندا الى ذلك وما يخل بالكفاءة كما هو المعتمد عند صاحب النهاية والمرجع عند صاحب التحفة اختلاف نوع فسقهما

او زيادة فسقه فليس للقاضي تزويج امرأة بلا ولى من رجل مالم يعلم
 ان فسقتها متحد نوعا وان فسقه ليس زائدا وذلك عسير جدا . نعم
 ان كان القاضي ضروريا وقلد من راي ان شيئا من ذينك ليس مخلا
 بالكفاءة صح النكاح كالخطيب صاحب المعنى والزر كشي فانه يجوز
 العمل بل والافتاء والقضاء بقولهما ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا من
 غير تقييد كما هو معلوم ، ولكن فرق صاحب فتح المعين بين نحو غيبة
 الولى وبين عدمه فقال اما القاضي فلا يصح له تزويجها من غير كفؤ وان
 رضيت به على المعتمد ان كان لها ولى غائب او مفقود لانه كالنائب عنه
 فلا يترك الحظ الى ان قال اما من ليس لها ولى اصلا فتزويج القاضي
 لها من غير كفؤ بطلبها التزويج منه صحيح على المختار خلافا للشيخين
 انتهى . وهذا الفرق هو الظاهر من ترجيح الشيخ فى الفتاوى فى
 مواضع فى باب النكاح بعد ان نقل اختلاف الاصحاب فى تزويج
 السلطان هل هو بالولاية العامة او بالنيابة الشرعية وجهان ، وبعض
 الفروع بل اكثرها يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثانى
 وجعل فى موضع من فروع الثانى عدم صحة تزويجه بغير الكفؤ وان
 رضيت ، وقال ولو كان بالولاية لصح النكاح لانه فى الغيبة ونحوها
 يزوج بناية اقتضتها الولاية وعند عدم الولى يزوج بمحض الولاية
 انتهى ، فانه كالصريح فى ان تزويج القاضي عند نحو غيبة الولى لكونه
 بناية اقتضتها الولاية بغير الكفؤ غير صحيح ، وعند عدم الولى لكونه
 بمحض الولاية صحيح ، وافتى الشهاب الرملى بانه يصح نكاحه
 بمستورى العدالة معللا بان الصحيح كما قاله السبكي وغيره ان تصرف
 الحاكم ليس بحكم وما جرى عليه ابن الصلاح وغيره من عدم انعقاده
 طريقة ضعيفة مبنية على ان تصرفه حكم انتهى ، يعنى ان تصرفه غير حكم
 على الصحيح فيجوز له التصرف بغير معتمد بخلاف الحكم والظاهر
 قياس عقده بغير كفؤ على عقده بمستورى العدالة فيجوز على الصحيح
 عند الرملى دون الطريقة الضعيفة هذا . والله اعلم بالصواب .

محمد بن الحاج الشيخ عبد القادر المروانى الرشدهي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن اب زوج صغيرته من صغير ابوه فاسق هل يصح النكاح ام لا؟

فاجبت :

انه يصح اذا كان والد الصغيرة فاسقا ايضا وانحد نوع فسقهما ولم يزد فسق ابيه على فسق ابيها وتساويا في سائر خصال الكفاءة قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى «ان بعض الخصال لا يقابل ببعض بل لا بد من استواء الزوجين وآبائهما في سائر الاوصاف التي تشترط في الكفاءة من جهة الزوجين وآبائهما انتهى» ومنها عفة فيه وفي ابائه عن الفسق كما في التحفة وفي الانوار تقلا عن الشيخين ما يوافقونه ونصه «من كان ابوه فاسقا او صاحب حرفة دنيئة لا يكون كفوءا للتي ابوها عدل او صاحب حرفة شريفة انتهى» ويظهر منها انه لو كان ابوه فاسقا وابوها عدلا او كانا مختلفي الجهة او زاد فسق ابيه على فسق ابيها لم يصح النكاح كما لا يصح نكاح الشريفة الصغيرة بنت الجاهل عن صغير هو ابن عالم والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن بكر بالغة شافعية لها اربع اخوة لم تأذن لواحد منهم فى انكاحها لكن قال اكبر اخوتها لخالها من غير رضا الباقي انكحها من فلان ثم اكرهها خالها على ان تأذن له فى تزويجها منه فاذنت فزوجها منه زاعما انه صار وكيلا لآخيها الاكبر وانه لاجابة الى اذن سائر اخوتها والحال ان فسقهما مختلفان نوعا لكون فسق الزوج بنحو السرقة وفسق الزوجة بترك نحو الصلوة ولم تقلد الزوجة مذهب القائل بصحة انكاح المرأة نفسها فهل هذا النكاح صحيح ام لا ؟

فاجبت :

انه باطل ، اما على مذهب الشافعى فلان ذلك القول من آخيها

لكونه قبل اذنها لا يكون توكيلا يتفرع منه صحة النكاح قال ابن حجر في التحفة «ولو وكل غير الحاكم قبل استئذانها يعنى اذنها في النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه لا يملك التزويج بنفسه حينئذ فكيف يفوضه لغيره انتهى» ولان اختلاف نوع الفسق قادح في الكفاءة كما صرح به في التحفة والنهاية في باب الكفاءة ، وقد صرحوا بانه اذا كان للمرأة اولياء في درجة اشترط في صحة نكاحها من غير الكفو رضا الكل ، وفي التحفة والنهاية لو زوجها احدهم اى المستوين به اى غير الكفو برضاها دون رضاهم اى الباقيين لم يصح انتهى» وهنا وان فرض صحة توكيل اكبرهم لخالها لم يوجد رضا الباقيين فلا يصح النكاح . واما عند الحنفية فلان المرأة لم تدر مذهب ابي حنيفة في ذلك ولم تقلده فيه ، ومن شروط العقد على مذهب تقليد العاقد لذلك المذهب ، قال ابن حجر في التحفة «وقد اتفقوا على انه لا يجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد في مسألة واحدة وهو ممتنع قطعاً وان اتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى» فان قوله لم يحتج لمحلل صريح في ان من نكح بلا ولى كما في صورة السؤال ولم يقلد ابا حنيفة ولم يحكم به حاكم حنفى لم يصح نكاحه ولهذا لم يحتج بعد طلقاته الى محلل والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرداغى رحمه الله تعالى

سؤال :

هل يجوز تزويج الاب صغيرته على مذهب الشافعية من كبير فاسق بكبائر او صغار واذا صح فهل يجوز للحاكم الشافعى الحكم بطلانه ؟ .

الجواب

حاصل ما فى الفتاوى ان تزويج الاب للصغيرة من غير كفو

بالفسق اى ولو بصغائر لا يغلب طاعاته على معاصيه الصغيرة باطل غير صحيح على قواعد الائمة الشافعية المصروفة بها فى كتبهم فلا حاجة الى الحكم بىطلان العقد فانه من اصله باطل مادام كان عدم الكفاءة معلوما والا فلا بد من تبينه اما بعلم القاضى او ببينة او باقرار الزوج بالفسق السابق . هذا . والله اعلم .

محمد بن الحاج الشيخ قادر المريواتى رحمه الله

سؤال

زوج فاسق بتقليد من راي ولاية الفاسق صغيرته من صغير ابوه فاسق فهل يصح ذلك النكاح ؟

الجواب

نعم يصح اذا تساوى الفسقان نوعا ولم يزد فسق ابيه لحصول الكفاءة حينئذ بينهما عفة وبين ابيهما فسقا بخلاف ما اذا اختلف نوع الفسقين او زاد فسق ابيه فانه حينئذ لا يصح النكاح اخذا مما فى التحفة والنهاية ان اختلاف نوعي فسق الزوجين او زيادة فسق الزوج يخل بالكفاءة فان الظاهر ان ماهو معتبر فى الزوجين معتبر فى آبائهما . فان قلت ظاهر قول التحفة والنهاية «فليس فاسق او مبتدع ولا ابن احدهما وان سفل كفؤ عفيفة او سنية انتهى» ان ابن الفاسق او المبتدع لا يكافىء العفيفة او السنية وان كان ابوها فاسقا او مبتدعا كما افصح به الشبراملسى والرشيدي فان كلا من عفيفة وسنية نكرة فى سياق النفي فتعم عفيفة ابوها فاسق او عفيف وسنية ابوها مبتدع او سنى فعلى ذلك لا يصح النكاح فى صورة السؤال ، قلنا : نعم الا انه لا بد ان يصرف عن ظاهره ، ويحمل على ان المراد ولا ابن احدهما كفؤ بنت عفيف او سنى الا انه حذف خبر الابن للعلم به مما ذكر فى الحريفة والنسب وغيره من تحقق الكفاءة بين الاب والبنت العفيفين او الكافرين او المحترفين حرفة دنيئة . ومما ينبه على ما ذكرناه زيادة على ما افاده الرشيدي من مخالفة ما فى شرح الروض لذلك الظاهر ، ما فى الانوار

تقلا عن الشيخين في العزيز والروضة ان من كان ابوه فاسقا او صاحب
حرفة دنيئة لا يكون كفوءا للتي ابوها عدل او صاحب حرفة شريفة .
وعن فتاوى صاحب التهذيب «انه لو كان الزوجان عفيفين وابو الزوج
فاسق وابو المرأة عدل لا يكون كفؤا لها انتهى» فان قضية التقييد في
القولين المذكورين بكون ابى المرئة عدلا ان من ابوه فاسق كفؤ لمن
ابوها كذلك ، وعن فتاواه ايضا «ان الفسق والعفاف يراعيان في الزوج
والآباء ، وكذا الحرفة حتى ان ابن الاسكافي لا يكون كفؤا لبنت التاجر
انتهى» اي بل لبنت الاسكافي فان قياس الحرفة على الفسق والعفاف
ثم جعله مقيدا بما يفيد ان ابن الاسكافي كفؤ لبنت الاسكافي يقتضى
ان يكون ابن الفاسق كفؤا لبنت الفاسق في جانب المقيس عليه ايضا،
وما في فتاوى الشهاب الرملى تقلا عن الشيخين ايضا ان الحرفة
الدنيئة في الآباء والشهرة بالفسق مما يعير به الولد فيشبهه ان يكون
حال من ابوه كذلك مع من ابوها عدل كمن اسلم بنفسه مع من ابوها
مسلم انتهى» ومثله في المعنى حيث يفهم من قياس من ابوه مشتهر
بالفسق مع من ابوها عدل على ما ذكره ان من ابوه مشتهر بالفسق مع
من ابوها كذلك ليس كالمقيس عليه حتى لا يكافئهما كيف لا ؟ ولا يعقل
وجه للقول بالكفاءة بين الابن والبنت اذا كانا كافرين او ثنيين او
مجذومين او محترفين حرفة دنيئة والقول بعدمها بينهما اذا كانا
لفاسقين او مبتدعين وان سفل الاول كما هو ظاهر قول التحفة
والنهاية .

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله

سؤال :

زوج مبتدع لانكفره ابنته الصغيرة من مبتدع اخر بالغ ثم تاب
الزوجان عن البدعة فاذا ادعت فساد النكاح بصغرهما ما حكمه ؟ .

الجواب

انه اذا ثبت بالحجة ان الزوج كان عند العقد فاسقا على مذهب

اهل البدعة سواء فسق بترك الصلاة او بالاخلاق باركانها او بترك
الزكاة او بغير ذلك ثبت عدم كفاءته لها ، ثم ان لم يصح على ذلك
المذهب نكاح الصغيرة من الفاسق ولو بولاية الاب او الجد كما هو
عندنا فلا حاجة الى حكم الحاكم ببطلانه ، وان صح ولم يحكم حاكم
بصحته ورفع الامر الى حاكم شافعي فعليه الحكم ببطلانه ، كما عليه
ذلك اذا رفع اليه نكاح بلا ولى على رأى ابي حنيفة بخلاف ما اذا حكم
حاكمهم بصحته اخذا مما فى المنهاج وغيره فى البغاة من انه يقبل قضاء
قاضيهن فى ما يقبل فيه قضاء قاضينا انتهى على ان الصغيرة ليست
مبتدعة حقيقة وقد ذكر فى التحفة والنهاية ان كلا من اختلاف نوع
البدعة او زيادة بدعة مخلة بكفاءته اخلاصا من نوع الفسق او زيادة
فسقه وقيس بذلك ما اذا ثبت عدم الكفاءة بوجه اخر او فساد النكاح
بفسق الولى او الشاهد او باعسار الزوج بمهر المثل الى غير ذلك ،
وليس الزوج فى صورة السؤال ككافر اسلم يقر على نكاح بلا ولى
ولاشهود او مع اكره او فى عدة منقضية عند الاسلام لعدم الجامع
بينهما واختصاص علة التقرير بذلك الكافر على ان ذلك الكافر لا يقر
على نكاح بغير كفؤ كما صرح به فى الكتابين المذكورين قبيل فصل
«اذا اسلم وتحتته اكثر من اربع» والله اعلم .

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله

سؤال :

هل يشترط فى التوكيل فى العقد واذن المرأة ذكر المهر ام لا ؟ .

الجواب

لا . قال فى الانوار ولا يشترط فى التوكيل واذن المرأة ذكر

المهر . انتهى .

محمد ابن الشيخ قادر المريوانى رحمه الله تعالى

سؤال

هل يجوز لوليها التوكيل قبل اذن موليته واذا اذنت له فهل

يستفيد من اذنها جواز التوكيل وهل يجوز له التوكيل ولو لاقت به
المباشرة وقدرت عليها ؟ ، واذا ذكرت المولية زوجا في اذنها له فوكيل
الولى بدون ذكره صح ام لا ؟ واذا وكل شخصا وكالة مطلقة جاز له
عقدها مطلقا او يجب عليه الاحتياط ؟ واذا علق الوكالة بشيء فهل
يصح التوكيل او يفسد ؟ وعلى الثانى فهل للوكيل العقد بعموم الاذنام
لا ؟ واذا وكل ثم احرم فهل يجوز لو كيله العقد وقت احرامه ام لا ؟
وهل يجوز للوكيل توكيل اخر عنه فى العقد ام لا ؟ واذا اذنت لوليها
فى عقدها بعد تطليق زوجها لها وانقضاء عدتها جاز عقده لها بذلك
الاذن ام لا ؟ واذا وكل الولى رجلا فى نظير الصورة فقال له اذا اتقضت
عدة بنتى فزوجها من فلان صح ايضا ام لا وعلى الثانى فما الفرق ؟ .

الجواب وبالله التوفيق

اما الجواب عن السؤال الاول فهو انه لايجوز له التوكيل قبل
اذن موليته له فى النكاح فى المنهاج والتحفة «ولو وكل غير الحاكم
قبل استئذانها يعنى اذنها فى النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه
لا يملك التزويج بنفسه حينئذ فكيف يفوضه لغيره اما بعد اذنها وان لم
يعلم به حال التوكيل فانه يصح كما هو ظاهر اعتبارا بما فى نفس الامر .
اما الحاكم فله تقديم اناة من يزوج موليته على اذنها له بناء على الاصح
ان استنابته فى شغل معين استخلاف لا توكيل انتهى» .

واما الجواب عن الثانى فهو نعم يستفيد من اذنها جواز التوكيل
لما فيهما وان قالت له زوجنى واطلقت فلم تامره بتوكيل ولا نهته عنه
فله التوكيل فى الاصح لانه بالاذن صار وليا شرعيا اى متصرفا بالولاية
الشرعية فملك التوكيل عنه . واما الجواب عن الثالث فنعم له التوكيل
مطلقا ما لم تنهه موليته عنه لظاهر عبارة التحفة المذكورة ولما فى الشروانى
على قول التحفة «وبه فارق كون الوكيل لا يوكل الا لحاجةاه» ونصه
«هذا تصريح بان الولى ولو غير مجبر ومنه القاضى يوكل وان لاقت به
المباشرة ولم يعجز عنها وهو ظاهر كلامهم» انتهى المقصود قله .

واما الجواب عن الرابع فهو انه لايجوز له التوكيل الا مع ذكر من عينته موليته لما فى التحفة «ولو عينت للولى زوجها ذكره للوكيل فان اطلق فزوج منه لم يصح لان التفويض المطلق مع ان المطلوب معين فاسد» انتهى • واما الجواب عن الخامس فهو انه يجب على الوكيل حينذاك الاحتياط بان يزوجه من كفؤ لها • واما الجواب عن السادس فهو ان تعليق الوكالة مفسد لها كما ذكره الشيخ وغيره فى باب الوكالة • واما الجواب عن السابع فهو ان عقد الوكيل فاسد لفساد وكالته عند المغنى والنهاية والشيخ فى ظاهر عبارته فى باب النكاح ، وصحيح على ماكره فى باب الوكالة وارتضاه اخرون ويجوز العمل به للنفس • واما الجواب عن الثامن فهو ان وكيل الولى لايصح عقده النكاح عند احرام الولى بخلاف وكيل القاضى فانه يصح عقده فى احرامه لان وكيل القاضى خليفته فى الحقيقة اى ان استنابته استخلاف لا توكيل كما فى التحفة وغيرها • واما الجواب عن التاسع فهو انه يجوز للوكيل التوكيل عند اذن الولى له فى التوكيل مطلقا وبشرط عجزه عن المباشرة بنفسه او عدم لياقتها به ان اطلق له التوكيل ، واما اذا نهاه عنه فلا يجوز له التوكيل مطلقا • والحاصل انه لايجوز له التوكيل ان منعه الولى مطلقا ويجوز له ان اذن له فيه مطلقا ، واما اذا لم يأذن له فيه ولم يمنعه فله التوكيل بشرط عجزه عن المباشرة او عدم لياقتها به واذا وكل اخر فليوكل عن الولى الموكل له لاعن نفسه •

واما الجواب عن العاشر فهو انه يجوز لها الاذن المذكور ، ولكن لايجوز لوليها التوكيل فى نظير الصورة المذكورة فى التحفة «ويصح اذنها لوليها ان يزوجه اذا طلقها زوجها واتقضت عدتها لا اذن الولى لمن يزوج موليته كذلك على ماقالاه فى الوكالة وقد مر بما فيه مع نظائره وعليه فالفرق بينها وبين وليها ان اذنها جعلى واذنه شرعى اى استفاده من جهة جعل الشرع له بعد اذنها وليا شرعيا والجعلى اقوى من الشرعى كما مر فى الرهن انتهى» •
ومما ينبغى ان يعلم انه يجب التقليد على الوكيل والولى قبل

التوكيل في ما اذا كان توكيله في عقد خلافي اما وجوبه على الوالى
فلحل مباشرة التوكيل ولصحة العقد ايضا واما على الوكيل فلحل توكله
فقط فلا تغفل • هذا والله اعلم بالصواب •

المدرس فى بياره عبد الكريم

سؤال :

اذا طلق رجل شافعى النكاح زوجته ثلاثا ثم تزوجت اخر على
مذهب ابى حنيفة وطلقها ايضا فهل يجوز للزوج الاول التزوج بها
ام لا ؟ •

الجواب

نعم يجوز له العقد عليها ويكفى تزوجها بالرجل الاخر محلا
بشرط ان يقلد ابا حنيفة رضى الله عنه فى هذا العقد ودوامه على
تقليده ، مادامت باقية فى عصمته كما صرح به الشيخ فى القضاء من
فتاواه الكبرى والله اعلم •

المدرس بياره عبد القادر رحمه الله

سئل

عما لو زوج عالم بنته الصغيرة من صغير كان ابن رجل جاهل
موافقا للمذهب الشافعى ثم زوج بنتا صغيرة اخرى من كبير جاهل
موافقا لمذهب الحنفية فما الحكم ؟ •

فاجاب

بقوله ان العالم عند الشافعية لا بد ان يكون ممن يفتخر به شرعا
فاذا كان العالم الناكح كذلك فالنكاح الاول باطل على مذهب الشافعى
وان لم يكن كذلك فالنكاح صحيح عنده ، وعند الحنفية بنت العالم
مطلقا كما عند البعض او مع قيد العمل بعلمه كما هو الأرجح ليست
يكفؤ بنت الجاهل ، ولما كان العاقد هو الاب فمادام لم يكن اذذاك
معروفا بسوء الاختيار فالنكاح صحيح عندهم ، واما النكاح الثانى فان

كان الاب عالما يعمل بعمله فليس بصحيح لما فيه من سوء الاختيار اذ
نكاحه الاول من غير كفو يدل على عدم مبالاته وان كان على مذهب
الشافعي وان لم يكن عالما مفتخرا بعلمه ولا عالما يعمل بعلمه فالتكاحان
صحيحان • والله اعلم •

جلى زاده عبدالله رحمه الله

سؤال :

هل يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة من غير كفو نسبا
ام لا ؟

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى ان التزويج المذكور غير صحيح ولو على
رأى محمد لاتفاقه مع ابي حنيفة وابي يوسف فى اعتبار الكفاءة نسبا
فى صحة النكاح بل ولو على رأى الكرخى وابي بكر الجصاص ومن
تبعهم من مشايخ العراق الذين لم يعتبروا الكفاءة فى النكاح كما يفهم
من التوفيق بين كلامى ابن العابدين فى تزويج الصغيرة من غير كفو
وفى اعتبار الكفاءة حيث رجح فى الاول عدم وجود الرواية عن الامام
وفى الثانى وجودها فيفهم منهما ان عدم صحة انكاح الصغيرة غير كفو
للاحتياط فى حق الصغيرة ولو على قول المسقطين للكفاءة فليتأمل
وليراجع والله اعلم •

المدرس بياره عبد القادر رحمه الله

سؤال :

هل يجوز تزويج غير الاب والجد الصغيرة من غير كفو اغترارا بما
اشتهر ان محمدا صاحب ابي حنيفة لم يعتبر الكفاءة فى الدين ام لا ؟
ومحمل قول محمد فى ما اذازوجت البالغة نفسها من غير الكفو اجيونا •
اقول بسمه سبحانه وتعالى : فى در المختار «وان كان المزوج
غيرهما اى غير الاب والجد ولو الام او القاضى او وكيل الاب لا يصح

النكاح من غير كفؤ او بغبن فاحش اصلا وما فى صدر الشريعة صح
ولهما فسخه وهم انتهى» ، وفى ابن العابدين ان تزويج الاخ مثلا اخته
الصغيرة من غير كفؤ لا يصح اجماعا اه . فظهر ان ما اشتهر من تقليد
محمد لتزويج الصغيرة من بالغ غير كفؤ فى الدين ناشىء عن سوء
الفهم فان قول محمد رحمه الله انما هو فى ما اذا زوجت الكبيرة نفسها
من غير كفؤ فللولى الاعتراض ولهم الفسخ عندهما وهو الصحيح ،
خلافا لمحمد فى الديانة بخلاف الصغيرة اذا زوجها غير الاب والجد من
غير الكفؤ فانه لا يصح اجماعا كما يستفاد من رد المختار لابن العابدين
وبينته فى تحرير على حدة هذا ما ظهر لي . والله اعلم .

المدرس بياره عبد القادر رحمه الله

سؤال :

زوج وكيل الاب بنته الصغيرة من كبير غير كفؤ حسباً وديانة
ومعسر بالمهر والنفقة لغياب ماله بمراحل تقليدا لابي حنيفة رضى الله
عنه غير عالم باركان النكاح وشرائط التقليد على مذهبه كالمتواكلين
والزوج فهل هذا النكاح صحيح ام باطل وهل عدم العلم بالمذكورات
من احدهم مخل ، وعلى تقدير صحته فاذا بلغت الزوجة فرفعت امرها
الى حاكم او محكم ففسخت العقد بغياب زوجها مع ماله اكثر من
مسافة القصر وحكم الحاكم او المحكم بالفسخ فهل هذا الفسخ
صحيح ويكون قضاء على الغائب على مقتضى مذهب الشافعى اولا
والحال انهما شافعيان اصلا والنكاح ثانيا على مذهبه للضرورة ، واذا
قلدوا محمدا صاحب ابي حنيفة فى عدم اعتبار الديانة فى الكفاءة
فاجرى الوكيل العقد على مذهبه غير عالين بمعتبرات مذهبه فهل يكون
صحيحا اولا ، اجيبونا اثابكم الله جزيلا جميلا .

الجواب :

اقول بسمه سبحانه وتعالى : ان الكفاءة حق للاولياء والزوجة
فى تزويج الصغيرة باتفاق الامام وصاحبيه ابي يوسف ومحمد رضى

الله عنهم صرح به محمد امين ابن عابدين اخذا من الذخيرة فباسقاط
الولى حقه فى الكفاءة لا يسقط حق الزوجة حيث قال «وفى الذخيرة
قبيل الفصل السادس ان الحق فى اتمام مهر المثل عند ابي حنيفة للمرأة
والاولياء كحق الكفاءة وعندهما للمرأة لا غير انتهى . وظاهر قوله كحق
الكفاءة الاتفاق على انه حق لكل منهما انتهى» . ووجه ظهوره انه
جعل حق الكفاءة مقيسا عليه والمقيس عليه يجب ان يكون متفقا عليه
كما تقرر فى الاصول ، وما قالوا من ان الكفاءة اى كفاءة الزوج
معتبرة فى ابتداء النكاح للزومه على ظاهر الرواية او لصحته على رواية
الحسن وقالوا ان رواية الحسن احوط بمعنى لزومه على الاولياء او
صحته فى نفسه او غير معتبرة عند مسقطى الكفاءة من الائمة الحنفية
فانما هو فى ما اذا زوجت الكبيرة نفسها ، فان زوجت الكبيرة نفسها
غير كفؤ فعلى الاول للاولياء حق الفسخ وعلى الثانى لا يصح النكاح فلا
حاجة الى الفسخ وعلى قول مسقطى الكفاءة النكاح صحيح ولاحق
للاولياء فى الفسخ . واما فى تزويج الصغيرة فان كان الزوج الاب او
الجد عند فقد الاب فالنكاح صحيح مطلقا وان كان الزوج غير كفؤ مالم
يشتهر الولى بسوء الاختيار ، وان كان غيرهما ولو كان وكيل الاب فان
كان بغير كفؤ لا يصح النكاح اصلا ولو على رأى مسقطى الكفاءة فى
الكبيرة وان كان بكفؤ فالنكاح صحيح ولها خيار الفسخ بالبلوغ او
العلم بالنكاح بعد البلوغ لقصور الشفقة فى غير الاب والجد كل ذلك
مصرح به فى الكتب المعتمدة الحنفية ، واثباتهم الخيار فى تزويج غير
الاب والجد بالكفؤ وتعليقهم بقصور الشفقة دليل واضح على انهم
اعتبروا له الاحتياط فى حق الصغيرة ، ولا حاجة الى جواب سائر
الاسئلة مع ان ما اجاب به الملا محمد حق حقيق بالقول هذا ما ظهر
لخاطرى الفاتر . والله اعلم بالسرائر .

المدرس بياره عبد القادر رحمه الله

سئل رحمه الله

كان لبكر بالغة اخ مجهول البلوغ اذنت عمها فى انكاحها من

رجل كفؤ لها فنكحها بمذهب الشافعي والحنفي فما حكمه ؟ •

فاجاب بقوله

ان هذا النكاح صحيح على مذهب الامام الاعظم رضى الله عنه ولو كان اخوها بالغا وكذلك على مذهب الامام الشافعي رضى الله عنه ان لم يكن اخوها بالغافان ثبت بلوغه عند العقد بينة عدول لا يصح على مذهب الامام الشافعي لكن اذا صح على مذهب الامام الاعظم فلا يصح ابطاله الا للقاضي الشافعي والقاضي الشافعي لا يوجد اليوم فى الملة العثمانية اذ القضاة كلهم حنفيون والله اعلم

جلى زاده عبدالله رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل زوج بنته البالغة الثيبة بعد استئذانها واذنها له فى ذلك من صغير عمره ثمانية سنين بتقليد متاخرى الشافعية ثم زوجها منه بتقليد ابي حنيفة فهل لها طريق فى استخلاصها منه ؟ •

فاجبت :

بانه لا طريق لها لان اصل النكاح صحيح على المذهبين وموجب الفسخ منتف والطلاق لا يصح من غير المكلف والله اعلم •

عمر الشهير بابن القره داغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل زوج بنته البكر المكلفة بغير استئذانها ولا علم لها بالنكاح رجلا ثم اخبرت فلم ترض ومرت هل يحكم بصحة النكاح على مذهب ابي حنيفة ام بفساده ؟

فاجبت :

بان صحة نكاح تلك البكر موقوفة على اجازتها عند بلوغ خبر نكاحها اليها عند الحنفية فان اجازت عند بلوغها اليها صح وان ردت

بطل النكاح بالرد لما في الدر المختار من انه لا تجبر البكر البالغة على النكاح لا تقطاع الولاية بالبلوغ فان استأذنها الولي او زوجها الولي واخبرها رسوله او فضولي عدل فسكتت عن رده مختارة او ضحكت غير مستهزئة او بكت بلا صوت فهو اذن فلو كان بصوت لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت بعده انعقد . ولو استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت صح في الاصح بخلاف ما لو بلغها فردت ثم قالت رضيت لم يجز لبطلانه بالرد انتهى . ومنه يعلم ان الرد فوري وان العبرة فيه بحال وصول الخبر اليها فلو رضيت عنده وردت بعده صح النكاح وان كان بالعكس لم يصح وانه لا بد في الرد من لفظ صريح فيه كلا ارضى هذا ولو اختلف الزوجان في السكوت والرد فقال الزوج سكتت وقالت رددت النكاح ولا بينة لهما ولم يدخل بها طوعا فاقول قولها يمينها فان دخل بها طوعا صدق الزوج ولو برهنا قدم بينتها الا ان يبرهن على رضاها او اجازتها فترجح بينته ولو كانت البينة لاحدهما فقط حكم بها كما هو مذكور في كتب الفقه الحنفية والله اعلم .

عمر الشهر بابن القرمداغي

سئلت :

عن رجل زوج بنتا صغيرة له على مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه من رجل غير معلوم الكفاءة ثم زوج صغيرة اخرى باخر كذلك ثم طلق الزوج الثاني امرأته ثلاثا فافتى له بعض بعدم صحة نكاحه وجدد له العقد من غير تحليل على مذهب الشافعي ، ومدرك ذلك البعض في قوله بالغاء الطلقات الثلاث مافى ابن عابدين حيث قال والحاصل ان المانع من النكاح هو كون الاب مشهورا بسوء الاختيار قبل العقد فاذا لم يكن مشهورا به ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلك سوء اختياره واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتا اخرى من فاسق لم يصح الثاني لانه كان مشهورا بسوء الاختيار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع انتهى . فهل للزوج ذلك التجديد ام لا وهل ذلك المدرك

مناسب ام لا، وهل دعوى بطلان النكاح الاول لغرض رفع التحليل خال
عن التهمة؟ والفسق عند الحنفية ماهو وما كيفية ثبوته؟ •

فاجبت :

بان المحقق هنا هو عدم العلم بالكفاءة والموجب للحكم ببطلان
ذلك النكاح لو سلم هو العلم بعدم الكفاءة وشتان ما بينهما وان
ما ذكره ابن العابدین بقوله «والحاصل الخ» بيان حاصل جواب ذكره
صاحب فتح القدير عما استشكله كما يعلم بمراجعتة ولا يلزم من ذلك
ارتضائه به ولو سلم فالفتوى ببطلان النكاح الثانى بمجرد قوله من غير
ان يسنده الى كتاب موثوق به ولم يصرح به فى كلام المجيب مما
لا يقول به من تأمل فى شروط الفتوى •

والذى يظهر مما نقله ابن عابدین عن البحر واوضحه بعيد ما ذكر
على قول الدر وكذا لو كان سكران فزوجها من فاسق لظهور سوء
اختياره انتهى وكذا ما ذكره غيره من ان وجه صحة نكاح الصاحي منه
دون السكران هو ان الصاحي لو فور شفقتة بالابوة لا يزوج بنته من
غير كفؤ او بغبن فاحش الا لمصلحة تزيد على هذا الضرر كعلمه بحسن
العشرة معها وقلة الاذى ونحو ذلك وهذا مفقود فى السكران وسيء
الاختيار انتهى ، ان مجرد التزويج من الفاسق لا يصير به سيىء الاختيار
فضلا عن ان يشتهر بذلك بعده ، وفى قوله فى الحاصل المذكور «وان
تحقق الخ» بان التاكيدية ايماء الى ما ذكرنا مع ان اصل بقاء العصمة
بعد وقوع العقد يؤيده • فاذا طلق بعد النكاح المذكور لم يجز التجديد
على مذهب من يرى بطلانه لانه تلفيق فى التقليد كما صرح به ابن حجر
فى التحفة ، وظاهر ان دعوى بطلان النكاح الاول بعد وقوع الطلقات
الثلاث غير مقبولة لانه متهم بقصد رفع التحليل بها وان كانت فى
الظاهر لاسقاط نحو المهر المسمى كما صرح به فى التحفة فى باب
النكاح • واسباب الفسق عند الحنفية كاسبابه عند الشافعية لكن بين
المذهبين اختلاف فى اعداد الكبائر فبعض الذنوب كبيرة عند الحنفية

دون الشافعية وبعضها بالعكس وبهذا تختلف كيفية الفسق ، وكيفية ثبوته متحدة في المذهبين • والله اعلم •

عمر الشهر بابن القرمداني رحمه الله تعالى

سئلت :

عن فاسق زوج بنته الصغيرة من غير كفؤ بتقليد المرجوح عند الشافعي وبتقليد الحنفي او بالاول فقط او بالثاني فقط بحضور فاسقين هل هو صحيح ام لا ؟ •

فاجبت :

بان الصورة الاولى غير معقولة لانه اذا صدر من شخص تقليد مجتهدين في عقد يجرى عليه احكام ذلك العقد على مذهب من قلده ثانيا سواء جرى ذلك العقد عقب كل تقليد او بعد تقليد الثاني فقط او الاول فقط لانه رجوع عن تقليد المجتهد الاول والتزام لقضايا العقد على مذهب الثاني ، وان العقد في الصورة الثانية فاسد اذا كان بتقليد العلماء المتأخرين القائلين بصحة النكاح بالولي الفاسق والشهود الفسقة لانه لم ينقل في صحة تزويج الاب بنته الصغيرة من غير كفؤ غير قول مرجوح للشافعي على ما سبرناه في الكتب ، وجواز تقليده وعدم رجوع الشافعي عنه ممنوعان ، ولو سلما فتقليده في تلك الصحة وتقليد العلماء المتأخرين في ما امر يفضى الى التلفيق • فان قيل يجوز ان يكون العلماء المتأخرون قائلين بتزويج الاب بنته الصغيرة من غير كفؤ ايضا اذ غاية ما ذكرته عدم العلم بقولهم بذلك وهو لا يستلزم العلم بالعدم فلا يلزم التلفيق قلت اللزوم العادي متحقق ولو سلم عدمه فعدم التلفيق من شروط التقليد ، ووجود المشروط وصحته موقوفان على تحقق الشروط وتيقنه ولو بطريق الاستصحاب كما في الوضوء والصلوة ، وعدم التلفيق هنا ليس بمظنون فضلا عن المتيقن • نعم ههنا قول للشافعي في ولاية الفاسق وقول له في شهادته يدل على الاول قول المغنى في شرح قول المنهاج «ولا ولاية لفاسق على المذهب»

وفى المسئلة طرق جمعها بعضهم ثلاث عشرة طريقة اشهرها على مقاله
الشيخان طريقة القولين اصحهما عند الاكثرين مقاله المصنف فكان
ينبغي ان يعبر بالظاهر والقول الثانى انه يلي وبه قال مالك وابو حنيفة
وجماعات لان الفسقة لم يمنعوا من التزويج فى عصر الاولين وصححه
الشيخ عزالدين بن عبد السلام انتهى • وعلى الثانى ما فى التحفة فى
شرح ذلك القول من انه حكى قول للشافعى انه ينعقد بشهادة فاسقين
لان الفسق اذا عم فى ناحية وامتنع النكاح اتقطع النسل المقصود بقاءه
انتهى • فلو قلد الزوج والولى القول المرجوح للشافعى رضى الله
عنه فى المسائل الثلاث لكان لصحة العقد المذكور وجه لكن لا يجوز
الافتاء والحكم به لانه خلاف الراجح بل التعبير بـ «حكى» مشعر بان
القول بالانعقاد بشهادة فاسقين فى غاية الضعف كما ذكره •
واما العقد فى الصورة الثالثة فصحيح ان لم يكن مشهورا بسوء
الاختيار ولا سكران وان كان فاسقا بنحو ترك الصلوة لان الفسق
عند الحنفية لا يمنع ولاية النكاح ، ويجوز انكاح الاب بنته الصغيرة
ويلزم النكاح عندهم بالشرط المذكور ولو كان النكاح بغبن فاحش
بنقص مهرها او كان التزويج بغير كفو لها ، وفاسد ان كان معروفا به
لسفه او طمعه او كان سكران كما صرح به فى الدر المختار وغيره من
كتبهم ، واذا جاز انكاحه لها من غير كفو لم يشترط يسار الزوج بحال
صداقها ونفقتها لان اليسار بهما معتبر عندهم فى خصال الكفاءة فغاية
ما يلزم من اعساره بهما عدم كونه كفوا لها وهو غير مانع من صحة
تزويج الاب ولزومه ومما يعرف به سوء اختياره على ما ذكره ابن
عابدين تزويجه بنتا اخرى من فاسق فاذا لم يكن رجلا مشهورا بسوء
الاختيار وزوج بنته من فاسق صح وان تحقق به انه سيىء الاختيار
واشتهر به عند الناس ، فلو زوج بنتا اخرى له من فاسق لم يصح لشهرته
بسوء الاختيار قبله بسبب العقد الاول والله اعلم •

عمر الشهر بن ابن القره داغى

سئلت :

عن رجل تزوج امرأة بلا ولي بتقليد ابي حنيفة رضى الله عنه ثم حلف بالطلاق الثلاث على انه لا يشارك فلانا فى الزراعة ، ثم زوجها منه وليها على مذهب الشافعي رضى الله عنه ، هل يقع عليه الطلقات الثلاث اذا فعل المحلوف عليه بعد العقد الثاني ام لا ؟

فاجبت :

بان ظاهر قول التحفة «فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا انتهى» انه لو فعل المحلوف عليه بعد العقد الثاني لم يقع به الطلاق ولم يحتج الى محلل سواء كان العقد الثاني قبل وجود المحلوف عليه او بعده وهو كذلك لانه بعد التقليد الثاني يعتقد كونها اجنبية وانه لا ولاية له على محل الطلاق عند تعليق الطلاق فيكون نظير قوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار ، والفرق بانه يعتقدها زوجته عند التعليق بخلاف الاجنبية بعيد اذ لو ظن الاجنبية زوجة ، وقال لها ذلك ثم تبين له الحال وتزوجها ودخلت لم يقع الطلاق ، نعم الأحوط ان يخالها بعد العقد الثاني ثم يفعل المحلوف عليه لكن فى الانوار فى باب الدعوى تقلا عن منهاج القضاة ما هو ظاهر فى ان تجديد النكاح على مذهب الشافعي غير نافع ، ونصه «لو حلف بالطلاق الثلاث ان لا يدخل الدار واراد ان يدفعها فقالت الزوجة كان نكاحنا فاسد الوقوعه فى العدة وصدقها الزوج لم يرتفع اليمين انتهى» • وهذا احوط والاوّل اقوى مدركا والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل نكح امرأة فى عدة الوفاة بمذهب ابي حنيفة عالما بذلك وببطلان النكاح فى العدة فهل تلزمها عدة اخرى لو وجدت الخلوة بينهما ام تتوقف على الدخول ، ولو اختلفا فى الدخول فمن المصدق منهما ؟ •

فاجبت :

بان هذا النكاح باطل عند ابي حنيفة لافاسد ، وكل نكاح باطل عندهم غير موجب للعدة لا بالخلوة ولا بالوطء فيه . عبارة تنوير الابصار مع شرحه «وكذا لعدة لو زوج امرأة الغير علما بذلك ودخل بها وبهذا يفتى ، ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لانه زنا بخلاف ما اذا لم يعلم حيث تحرم على الاول الا ان تنقضى العدة اتهمت» . ومثلها معتدة الغير لجريان العلة المذكورة فيها ، واذا لم يكن الدخول موجبا للعدة لم توجبها الخلوة بالاولى ، قال ابن العابدین في حاشيته في بابي العدة والمهر في البحر عن المجتبی كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة ، اما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا ، قال فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ، ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا كما في القنية وغيرها اه ، والحاصل انه لا فرق بينهما في غير العدة اما فيها فالفرق ثابت انتهى . فان قيل ذكر في فتح القدير انه لا فرق بينهما ايضا قلت سياق الكلام مشعر بانه قول مرجوح ولو سلم عدم مرجوحيته فهو لا يوجب وجوب العدة في صورة السؤال لان الرجل ينكر الوطأ بل الخلوة والموجب للعدة على تقدير عدم الفرق بينهما هو الوطأ دون الخلوة او العقد . قال ابن العابدین في باب المهر في بحث النكاح الفاسد : وتجب اي العدة في النكاح الفاسد بعد الخلوة المجردة عن الوطء ، ووجوب العدة بعد الخلوة ولو فاسدة انما هو في النكاح الصحيح . وفي البحر عن الذخيرة : ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من الاحكام انتهى . ومنه يعلم ان الرجل مصدق في دعوى عدم الدخول بها والله اعلم .

ابن القره داغي

سئلت :

عن نكاح عقد اولاً على مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه ثم اريد

تجديده على مذهب الشافعي رضى الله عنه فهل يحتاج الى تطليقها قبله
طلقة بائنة ام لا .

فاجبت :

بانه يؤخذ من عبارة التحفة فى شرح «وقد توافقوا على مهر
سرا الخ» ان العقود اذا تكررت اعتبر الاول مع ماياتى اوائل الطلاق
ان قول الزوج لولى زوجته زوجنى كناية بخلاف زوجها فانه صريح فى
ان مجرد موافقة الزوج على صورة عقد ثان مثلا لا يكون اعترافا
بانقضاء العصمة الاولى بل ولا كناية فيه وهو ظاهر ، ولا ينافيه ماياتى
قبيل الوليمة انه لو قال كان الثانى تجديد لفظ لاعقدا لم يقبل لان
ذلك فى عقدين ليس فى ثانيهما طلب تجديد وافق عليه الزوج فكان
الاصل اقتضاء كل المهر وحكمنا بوقوع طلقة لاستلزام الثانى لها ظاهرا،
وما هنا فى مجرد تجديد طلب من الزوج لتجمل او احتياط فتامله
اتتهت ، ان تجديد النكاح غير متوقف على سبق الطلاق البائن لانه لو
توقفت عليه لكانت موافقة الزوج عليه اعترافا بانقضاء العصمة الاولى
وليس كذلك . فان قيل كلامه فى ما اذا تكرر على مذهب واحد كما
يقتضيه السياق لافى ماتكرر على مذهبين ثانيهما غير قائل بصحة العقد
الاول ، قلت نعم لكن عدم توقفه عليه هنا اظهر لانه بعد تقليد الزوجين
للقائل بعدم صحة العقد الاول تحرم لعدم بقاء الزوجية بينهما فيكون
نكاحها له نكاح الموطوءة له بشبهة او بنكاح فاسد فكما لا يتوقف هذا
على بينوتها بالطلاق لعدم الطلاق لها فكذا ما هنا ، واليه يشير مقاله
على الشبراملسي فى حواشي النهاية من انه لو قلد الشافعي الحنفى
فى نكاح زوجته ثم رجع عن تقليده فهل يجب عليه تجديد النكاح على
قاعدة مذهبه اولا قياسا على العبادة التى فعلها قبل ذلك او يفرق بان
العبادة اقتضت على الصحة ولم يبق اثرها فى الخارج والزوجة موجودة
والاثر وهو الوطىء باق لانه مستند للعقد المتقدم وقد رجع عنه . فان
قلت القياس عدم التجديد قياسا على الكافر اذا اسلم

قلت : يمكن الفرق بينهما بالتسامح في انكحة الكفار انتهى . فان قوله «قلت يمكن الخ» يومي الى ترجيح القول بالتجديد وهو صادق بما حصل قبله البيونة اولا كما هو مقتضى اطلاقه فانه لو وجب تحقق الطلاق البائن قبله لكان اللائق ان يقول فهل يجب عليه تطليقها طلقة بائنة ثم تجديد النكاح الخ . واما ما نقل عن بعض الافاضل من انه يجب كون التجديد الواقع بعد الرجوع عن التقليد مسبوqa بطلاق بائن فما لا يرى له وجهها لانه ان كان مستنده مافى التحفة من «ان من نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم به من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد في مسألة واحدة وهو ممتنع قطعاً انتهى» بناء على انه استفاد منه ان تقليد القائل بصحة عمل مانع من الرجوع عنه السي تقليد القائل بفساده ففيه انه علل عدم صحة الرجوع فيه هنا بلزوم التلفيق ، وفي مواضع اخر بارادة رفع التحليل الذي لزمه باعتبار ظاهر فعله ، وظاهر انه لايجرى هنا شيء من الدليلين لان العقد الثاني هنا مما يقول بصحته كل من الامامين ولم يلزم هنا تحليل حتى يقصد رفعه فلا تهمة فيه اصلا ، على ان قوله «ثم طلق الخ» مشعر بانه لو طلقها طلقة او طلقتين او لم يطلقها اصلا جاز له تقليد من يرى بطلانه وانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصح التجديد بعد البيونة لانه متهم حينئذ بقصد عود الزوجة اليه بثلاث طلاقات لوجدد نكاحها بعد الرجوع فانه لو جدده قبله لعاد اليه بطلقتين وفاقا ، واما اذا كان التجديد قبل البيونة فلاتهمة فيه اصلا . وان كان مستنده قول ابن الحاجب والآمدى «من عمل في مسألة بقول امام لايجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقا» فمندفع بما قاله ابن حجر و م ر من انه يتعين حملة على ما اذا بقي من آثار الاول ما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة لايقول بها كل من الامامين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة انتهى ، وهنا ليس كذلك لان الباقي من آثار العمل الاول بعد التجديد مما يلزم عليه مع الثاني تركب حقيقة يقول بها كل من الامامين . على ان هذا الدليل

جار في ما اذا وقع التجديد بعد البيونة بعين مامر ضرورة انه بقى من
 آثار التقليد الاول لزوم العدة عليها وعودها اليه بطلقتين لوجود نكاحها
 بلا رجوع عنه . وان كان له مستند اخر فليبين . فان قلت قضيته انه
 لو زوجت امرأة رشيدة نفسها من رجل بتقليد ابي حنيفة لجاز لها
 الرجوع عن تقليده سواء كان بعد الدخول او قبله وانكاح وليها لها باذنها
 من رجل اخر ، قلت كون قضيته ذلك ممنوع وان زعم جوازه بعض ،
 كيف وبين المسألتين فرق من وجوه ، منها ان الرجوع في مانحن فيه
 من الزوجين وفي تلك المسألة من الزوجة فقط ، وقد صرح الشيخ في
 التحفة في اول باب «ما يحرم من النكاح» بان العبرة في الزوجين اذا
 اختلف مقلدهما وتعارض غرضاهما ولم ترافعا لحاكم باعتقاد الزوج
 انتهى . فلا يجوز فيها تزوج المرأة بعد رجوعها لكونه خلاف معتقد
 الزوج ، ومنها ان ذلك الرجوع في قوة اعترافها بمفسد النكاح بل
 بنفسه ، وفي التحفة والنهاية انه غير مقبول لان العصمة بيده وهي تريد
 رفعها ، ومنها انه نظير اقرارها بعد النكاح بالرضاع المحرم وهو غير
 مقبول بعد العقد اذا زوجت باذنها ولم تبد عذرا مقبولا لتعلق حق الغير
 بها كما صرحوا به . فان قيل قضية الفرق جواز ذلك في ما اذا رجعا معا
 عن ذلك التقليد قياسا على ما لو اعترف بمفسد النكاح عند العقد او
 بالرضاع المحرم بينهما عنده ، قلت يمكن الفرق بانهما هنا معترفان بعدم
 وجود المفسد عند العقد بخلاف المقيس عليه لكن لا يبعد القول بجوازه
 بناء على انهما بعد الرجوع يعتقدان فساد النكاح السابق فيجوز لها بعد
 مضي عدتها ان لزمها التزوج باخر ان لم يعد الزوج اليه تقليده الاول
 قبل تزوجها بالآخر ، ومنها انه لو جاز ذلك لزم ان يجوز لكل من
 الزوجين وطؤها ويجب عليها تمكينه اعتبارا باعتقاده لما مر عن التحفة
 فيكون نظير ما لو طلق رجل زوجته مكرها ، وبعد انقضاء عدتها نكح
 اختها مقلدا ابا حنيفة في وقوع طلاق المكره ، ثم وطىء الاول بتقليد
 الشافعي والثانية بتقليد ابي حنيفة وقد صرحوا بفساده ومخالفته لنص
 قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ، بل هذا اقبح من جمع تينك الاختين

بدرجات لا تخفى على العاقل فضلا عن الفاضل فيحرم على العالم الافتاء بل العمل به ، والارشاد اليه يكون سببا لغضب الله تعالى عليه ، نعوذ بالله من غضب الله ، ونلوذ اليه مرتجين لطفه ورحمته هذا ماظهر لي والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرداغي رحمة الله عليه

سئل

عما اذا لقن قاض حنفى معتبرات مذهبه فى النكاح وليا ومريد تزوج فتلقناه واجريا عقدا مشتملا على تزويج صغيرة بكبير ، ثم وقع بعد كمالها ترافع بينها وبين زوجها السابق الى قاض شافعى فحكم ببطالان العقد بمحض غلبة الفسق على اهل العصر ، مع ان الزوج السابق الغير الثابت فسقه كان قد تاب عند العقد السابق على ما هو المعتاد بين قضاة زماننا ، فهل التلقين المذكور حكم بالصحة يرفع الخلاف فليس للقاضى الشافعى تقضه ، وهل محض غلبة الفسق كاف للقاضى الشافعى فى حكمه بعدم الكفاءة ام لا بد من اثبات الفسق بناء على ان الاصل عدم الفسق وهل التوبة المذكورة على فرض وجود الفسق كاف فى تحصيل الكفاءة ام لا ؟

فاجاب

بان التلقين المذكور ونحوه ليس حكما بالصحة والزاما لها بل الحكم بالصحة الراجع للخلاف مشروط بسبق المرافعة والنزاع حتى لو صرح القاضى بالحكم بالصحة بعد جريان عقد من العقود بلا سبق خصومة لم يكن حقيقة حكم بل افتاء محضا الا ان يكون مذهبه عدم اشتراط سبق الخصومة فحينئذ يكون حكمه لاتلقينه رافعا للخلاف ، ومحض غلبة الفسق لا يكتفى به فى عدم حصول الكفاءة بل لا بد من تبينه اما بعلم القاضى او بقيام بينة او باعتراف الزوج بسبق فسقه وبقائه الى حين العقد او سكوته عنه ، والتوبة الجارية باللسان قبل العقد على فرض مقارنتها لنية القلب لا تكون سببا لحصول الكفاءة مالم

تمض عليها مدة الاستبراء • وسئل ايضا ان الزوج المذكور طلبوا منه
الطلاق حسما لمادة الشبهة فابى فهددوه وشددوا عليه فطلقها على مبلغ
معين فهل يصدق بيمينه في دعوى الاكراه ان قامت البينة على امارته ؟
فاجاب انه لا بد من تفصيل مابه الاكراه ثم ان ثبت امارته كجسس او
ترسيم او كونه في دار ظالم يصدق بيمينه والا فلا •

احمد النودشي رحمه الله

دعوى الموانع

سؤال :

إذا ادعت المزوجة بغير كفؤ صفرها الممكن حال عقد المجر عليها هل تصدق بيمينها ويتبين بطلان النكاح وهل يقيد تصديقها بعدم تمكينها بعد البلوغ أو ضحوا لنا الجواب إبقاكم الله

عبد الرحمن الينجونى

الجواب :

المصدق هو الزوجة بشرط عدم تمكينها طائعة بعد الكمال على ما فى التحفة وغيرها

احمد النودشى

سؤال :

إذا ادعت المزوجة بغير كفؤ صفرها الممكن حال عقد المجر عليها هل تصدق بيمينها ويتبين بطلان النكاح وهل يقيد تصديقها بعدم تمكينها بعد البلوغ فإذا قلت نعم فهل تصدق فى دعوى عدم تمكينها مختارة وإذا قلت لا فهل تعتمد وتصدق فى جهلها بتلك المسألة لأنها مما يخفى على العوام ، وما معنى العامى عند الفقهاء حيث اطلقوه اجيبونا اثابكم الله •

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى • ان الزوجة المذكورة فى السؤال تصدق بيمينها كما صرح به فى التحفة حيث قال : «وكذا تصدق الزوجة اذا بلغت ثم ادعت صفرها حال عقد المجر عليها بغير الكفؤ انتهى» وبقيد تصديقها بعدم تمكينها طائعة كما اشار اليه ابن قاسم وصرح به الشبراملى ، ولان اقدامها على التمكين مختارة يتضمن الاعتراف باستجماع العقد لشرائطه فيناقض دعوى صفرها حال العقد ، وكذا تصدق فى دعوى عدم تمكينها كما فى التحفة فى باب النفقات لان الاصل

عدم التمكين ، وكذا تصدق باليمين في التمكين بغير الاختيار للقاعدة السابقة آخر العارية ان من كان القول قوله في شيء كان القول قوله في صفته والظاهر تصديقها في دعوى الجهل بالمسألة لانها مما تخفى على العوام كمسألة الفسخ بالعيب والفورية فيه . واما العامى فهو من لم يبلغ درجة الاجتهاد على ما نقله ابن القاسم عن المحلى وغيره . هذا ما ظهر لخاطري الفائر والله اعلم بالسرائر .

الدرس ببيارة عبد القادر رحمة الله عليه

مسألة

اخبرت ببلوغها بالحيض فزوجها اخوها ثم ادعت انها لم تكن بالغة حين اخبرت هل يبطل النكاح ام لا ؟

الجواب :

في الانوار ما يصرح ببطلانه حيث قال «ولو زوج اخته برضاها ثم ادعت انها كانت صغيرة صدقت يمينها وان اقرت يومئذ ببلوغها انتهى» لكن الارجح عندي ما في التحفة لتأخره وقوة دليبه قال فيها : وافتنى البغوى بانها لو اذنت مخبرة ببلوغها فزوجت ثم قالت لم اكن بالغة حين اقررت صدقت يمينها وفيه نظر اذ كيف يبطل النكاح بمجرد قولها السابق منها تقيضه لاسيما مع عدم ابداءها عذرا في ذلك انتهى . ويؤيده : انه ثبت بلوغها شرعا باقرارها به فيصح اذنها ونكاحها ظاهرا وينتفى المانع الذي هو الصغر شرعا ولا يبقى اصالة استصحابها فقولها اللاحق قول بخلاف الظاهر فاندفع ما للكردي هنا من قوله : «ويمكن ان يجاب بما يأتى قبيل قول المصنف «ولو طلبت من لا ولى لها» ، من بطلان النكاح بمجرد قول الولى السابق منه تقيضه فلو لم يكن للبطلان هناك مانع فهنا كذلك لانهما نظيران كما هو ظاهر انتهى» وذلك الآتى قول الشارح «ولو زوجها المجرى بغير الكفو ثم ادعى صغرهما الممكن صدق يمينه وبان بطلان النكاح وانما لم يكن القول قول الزوج لانه يدعى الصحة لان الاصل استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه ولانه لا بد من

تحقق انتفاء المانع انتهى» ، ووجه الاندفاع انه لا يثبت البلوغ شرعا بقول الولي حتى ينتفى المانع شرعا ويحكم بصحة النكاح فلا جرم يكون استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه بخلاف مسألتنا كما مر على انه لم يصدر منه القول بالبلوغ بل التزوج فقط فكيف سبق منه النقيض ؟ . والحاصل ان النكاح كان صحيحا شرعا لثبوت البلوغ الشرعى بخلافه هناك كما يشير اليه التعبير وهنا بقوله «كيف يبطل» وهناك بقوله «بان بطلان النكاح» وبقوله «حتى يثبت خلافه» اى ولم يثبت بعد فستان ما بينهما . واما قوله هناك عقب ماذكر وكذا تصدق الزوجة اذا بلغت ثم ادعت صغرها حال عقد المجرر عليها بغير الكفو فليس فيه اقراره ببلوغها وقت العقد بل فيه ما يشعر بعدمه من قوله اذا بلغت اى شرعا ولو باخبارها اذ مدار التصديق وسائر الاحكام الشرعية على البلوغ الشرعى ففيه اشعار بانها قبل لم تبلغ شرعا فلم يصدر منها الاقرار فتفطن والله اعلم .

عبد اللطيف الكبير

سئل

عما اذا ادعت المزوجة الغير المجررة انها لم تأذن للولي فى العقد والحال انها لم تمكن زوجها من نفسها فهل تصدق فى دعوى عدم الاذن؟ .

فاجاب بقوله

المرأة مصدقة باليمين فى دعواها انتفاء اذنها المعتبر كما فى الانوار اخر النكاح «انه لو زوج اخته ثم ادعت انها لم تأذن صدقت بيمينها ان لم تمكن ولم تختلع انتهى» وفى التحفة اخر اركان الكناح «انها لو اقرت بالاذن ثم ادعت انها انما اذنت بشرط صفة فى الزوج ولم توجد ونفى الزوج ذلك صدقت بيمينها فى ما يظهر للقاعدة السابقة اخر العارية ان من كان القول قوله فى اصل الشيء كان القول قوله فى صفته انتهى» . وفى تعليقات العبادي هناك نقلا عن تجريد المزجد «انها اذا انكرت الاذن صدقت بيمينها وعلى الزوج البينة انتهى» والشبراملسى اوائل الفصل التالى لذلك الفصل على شرح «ويقبل اقرار الولي بالنكاح

اه» انه لو ادعى انه زوجها باذنها وانكرت الاذن فينبغي تصديقها لان
الاصل عدم الاذن انتهى . ولا ينافيه مافى النهاية من تصديق الزوج فى
ما اذا قالت انكحني بغير ولى ولا شهود لان الاصح تصديق مدعى
الصحة لا الفساد لانه على تقدير تسليم تصديق مدعى الصحة هنا بناء
على ان انكار ركنين فاكثر ليس انكارا لاصل العقد حتى تصدق المنكرة
كما قاله الشيخ فالتعليل به غير مطرد ، ومن ثم وقع فى النهاية والتحفة
اوائل فصل الكفائة انه يصدق المجرى فى دعواه صغرها الممكن اذا زوجها
بغير كفؤ وكذا الزوجة فى دعواها بعد البلوغ صغرها حال عقد المجرى
عليها واوائل فصل الاقرار بالرضاع انها تصدق بيمينها فى دعواها قبل
التمكين رضاعا محرما اذا زوجت اجبارا او اذنت من غير تعيين زوج ،
ويوافق هذا مافى النكاح من فتاوى الشيخ فى جواب السؤال عن حلف
الولى بالطلاق انه لا يزوج بنته وعن اقرار المرأة بالرضاع بينها وبين اخر
حيث قال واما دعواها الرضاع فيقبل منها بيمينها قبل العقد وكذا بعده
ان زوجها مجبر او اذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه من نفسها فى
الصورتين فحينئذ لا يصح تزويجها او يحكم بطلانها ان اقرت بعده
اتتهى . وقد علم مما نقلنا عن الانوار والفتاوى والنهاية والتحفة ان
تصديقها باليمين فى دعوى نحو عدم الاذن مخصوص بما قبل التمكين
والا فلا تسمع دعواها الا لتحليفه فالمصدق هو الزوج . فى العدة من
فتاوى الشيخ انه اذا مكنت البالغة العاقلة المختارة الزوج من نفسها ثم
ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة لم تسمع دعواها الا لتحليفه فاذا
حلف فنكاحه باق انتهى . وذكر الشبراملى على ما نقلنا من الكتابين
من تصديقها فى دعواها صغرها ان قياس ماياتى فى السفينة ونحوها ان
محل ما ذكر اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة انتهى . وبما قررنا ظهر ان
ما فهمه كلام بعضهم ان الزوج يصدق باليمين اذا اقرت بما يمنع الصحة
اتتهى ، عمومه اما بالنظر الى ما بعد التمكين او غير مراد والله اعلم .

عبد الرحمن الپنجونى

سئل

هل تصدق المرأة بيمينها في دعوى فساد النكاح بنحو فسق احد الشاهدين ولو بعد تمكينها الزوج من نفسها بالغة عاقلة مختارة اذا اعتذرت بانها مكنت الزوج لعدم علمها بفسق الشاهد مثلا واعتقادها صحة النكاح فان قلت نعم فاكتبوا عليه شيئا وامهروه والا فاستدلوا وحرروه احسن الله جزائكم وشكر سعيكم مولاكم . هذا سؤاله نصا، ثم استدل على تصديقها بقوله ومما يدل على انها تصدق مافى فتاوى الشيخ فى صحيفة مائة وتسعة وتسعين ما حاصله «ان المطلقة ثلاثا يقبل قولها ولا تحل للزوج الاول الا بعد تحليل صحيح اذا تزوجت بمحلل وطلقها ثم اراد الاول ان يتزوجها فاقرت بانها لم تنقض عدتها من المحلل فتوقفت حتى انقضت ثم تزوجها الاول ثم ادعت بعد ذلك ان المحلل لم يطأها واعتذرت عن الاقرار بانها ظنت ان الخلوة والمس تكفى فى التحليل انتهى»

فاجاب بقوله :

نحن معاشر علماء البلدة نقول ان من اتى بهذا السؤال لقد تصدى لاشاعة زخارف الاقوال فان مبنى اقوال الفقهاء واساس الشريعة الغراء هو الحديث الشريف الذى تقرر بقول كثير من العلماء تواتره وهو قوله صلى لله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم . . الى قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر فهل يشك من نشأ فى ديار الاسلام واتمى الى ظل اغصان مائر العلماء الاعلام ان العصمة بيد الرجال ، وان الثابت بلا حجة قالعة لا يزال ، وتصريح صاحبى التحفة والمعنى فى شرحيهما عند قول المتن «فلو اعترف الزوج بالفسق وانكرت فرق بينهما» بعدم تصديقها بقوليها : فى التحفة : وخرج باعترافه اعترافها بخلل ولى او شاهد فلا يفرق به بينهما انتهى، وفى المعنى : «تنبيه» احترز بالزوج عما لو اعترفت الزوجة بالفسق وانكر الزوج فلا يفرق به بينهما بل يقبل قوله عليها بيمينه لان العصمة بيده انتهى ،

ليس لخباء المسألة بل الحامل على هذا التصريح محض بيان محترز المتن، وما يترأى من اقوال العلماء فى تصديق الزوجة فى بعض المواضع الذى منه المقيس عليه فى كلام هذا السائل ليس لشبهة وقعت فى تصديق المدعى بل لتعارض اصلين رجحوا منهما احدهما كما فى ترجيح عدم الدخول المعتبر فى صحة النكاح الثانى على صحة النكاح فى تلك المسألة المقيس عليها . والحاصل ان الفارق بين المسألتين لا يكاد يخفى على من لم تستول غشاوة العناد بصيرته ، وان تصديق الزوجة بمثل تلك الاعتذار ليس باقرب من تصديق مدعى بقية الحقوق والاقواد والاموال ، والله اعلم .

الحاج الملا احمد الدهليزي

ومما يدل على انها لا تسمع قولها فضلا عن ان تصدق بيمينها ما نقله الشيخ فى الفتاوى عن ابن العماد نظير ما قاله الخوارزمى اذا خالعت الزوجة ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع قولها كما ان ما نقله الفاضل عن التحفة يدل على انها لا تصدق على ان فسق الشاهد مما يمكن اقامة البينة عليه ومن المقرر فى كتب الفقه ان كل ما يمكن اقامة البينة عليه لا يصدق مدعيه بخلاف وطىء المحلل وعدمه والخلوة والمس فانه مما لا يسكن او تتعسر اقامة البينة عليه فلا يبعد ان يقبل قول مدعيه لكن لا مطلقا لما قيد الشيخ فى الفتاوى بقوله ان كانت ممن يخفى عليه ذلك ولا اظن احدا ان يظن النساء فى عصرنا هذا يخفى عليها ذلك ، ولو فتح هذا الباب لادعت كل امرأة فى اى وقت شاءت فرقة زوجها فيظهر الفساد . والله اعلم .

محمد امين المفتي ببلدة سليمانية

سئلت

عن رجل شافعى المذهب تزوج امرأة مطلقة ثلاثا بعد اقرارها بمضى عدتها بالاقراء فدخل بها ثم رجعت عن اقرارها وقالت مارأيت الاحيضتين وصدقها الزوج ثم قلدا ابا حنيفة ونكحها على مذهب بلا تقدم تفريق

بينهما فهل يصح نكاحه الثانى ام لا ؟ فان قلت نعم فهل يجوز تقليده
الثانى بلا تلفظه بالرجوع عن التقليد الاول ، واذا رجع الزوج عن
تصديقها بعد النكاح الثانى هل ينفعه ذلك الرجوع ام لا اجيبونا
اثابكم الله تعالى .

فاجبت :

بان كلا من العقدين فاسد على كل من المذهبين سواء طلقت فى طهر
او حيض اما على مذهب الشافعى فلان عدتها لكونها بالاقراء تنقضى على
الاول بالطعن فى الحيضة الثالثة ، وعلى الثانى بالطعن فى الحيضة
الرابعة . واما على مذهب ابى حنيفة فلان العدة فى حق حرة تحيض
لطلاق او فسخ بعد الدخول ثلاث حيض كوامل حتى لو طلقت فى
الحيض وجب تكميل الحيضة الرابعة ، وههنا لم تر الاحيضتين فيلزم
ان يفرق بينهما من القاضى او يتاركها بان يظهر لها الزوج العزم على ترك
وطأها ويقول بلسانه تركتك بلا وطء ونحوه كفارقتك لما فى الدرالمختار
من ان مبدء العدة فى النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضى بينهما او
المشاركة اى اظهار العزم من الزوج على ترك وطئها بان يقول بلسانه
تركتك بلا وطء . نعم لو حاضت حيضة بعد النكاح الثانى وقبل
التفريق بينها وبين الزوج الثانى تم بها عدة الاول وحل للثانى ان يتزوجها
على مذهب ابى حنيفة بعد تمامها وان لم يفرق بينهما ثم بعد تفريقها يلزمها
تكميل عدة الطلاق موافقا لاحد المذهبين وتلزمها عدة اخرى لذلك النكاح
الفاسد وتتداخلان عند الحنفية لا الشافعية كما بينوه ، قال ابن عابدين
قلنا عن الدر والمرأة اذا وجبت عليها عدتان من رجلين وكانا من جنس
واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطأها الثانى وفرق بينهما تداخلتا
عندنا ويكون ما تراه محتسبا منهما جميعا ، ثم قال فلو وطأت بعد حيضة
من الاولى فعليها حيضتان تكملة الاولى وتحتسب بهما من عدة الثانى
فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا وهذا اذا كان بعد
التفريق بينها وبين الواطئ الثانى اما اذا حاضت حيضة قبله فهى من

عدة الاول خاصة وتماه في البحر عن الجوهرة انتهى .
 فاذا تمت عدة الاول حل للثاني ان يتزوجها ولا يجوز
 لغيره مالم تتم عدة الثاني بثلاث حيض من حين التفريق بينهما كما نقله
 في البحر هذا . والظاهر من عبارة ابن حجر في التحفة في باب النكاح
 وفي الفتاوى في باب القضاء ان التلفظ بالرجوع عن التقليد الاول غير
 لازم وان تقليد الثاني في معنى الرجوع عن الاول ، وانه لا يحتاج الى
 التلفظ بل يكفي فيه قصد العمل بذلك على مذهب ابي حنيفة وان
 رجوعه عن تصديقها غير نافع ، نعم لو لم يصدقها اولا لم يلتفت الى
 دعوى المرأة لكونها مسبوقه بما يناقضها من الاقرار بمضي عدتها بالاقراء
 والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرمداغى رحمه الله تعالى

سئلت

عن رجل زوج بنته البكر البالغة بحضور فاسقين من غير استئذانها
 واذنها ولا تقليدها للقائلين بصحة النكاح عند فسق الولى او الشهود
 ولم يحكم بصحته حاكم يراها ، هل يصح هذا النكاح ام لا ؟ .

فاجبت

بانه فاسد لانه نكاح مختلف فيه لم يحكم بصحته حاكم يراها ،
 وكل نكاح كذلك فهو فاسد عند عدم تقليدها للقائل بصحته ، اما الصغرى
 فلانه نكاح بالشهود الفسقة وهو باطل عند الشافعى رضى الله عنه ،
 ولذا قال فى المنهاج «ولو بان فسق الشاهدين عند العقد باطل على المذهب
 انتهى» . وصحيح عند بعض متأخرى اصحابه فيكون مختلفا فيه ، فان
 قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل ، وان
 اتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى ، فان قوله «وان اتفى الخ»
 صريح فى عدم صحة ذلك النكاح اذ لو صح لاحتاج الى التحليل بعد
 الطلقات الثلاث هذا .

ولو ادعت الزوجة فسق الولى عند العقد او الشهود عنده او قبله

لكن قبل مضي زمن الاستبراء فان قامت به بينة قبلت كما هو ظاهر
والا صدق ، قال فى التحفة « وخرج باعترافه اعترافها بخلل فى ولى او
شاهد فلا يفرق بينهما لان العصمة بيده وهى تريد رفعها والاصل بقائها
اتهى » .

فان قيل اذا اختلف الزوجان وادعى انها قلدت القائلين بصحة عقد
النكاح المذكور فانكرت فمن المصدق منهما ؟ قلت المصدق هى الزوجة
لما فى فتاوى الكردي من ان كل ما يمكن اقامة البينة عليه لا يصدق مدعيه
الا ببينة ، ولذا لو قال لها ان لم تأخذى من مالي شيئا فانت مطلقة ثم
ادعى انها اخذت وانكرته صدقت بيمينها حيث لا بينة تشهد بالاخذ ،
ولا ينافيه ما تقرر من انه لو ادعى احد العاقدين صحة عقد والاخر فساده
صدق مدعى الصحة بيمينه على الاصح ، لانه مخصوص بما اذا لم تكن
دعوى مدعى الفساد مما لا يعلم الا من جهته ، ولا غالبا كما يؤخذ مما
فى التحفة والنهاية من ان هذه القاعدة اغلبية ، ومن غير الغالب مالو باع
ذراعا من ارض معلومة الزرع ثم ادعى ارادة زرع معين ليفسد البيع
وادعى المشتري شيوعه فيصدق البائع بيمينه لان ذلك لا يعلم الا من
جهته ، وما لو زعم احد متصالحين وقوع صلحهما على انكار فيصدق
بيمينه ايضا لانه الغالب اتهى . وصورة السؤال نظيرة هاتين الصورتين
لان الغالب فى شافعى المذهب عدم تقليد غيره ، وهو لا يعلم هنا الا من
جهة الزوجة فتصدق بيمينها والله اعلم .

عمر الشهر بابن القره داغى

سئلت

عن امرأة غير بالغة زوجها اخوها من كفو غير موسر بالمهر ولم
يشهد على بلوغها بالسن سوى امرأة ارضعتها هل يقبل منها دعوى الصغر ،
ولو انكر الزوج صغرها فمن المصدق منهما ؟ .

فاجبت

بان يسار الزوج بغير المثل عند ابن حجر وبحال الصداق عند

الخطيب والرملى شرط لصحة النكاح في تزويج الاب موليته بغير اذنها كما صرحوا به ، فيكون شرطا في صحة تزويج غيره بالاولى ، ومعلوم ان البلوغ بالسن لا يثبت بامرأة كما بينوه في بات الحجر وغيره . ولو ادعت بعد بلوغها صغرها الممكن حال العقد وانكر الزوج صدقت اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة . عبارة التحفة والنهاية في فصل الكفاءة ولو زوجها المجير بغير الكفو ثم ادعى صغرها الممكن صدق يمينه وبان بطلان النكاح ، وانما لم يكن القول قول الزوج لانه يدعى الصحة لان الاصل استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه ، ولانه لا بد من تحقق انتفاء المانع ولا تؤثر مباشرة الولي للعقد في تصديقه لان الحق لغيره مع عدم انزاله عن الولاية بذلك لانه صغيرة ، وكذا تصدق الزوجة اذا بلغت ثم ادعت صغرها حال عقد المجير عليها بغير الكفو انتهت . وقال الشبراملسي «ومحل تصديقها اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة انتهت» . ولا يخفى ان الدليلين المذكورين بقولهما «لان الاصل الخ» جاريان في صورة السؤال فتصدق المرأة فيها بيمينها : فان قلت اتفق الشيخ ابن حجر والرملى على تصديق الزوجة هناك واختلفا كما في التحفة والنهاية في بابي اختلاف المتبائعين واركان النكاح في مالو قالت وقع العقد بلا ولي وشهود وقال الزوج بل بهما ، حيث قال الشيخ صدقت بيمينها لان ذلك انكار لاصل العقد ، وقال مر تبعا لوالده وتبعه الخطيب ايضا بان الاصح تصديق الزوج بيمينه ، ولم اتفقوا كلهم على انها لو اعترفت بخلل في ولي او شهود لم يفرق بينهما ؟ وما الفرق بين الصور الثلاث ؟ قلت الفرق بين الاولى والاخيرتين واضح وهو ان الصغر الممكن وعدم البلوغ بنحو الاحتلام مما لا يمكن اقامة البينة عليه فيصدق مدعيه بخلاف خلل الولي والشهود ووقوع العقد بلا ولي ولا شهود فانهما مما يمكن اقامة البينة عليه فلا يصدق مدعيه الا ببينة ، ويدل عليه ما في فتاوى الكردي من ان كل ما يمكن اقامة البينة عليه فلا يصدق مدعيه الا ببينة ، لكن الفرق بين الاخيرتين مشكل . واما ما ذكره الشيخ من انه انكار لاصل العقد ففيه تامل لان العقد هو الايجاب والقبول ، فان اراد به مجرد ذلك فلا

انكار فيه لذلك او العقد المستجمع لشرائط الصحة بزعم المدعى فانكاره موجود فى الصورتين الاوليين ، فالاقرب فى الصورة الاخيرة ما ذكره محمد الرملى والخطيب . بقي ان الشيخ قال فى باب اختلاف المتبائعين «لو زعم انه عقد وبه نحو صبى امكن او جنون او حجر وعرف له ذلك صدق فى ماعدا النكاح يمينه انتهى» وهو مناف بظاهره لما قاله هنا فان قوله «فى ماعدا الخ» مشعر بان المصدق فى صورة السؤال ونظيرها هو الزوج لكن الراجح هو كلامه المار لان مدلوله حكم مذكور فى بابيه بخلاف الحكم هنا ، والاول لكونه مقصودا بالذات ارجح كما هو مقرر ، ولانه وافقه فيه محمد الرملى وخالفه هنا وقال بتصديق مدعى الفساد مطلقا ولذا لم يذكر فى النهاية قوله فى ماعدا النكاح ، ويمكن ان يوجه على بعد بان مراده بالعاقده من باشر العقد وادعى نحو صبا نفسه فيكون حاصل كلامه ان الولي او الزوج لو ادعى بعد عقد النكاح نحو صغر نفسه لم يقبل لان اقدامه على العقد يتضمن اقراره بصد دعواه فلا يكون بين كلاميه تناقض . هذا ما ظهر لى والله اعلم .

عمر الشهر بابن القره داغى

سئلت

عن امرأة زوجت نفسها بتقليد ابى حنيفة رضى الله عنه وبعد مدة غاب زوجها ثم ذهبت الى قاض وادعت اعساره بنفقتها واقامت البينة عليه ففسخ نكاحها ، وبعد مضى عدتها زوجت نفسها من اخر بتقليده ، فهل هذا الفسخ ونكاحها الثانى صحيحان ؟ وعن صغيرة زوجها اخوها من بالغ هو اشرف منها نسبا بتقليد محمد الشيبانى صاحب ابى حنيفة فى ان الكفاءة فى الديانة غير معتبرة هل يصح نكاحها ؟ وعن امرأة بالغة زوجت نفسها بمهر مؤجل من رجل معسر به هل نكاحها صحيح ؟ وهل الاقتدار على المهر من شروط الكفاءة ؟ وعن امرأة مطلقة زوجت نفسها على مذهبه ، بعد سنة مضت من وقت الطلاق ، من رجل وبعد التمكين ومضى مدة ادعت انها لم تحض بعد الطلاق ولم تمض عدتها عند التزوج

بالثانى ، فهل يحكم ببطلان العقد الثانى بمجرد قولها ؟

فاجبت

عن المسألة الاولى بان الفسخ فاسد عند الحنفية فلا يصح النكاح الثانى كما يدل عليه عبارة الدر المختار مع حاشيته وهي «ولا يفرق بينهما بعجزه غائبا كان او حاضرا عنها بانواعها الثلاثة ، وهي ماكول وملبوس ومسكن ولا بعدم ايفاءه لو غائبا حقها من النفقة ولو موسرا ، وجوزه الشافعي باعسار الزوج اتهمت» . نعم لو فسخ نكاحها بالاعسار قاض شافعي صح بشروط مفصلة فى كتب الشافعية يعسر اجتماعها لكن يلزم حينئذ ان يكون المزوج فى النكاح الثانى وليها لانفسها ولا يكون النكاح على مذهب ابي حنيفة . وعن الثانية بان نكاحها صحيح اما اذا كان الزوج عادلا او كانت الكفاءة عند الحنفية معتبرة للزوم النكاح كما هو ظاهر الرواية فظاهر ، واما اذا كان فاسقا وكانت الكفاءة عند الحنفية معتبرة لصحته فلانه بعد تقليد محمد فى ما ذكر يكون كفؤا لها فى الامور المعتبرة فيها الكفاءة عنده ، وتزويج الولي وان لم يكن ابا او جدا من الكفؤ صحيح عند الحنفية كما يؤخذ مما فى الدر المختار من «انه اذا كان المزوج غير الاب واييه لا يصح النكاح من غير كفؤ او بغير فاحش ، وان كان من كفؤ وبمهر المثل صح اتتهى» ودعوى انه بعد تقليده غير كفؤ لها فاسدة كيف ؟ وهى تستلزم ابطال فائدة التقليد ، وكون نكاح من تزوج امرأة من وليها الفاسق بتقليد السبكي وغيره من العلماء الشافعية القائلين بانعقاد النكاح بالولي الفاسق فاسدا ، وهو مما لم يقل به احد على انه لو لم يقلد محمدا وجرى العقد على اصل مذهب الامام ابي حنيفة لم يحكم بفساد النكاح مالم يعلم ان والد الصغيرة كان عادلا وصالحا لمافى الدر المختار من ان المفهوم من كلامهم اعتبار الصلاح لكل من الولد والوالد ومن اقتصر على صلاحها او صلاح اباها نظر الى الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلازمان فعلى هذا الفاسق لا يكون كفؤا لصاحبة بنت صالح ويكون

كفوًا لما عداها .

وعن الثالثة بان الكفاءة فى المال انما تشترط فى ماتعارفوا تعجيله من المهر لما فى الدر المختار من انه تعتبر الكفاءة مالا بان يقدر على المعجل وثيقة شهر لو غير محترف انتهى . ومرادهم بالمعجل ماتعارفوا تعجيله من المهر وان كان كله حالا كما نقله ابن عابدين عن الفتح فلو لم يتعارفوا تعجيل شيء من المهر لم تشترط القدرة عليه فان كانت صورة النكاح كذلك فهو صحيح بلا خلاف . والا بان تعارفوا فى امثالها تعجيل المهر كلا او بعضا فان كانت صورة النكاح كذلك فهو صحيح بلا خلاف . والا بان تعارفوا فى امثالها تعجيل المهر كلا او بعضا فان لم يكن لها ولى فهو صحيح نافذ لانها رضيت باسقاط حقها وان كان لها ولى لم يرض بها قبل العقد ففيه خلاف ، والماخوذ من الدر المختار وحاشيته ، وعبارتهما «نفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولى وله اذا كان عصبه الاعتراض فى غير الكفو وهو ظاهر الرواية وبه افتى كثير من المشايخ ويفتى فى غير الكفو بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى وقال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط انتهت» ، ان الاحوط الافتاء بعدم الصحة ويجوز العمل بل الافتاء بالصحة لما فى الدر المختار فى خطبته حيث قال : «اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوهما اى مما كان الترجيح بصيغة افعال التفضيل فانه يفتى بها وبمخالفها ايضا ايا شاء انتهى» بل يمكن القول بان الفتوى بظاهر الرواية اولى لما نقله ابن عابدين هناك عن البحر من «انه اذا اختلفت الروايات كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى» لكن يمكن تخصيص ما فى البحر بما لم يصرحوا فيه بترجيحه او ترجيح مقابله .

وعن الرابعة بان دعواها المذكورة غير مسموعة لان الاقدام على النكاح اقرار بمضى العدة فلا يقبل منها الرجوع عن ذلك الاقرار اخذا مما فى الدر المختار وحاشيته فى باب العدة من «انها لو ولدت ثم طلقها ومضى سبعة اشهر فنكحت اخر لم يصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض وان لم تكن حاضت قبل الولادة لان من لا تحيض لا تعجل انتهى» وعدم

الصحة ظاهرا اذا صدقها الزوج في انها لم تحض والا فالقول له لما قدمناه عن البدائع عند قوله : قالت مضت عدتي ، ومثله ما قدمناه في الرجعتين البزازية من ان المطلقة لو قالت للثاني تزوجني في العدة ان كان بين الطلاق والعدة اقل من شهرين صدقت وفسد النكاح ، وان كان اكثر لا وصح النكاح لان الاقدام على النكاح اقرار بمضى العدة انتهى ، و اراد بما نقله عن البدائع قوله «اعلم ان اتقضاء العدة لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت باخر بعد مدة تنقضي في مثلها العدة فلو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لان الاقدام عليه دليل الاقرار انتهى» ، فعلى هذا يكون النكاح الثاني صحيحا اذا لم يصدقها الزوج في دعواها المذكورة لكن ينبغي حمله ، وان لم اره مسطورا في الكتب ، على امرأة مخالطة للعارفين باحكام العدة ، والا كان كانت قريبة العهد بالاسلام ولم تخالط في تلك المدة العارفين بها فالظاهر تصديقها والله اعلم .

عمر الشهر بابن القره داغي

اسئلة

طلقها قبل الدخول ثلاثا لكن علما ان الشهود للنكاح كانوا من اهل القرى التي لا تقام فيها الجماعة في اكثر الفصول والايام مع كونها فرض كفاية عند النووي ، ولا الجمعة مع ان في كل منها من الاحرار المتوطنين البالغين العاقلين اكثر من اربعين شخصا ، فهل لهما تجديد النكاح بمجرد ذلك العلم من غير معرفة ان لهؤلاء الشهود تقصيرا في تركهما ، ام لا بان كانوا بحيث لو وافقهم غيرهم في اقامتهما لما تركوهما ومن غير علمهما بمفسق اخر ، واذا تركهما اهل قرية او احدهما فهل يفسق به المقصر وحده حتى يصح النكاح بشاهدين غير مقصرين منهم ؟ وهل يفرق بين ما اذا كان في القرية اربعون من القراء او الاميين المتحدين فتجب عليهم الجمعة وبين ما اذا لم يكن فيهما ذلك فلا تجب ؟ واذا قال الزوج ووكيل الولي قلدنا من يرى صحة النكاح بالشهود الفسقة فهل يكفي ذلك في صحة النكاح مع فسق الشهود من غير معرفة ان المجوز

للصحة من الائمة الشافعية او الحنفية او من غيرهم ومن غير تقليد الولي
والزوجة البالغة ؟ ومعلوم انهما لو علما فسق الشهود او الولي جاز لهما
تجديد النكاح باطنا ان لم يوجد تقليد لمن يرى صحته مع فسقهم لكن
اذا علم بهما الحاكم فرق بينهما • واذا اراد ان يحلف بالطلاق الثلاث في
واقعة كاذبا ليصدقوه فخالع زوجته حتى لا يلحقها الطلقات ثم حلف بها
وبين ذلك للقاضي فهل يسمع منه دعوى الخلع ام لانتوهم رفع التحليل ؟ ،
قال المولى احمد بن حيدر : «وظني ان الفقيه الشافعي الذي يفعل
النكاح بمذهبه وبمذهب الحنفي ايضا يكون في تقليده التقاطرخص ،
واما اذا قلد الحنفي ولم ينكح الا عليه صح التقليد والنكاح وصار
حنفيا في الانكحة انتهى» فهل مراده بقوله «يفعل النكاح اه» فعل نكاح
بمذهبه ونكاح اخر بمذهب الحنفي كما يشير اليه قوله وصار حنفيا في
الانكحة ، او المراد فعل النكاح الواحد بكل من المذهبين ، وعلى كل
تقدير فهل مقاله معتمد ؟ ، وعلى الاعتماد فعدم التقاط الرخص شرط
الاقدام ام صحة النكاح ؟ وعلى كونه شرط الصحة فاي من النكاحين
فاسد على تقدير ارادة تعدد النكاح ؟ اوضحوا لنا جواب تلك المسائل .
امد الله ظلكم علينا ، وادام سوق بركتكم علينا •

عبد الرحمن البنجوني

الجواب :

قوله : «ومن غير علمهما اه» اذا لم يعلم ان لهؤلاء الشهود تقصيرا
في تركهما ولم يعرف لهما مفسق بوجه اخر كما هو المفروض يكونون
مستورين وينعقد النكاح ظاهرا باثنين منهم فمن اين يصح تجديد النكاح
بعد استيفاء الثلاث • قوله «ام يفسق به المقصر اه» يفسق به المقصر وحده
اذ حيث لا تقصير لاثم ، وحيث لاثم لافسق ، وحيث لافسق يعلم ينعقد
النكاح ظاهرا • قوله «فلا تجب اه» نعم يفرق فلا تجب حيث لم يكن
الاربعون على صفة واحدة في القراءة والامية لكون صلاتهم حينئذ
كاقتداء القاريء بالامي على ما صرح به في التحفة • قوله «في صحة

النكاح» ان اراد بصحة النكاح ترتب اثرها من حل طلب مباشرتها من الزوج فيكفي ولكن لا يكون سببا لجواز عدم امتناع الزوجة اذالم تكن مقلدة بل يجب عليها الامتناع لا اعتقادها فساد النكاح . وان اراد بصحتها حل مباشرتها من غير امتناع من احد الطرفين فلا يكفي بل لا يندفع المخالفة الا بعد المرافعة وحكم الحاكم الذي يرفع الخلاف . قوله : «من غير معرفة ان المجوز اه» وليست معرفة هذا المجوز شرطا بل انما الشرط استجماع شروط التقليد المفصلة في موضعه فقط . قوله «فهل يسمع منه دعوى الخلع اه» لا يسمع منه دعوى الخلع . قوله «هل مراده اه» نعم مراده هذا . قوله «فهل مقاله معتمد اه» ليس مقاله بمعتمد فان الفقيه الشافعي باخذه الاهون من مذهب الحنفية لا يكون متتبعا للرخص مالم يلتزم الاهون من المذهبين بحيث لم يعمل بالعزيمة منهما ما يمكن له الرخصة من مذهب . قوله «شرط الاقدام اه» عدم تتبع الرخص بالمعنى الصحيح شرط لعدم الاثم لا لصحة التقليد على ما نقله عن تصريح المتأخرين وبعض العلماء الموثوق بهم . قوله : «فاي من النكاحين فاسداه» اذا فرضنا كونه شافعيًا فانما لزم الالتقاط في ثاني الحال فنكاحه في ثاني الحال هو الفاسد . والله اعلم .

احمد النودشي عليه الرحمة والرضوان

رسالة في بدعة رفع التحليل :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على عامة الانبياء والمرسلين خصوصا على سيدنا ومولانا محمد سيد الاولين والآخرين وعلى اله واصحابه واتباعه سيما الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين سيما الاربعة المتناسبة او تاد الدين رضى الله تعالى عليهم اجمعين . وبعد فقد يقع لكثير من العوام انهم يطلقون ازواجهم ثلاثا ثم يستفتون عن بعض العلماء لحيلة رفع التحليل فيفتيهم اما بفساد النكاح الاول لفسق الولي او سفهه او فسق الشاهدين ، واما بالرجوع عن تقليد صحة النكاح مع

فسق الولي والشاهدين الى تقليد من يرى بطلانه بهما ، ثم يعلمهم تجديد النكاح بلا محلل بالولاية العامة حتى عين واحدا من تلامذته وبعثه للاستنابة عن قاض من قضاة العجم معلوم فسقه استفاضة بل تواترا ، بل سكره واغماءه لا يخفى على اهل بلده وعابريه ، فاستتاب منه وجدد من الانكحة المذكورة بالولاية المستفادة منه بحضور مستورين بل مجاهرين نكاح زوجين لم يكونا حين التولية في ولاية المنيب فهل الافتاء والتجديد المذكوران صحيحان ام فاسدان اجيبونا جزاكم الله خيرا ؟

اقول وبالله التوفيق

لاصحة ولا جواز للافتاء والتجديد المذكورين ، اما الفساد فلانه اما باقرار الزوجين او بينتهما او بعلم الحاكم ، لاسبيل الى الاول والثاني لما اتفق عليه صاحب التحفة والنهاية بل اكثر كتب الشافعية من انه لو طلقها ثلاثا ثم توافقا او اقاما او الزوج بينة بذلك لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى ، بل نقل صاحب النهاية عن والده عدم قبول البينة الحسينية هنا وقال وهو حسن انتهى . ولا الى الثالث لان حكم الحاكم بعلمه انما ينفذ اذا كان مجتهدا على ما قاله صاحب النهاية حيث قال اما قاضي الضرورة فيمتنع عليه القضاء حتى لو قال قضيت بحجة شرعية اوجبت الحكم بذلك وطلب منه بيان مستنده لزمه ذلك ، فان امتنع رددناه ولم نعمل به كما افتي به الوالد رحمه الله تعالى تبعا لبعض المتأخرين انتهى . وصاحب التحفة وان قال بجواز الحكم بعلمه في قاضي الضرورة لكنه مقيد بما اذا كان قاضي الضرورة عادلا لما في الاسنى والمعنى قال الاذرعى واذا نفذنا احكام القاضي الفاسق للضرورة فينبغي ان لا ينفذ قضاؤه بعلمه . وقول الانوار في الركن الثاني من النكاح «ولو زوجت نفسها او غيرها باذن الولي او دونه او زوجها غير الولي باذنها دون اذنه بطل ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى او معتقد التحريم كالشافعى ويجب عليه المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى المحلل لو طلق ثلاثا انتهى» ، معارض بما في

الفتاوى «وسئل عن قاض زوج امرأة مع حضور ايها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم اراد ان يزوجها لكون الاول فاسدا ما الحكم ؟ فاجاب : لا يقبل من الزوج ولا من الولي ولا من الزوجة هذه الدعوى ، بل يحكم بوقوع الطلقات الثلاث ظاهرا ، وانها لا تحل له الا بمحل ، ولا تقبل بينة شهدت بما ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله الذي وجب وهو حرمتها عليه الا بعد التحليل . نعم ان علم الزوج ان الولي لم ياذن اصلا وكذا الزوجة وتيقن ذلك تيقنا جازما لا ريب فيه ، وتيقن ان القاضي شافعي وان العقد باطل على مذهب الشافعي جاز له في ما بينه وبين الله نكاح هذه المرأة بولي وشاهدين ، ومتى اطلع عليها حاكم عاقبهما بقضية جريمتها التي ترتبت عليهما باعتبار ظاهر الحكم ، ولا ينبغي للزوج ان يسارع الى ذلك فان الولي قد يكون اذن للقاضي في غير ذلك المجلس وعلى التنزل فعقد الفضولي جئز عند مالك وابي حنيفة وعلى التنزل فيحتمل ان المرأة اذنت له والعقد صحيح وان لم يرض وليها عند ابي حنيفة ، واذا احتمل هذه الامور وان القاضي قد القائل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع احدى هذه الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد التحليل بشروطه المذكورة في محلها ، والنكاح مبنى على الاحتياط مما يمكن فلا ينبغي الاقدام على صورة منه الا بعد تيقن الوجه الشرعي فيها . انتهى . فانه صرح بوقوع الطلاق ظاهرا وباطنا في صورة التقليد والاحتياج الى التحليل فيحمل كلام الانوار على عدم التقليد والديانة جمعا بين الادلة لان كلام الائمة ادلة في حقنا او مدفوع بما هو مقدم عليه في الفتوى فاندفع تمسك بعض بقول الانوار والافتاء به قضاء ، وقول صاحب النهاية تقلا عن والده عدم قبول البينة الحسينية في صورة النكاح دليل على انه لا يقبل قضاء ، بل قول الانوار في الركن الخامس بعدم قبول البينة الغير الحسينية يدل على ان القبول انما هو ديانة والله اعلم .

المدرس ببياره عبد القادر رحمه الله تعالى

وفيما يلي نص الرسالة المفصلة من المدرس البياري رحمه الله حول
رفع التحليل جوابا على السؤال الموجه اليه بخصوصه: -

سئل مولانا الجامع بين علمي الباطن والظاهر العالم الفاضل الماهر
السيد عبد القادر المدرس ببياره المباركة عما يقع لكثير من العوام انهم
يطلقون ازواجهم ثلاثا ثم يستفتون لرفع التحليل فيفتيهم بعض بفساد
النكاح الاول اما لفسق الولى او سفهه او فسق الشاهدين او غير ذلك
مما يفسد العقد ، وبعض بالرجوع عن تقليد من يرى صحة النكاح مع
فسق الولى او الشاهدين مثلا الى تقليد من يرى بطلانه ، ثم يجددون
لهم الانكحة بلا محلل فهل الافتاء والتجديد المذكوران صحيحان ام
فاسدان بينوا لنا الحكم اثابكم الله تعالى بنعمة لقاءه ؟ •

فاجاب رحمه الله بقوله: -

اقول بعد حمد الله الملك العليم والصلوة والسلام على نبيه
الرؤوف الرحيم وعلى اله وصحبه اولى الفضل العظيم ، لاجواز ولا
صحة للافتاء والتجديد المذكورين ، اما الفساد فلان ثبوته اما بقول
الزوجين او بينتهما او بعلم الحاكم او المحكم • لاسبيل الى الاول والثانى
لما فى التحفة فى النكاح والنهاية بل اكثر كتب الشافعية من انه لو طلقها
ثلاثا ثم اقاما او الزوج بينة بفساد النكاح بذلك لم يلتفت لذلك بالنسبة
لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى بل تقل صاحب النهاية عن والده
عدم قبول البينة الحسينية هنا قال : وهو حسن ، ولما فى الفتاوى ايضا
للشيخ ابن حجر رحمه الله فى باب النكاح «وسئل عن قاض زوج امرأة
مع حضور ابيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم
اراد الزوج ان يتزوجها لكون الاول فاسدا ما الحكم ؟ فاجاب لا يقبل من
الزوج ولا من الولى ولا من الزوجة هذه الدعوى بل يحكم بوقوع
الطلاق الثلاث ظاهرا وانها لاتحل له الا بمحلل ولا تقبل بينة شهدت بما
ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله الذى وجب وهو حرمتها عليه الا بعد
التحليل ، نعم ان علم الزوج ان الولى لم ياذن للقاضى اصلا وكذا الزوجة

وتيقن ذلك تيقنا لا ريب فيه وتيقن أن القاضي شافعي وإن العقد باطل على مذهب الشافعي جاز له في ما بينه وبين الله نكاح هذه المرأة بولي وشاهدين ومتى اطلع عليهما الحاكم عاقبهما بقضية جريمتها التي ترتبت عليهما باعتبار ظاهر الحكم ولا ينبغي للزوج أن يسارع إلى ذلك فإن الولي قد اذن للقاضي في غير ذلك المجلس ، وعلى التنزل فعقد الفصولي جائز عند مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما ، وعلى التنزل فيحتمل أن المرأة اذنت له والعقد حينئذ صحيح وإن لم يرض وليها عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، وإذا احتل هذه الأمور وإن القاضي قلد القائل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع إحدى تلك الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا ، وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج إلا بعد التحليل بشروطه المذكورة في محلها ، والنكاح مبني على الاحتياط ما يمكن فلا ينبغي الاقدام على صورة منه إلا بعد تيقن الوجه الشرعي فيها انتهى» وقول الأنوار في الركن الثاني من النكاح : «ولو زوجت نفسها أو غيرها بأذن الولي أو دونه أو زوجها غير الولي بأذنها دون إذنه بطل ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفي أو التحريم كالشافعي ويعزر معتقد التحريم ، ويجب عليه المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج إلى المحلل لو طلق ثلاثا انتهى» ، معارض بما سبق من الفتاوى فإنه صريح في وقوع الطلاق ظاهرا وباطنا ولزوم التحليل إذا كان العقد بتقليد مذهب من المذاهب التي يجوز تقليدها ، فكلام الأنوار أما محمول على عدم التقليد والديانة جمعا بين الأدلة إذ كلام الأئمة أدلة في حقنا وأعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما ، ولا يلزم من اعتقاد الجواز تقليده إذ لا بد في التقليد مع معرفة أن المذهب الفلاني كذا ، من إرادة الفعل على ذلك المذهب كما أفصح به الفاضل المزوري أخذا مما في الفتاوى في باب القضاء أو ملغى بما هو أقدم وأرجح منه في الفتوى ، فاندفع التمسك بقول الأنوار في رفع التحليل والافتاء به قضاء . وأيضا نقل الرملي عن والده عدم قبول البينة الحسينية على دعوى فساد النكاح بعد الطلقات الثلاث دليل على تقييد كل ما أطلق عنهما في صورة الفساد

بالديانة التي ليست محل النزاع ، فالتمسك بما اطلق عن الرملين فيها
لرفع التحليل في الافتاء والقضاء ليس في محله . وقول المغنى في نكاح
بلا ولى «ولو لم يظأ الزوج في النكاح المذكور فزوجها وليها قبل
التفريق بينهما صح ، ولو طلقها ثلاثا لم يفتقر في صحة نكاحه الى محل
لعدم وقوع الطلاق لانه انما يقع في نكاح صحيح انتهى» في الفصل
المذكور لادليل فيها لصحة الرجوع عن التقليد لان قولهما «انما يقع في
نكاح صحيح» ظاهر بل صريح في عدم التقليد الذي ليس محل نزاعنا اذ
مع كون النكاح بتقليد صحيح لا يقال انه غير صحيح ، وعلى التنزل
يجرى في دفعهما ماسبق في دفع قول الانوار ، فالتمسك بها كالتمسك به .
ولما ثبت ان ايقاع الزوجين نكاحا جديدا بعد الطلقات الثلاث بلا تحليل
انما يكون في صورة عدم التقليد ديانة وانه يجب على القاضي التفريق
بينهما اذا علم هذا ، ظهر ان لاسبيل الى الثالث ايضا . وعلى التنزل فحكم
الحاكم بعلمه انما ينفذ اذا كان مجتهدا على ما قاله صاحب النهاية حيث
قال: «اما قاضي الضرورة فيمتنع عليه القضاء به حتى لو قال قضيت
بحجة شرعية اوجبت الحكم بذلك وطلب منه بيان مستنده لزمه ذلك ،
فان امتنع رددناه ولم نعمل به كما افتي به الوالد رحمه الله ك بعض
المتأخرين انتهى» . وصاحب التحفة وان قال فيها بجواز الحكم بالعلم
في قاضي الضرورة لكنه مقيد بما اذا كان عادلا لا في الفتاوى في القضاء
«واعلم ان شرط تفوذ قضاء القاضي بعلمه ان يكون اهلا للقضاء لا تفتاء
التهمة حينئذ ومن ثم قال الاذرعى واذا نفذنا احكام القاضى الفاسق
للضرورة ينبغي ان لا ينفذ قضاؤه بعلمه بلا خلاف اذ لا ضرورة السى
تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك
قطعا ، ويؤيده ان الشيخ عز الدين فى القواعد شرط كون الحاكم ظاهر
التقوى والورع ، قال الزركشي : ولا بد منه ، ويؤخذ انا لو انفذنا احكام
القاضى الفاسق للضرورة لا ينفذ قضاءه بعلمه ولا يجيب فيه خلاف
الغزالي السابق فى تنفيذ احكامه لانه علة بالضرورة ، ولا ضرورة فى
تنفيذ هذه الجزئية مع ظهور فسقه انتهى . فظهر عدم صحة حكم

القاضي الفاسق بعلمه بفساد النكاح وتجديد العقد بلا تحليل بالولاية العامة له . لا يقال هذا ليس حكما بالعلم بل عمل به ، والعمل ليس حكما لانا نقول تصرف الحاكم حكم في ما يدخل تحت احكامه وولايته على ما في الفتاوى الكبرى للشيخ ابن حجر في باب النكاح لتعليل منع النكاح بالمستورين اذا كان العاقد هو الحاكم بقوله : «وايضا فتصرف الحاكم حكم في ما يدخل تحت احكامه وولايته فلو جاز العقد بالمستورين لكان فيه حكم منه بصحته وذلك ممتنع عليه لما مر جوابه من انه لو رفع اليه عقد بهما لم يحكم بصحته انتهى» . واما المحكم فقد صرح الشيخ في اول باب القضاء في الفتاوى بانه لا يحكم بعلمه .

واما الرجوع بعد الثلاث وقبل التحليل عن تقليد من يرى صحة النكاح المختلف فيه الى قول من يرى بطلانه فممتنع قطعاً لانه من جزئيات الاخذ بقول في مسألة وهي هنا صحة نكاح هذه المرأة ثم بضده في عينها مع بقاء الاثر لان من اثر صحة النكاح الاول وقوع الطلاق فيه وحرمتها عليه بعد الثلاث بدون التحليل ، وقد صرح شيخنا بامتناعه اتفاقاً في فرع التقليد في التحفة في اداب القضاء ، وفي شرح الخطبة ، وكذا صرح صاحب النهاية فيه، ونقله ايضا عن والده فالقول بان الرملين يجوزان الرجوع عن التقليد في المسألة المذكورة ناش عن الغفلة . وافر ابن قاسم ايضا تمثيل الشيخ لتقليد الغير بعد العمل بقوله : «وكان اخذ بشفعة الجوار تقليدا لابي حنيفة رضى الله عنه ، ثم استحقت عليه فاراد تقليد الشافعي في تركها فيمتنع انتهى» ، حيث قال كان باع ما اخذه بشفعة الجوار ثم اشتراه فكما انه ليس في مسألة الشفعة بعد ازالة الملك بالبيع ثم اشتراه ، ولو بعد تعدد الايدي ، تقليد الشافعي لدفع حق الغير الثابت على الاول ، فكذا في مسألة النكاح ليس له بعد ازالة ملك البضع بالطلاق تقليد القائل بالفساد لدفع حق الله الذي لزمه على الاول وهو حرمتها عليه بدون التحليل ، وليس الاثر مختصا بالاتّفاع والاستمتاع بل كل ما نشأ من شيء فهو اثره . ويدل على كون حرمة الزوجة عليه بدون التحليل من اثار العقد الاول قول الشيخ في الفتاوى

فى باب القضاء : سئل بالمدينة الشريفة، على مشرفها افضل الصلوة والسلام
 ثانى شوال سنة تسع وخمسين وتسعمائة ، عن امرأة عامية تزعم انها
 شافعية تزوجت بمحال وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد
 زوجى نفسك منه على كذا وكذا ديناراً على مذهب ابي حنيفة رضى الله
 عنه ، وانها علمت ذلك واعتقدته ورضيت به ، فزوجت نفسها منه وقبل ،
 وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له ، وذكرت ذلك للشهود وذهل
 الشهود عن استحضار ذكر ما ذكرته من ان احدهما ذكره لها ، فهل القول
 قولها ويكتفى بعلمها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب المذكور
 وان لم تصرح فيها بلفظ التقليد ولم تعلم شروطه ؟ وهل تقليد العوام الا
 هذا ؟ وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته مع جزمها باستحضاره وسماعه
 ويكتفى بسير الانتشار وتحل للزوج مع انقضاء عدتها بما ذكر ام لا ؟
 فاجاب رحمه الله بقوله «اذا قصدت هى والزوج العمل بذلك على مذهب
 ابي حنيفة رضى الله عنه كان ذلك تقليداً له فحينئذ يعتبر وجود شروط
 العقد فى مذهبهم وكذا شروط وطأ المحلل وتوابعه ، فاذا وجدت كلها وان
 لم تعلم انها شروط حلت لزوجها الاول ان قلد ابا حنيفة ايضاً ، ويلزم
 الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة فى عصمته ، ويلزم ايضاً رعاية
 عدم التلفيق حتى لو طلقها ثانياً لم تحل له ، وان كان شافعيًا ، اختها ولا
 اربع سواها حتى تنقضي عدتها منه ، وعلى هذا المثال يقاس ما شبهه
 انتهى» . فكما ان انقضاء العدة من اثار التقليد الاول فى مسألة الفتاوى
 ولا يجوز تقليد الشافعي فى نكاح اختها قبل انقضاء العدة ، فكذا حرمة
 نكاح الزوجة عليه قبل التحليل من اثار العقد الاول فى مسألة فلا يجوز
 تقليد من يرى فساداً قبل التحليل فالقول بان الطلاق يقطع الاثار توهم .
 ولا تغتر بما قاله ابن قاسم فى حاشية التحفة على تعلييل قول الشيخ رحمه
 الله لمنع الرجوع بقوله لانه تلفيق سواء كان القول من نفسه ، كما فى
 نسخة احمد بن حيدر والقزلي وابن عابدين فى حاشية در المختار والشيخ
 عبدالله الخرياني ، قدس الله ارواحهم ، ونور ضرائحهم ، او من مر كفاً
 نسخة الحاشية الحميدية رحمه الله من قوله ممنوع بل له تقليده لان

هذه قضية اخرى فلا تلفيق لانه منع لدليله الذي هو التلفيق لفهمه انه
بالمعنى المشهور اعنى ان يلفق فى عمل واحد بين قولين تتولد منهما
حقيقه مركبة يقع الاجماع على بطلانها ، وكذا الترقى من المنع الى الجزم
معناه انه لو كان العلة هى التلفيق له التقليد ولا يلزم من منع العلة
المذكورة والترقى الى الجزم على التقدير المذكور جزم المانع لجواز
التقليد والرجوع ، كيف وقد سبق ان ابن قاسم والرمليين كالشيخ
يمنعون الاخذ بقول فى مسألة ثم بضده مع بقاء الاثر الاول وينقلون
الاتفاق على الامتناع ، وقد بينا ان هذه من جزئياته فلا مساع للجزم به
لكن التلفيق فى عبارة التحفة بالمعنى الغير المشهور اعنى ان يلفق فى
عملين فى مسألة بينهما بحيث تجتمع صورة اعتبارية لايقول بها كل
من القولين كالذى سبق فى عبارة الفتوى ، وممن صرح باطلاق التلفيق
على المعنى الاعم الشامل للتلفيق بالمشهور والعمل بالضد العالم الوارع
البارع على اقرانه فى اوانه وكفى به سندا المرحوم الشيخ محمد وسيم
الكبير رحمه الله حيث قال :قول الشيخ فى شرح الخطبة كتقليد الشافعى
فى مسح بعض الراس مثال له ، وقوله «وكان افتى بينونة الخ» ،
«وكان اخذ بشفعة الجوار» مثالان للسبكى ومن تبعه ، وقد صرح بكون
الرجوع المذكور من جزئيات القول بمسألة ثم بضده فى عينها الممتنع
باتفاق من يعتد به الفاضل الكامل علما وعملا مولانا على القزجى رحمه
الله حيث قال فى رسالة مفردة فى البحث عن الرجوع من التقليد
ويشترط لصحة التقليد ايضا كما يأتى فى باب القضاء شرطان احران
احدهما ان لا يلفق فى عمل واحد بين قولين يتولد منهما حقيقة مركبة
يقع الاجماع على بطلانها ، وثانيهما ان لا يلفق فى عملين فى مسألة
واحدة بينهما بحيث تجمع صورة اعتبارية لايقول بها كل من القولين •
وهذا هو المراد بقوله فى فروع التقليد «وان لا يعمل بقول فى
مسألة ثم بضده فى عينها» ، وكان هذا هو المراد
بقوله فى الفتاوى «ثم شرط الاتتقال ان لا يعمل بمذهب
فى واقعة مع بقاءه على تقليد امام اخر فى تلك الواقعة وهو يرى خلاف

ما يريد العمل به انتهى» . ولفظ التلفيق مشهور في الاول وقد يطلق على الثاني . ومنه قوله في باب النكاح «فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراه ثم طلق ثلاثا تعين التحليل فليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق في مسألة وهو ممتنع قطعا انتهى» وقول الفاضل الكامل الرباني مولانا احمد بن حيدر الماوراني نور الله مرقدته حيث قال على قول الشيخ رحمه الله في باب النكاح «لانه تلفيق» فيه انه ليس بتلفيق^(١) اذ التلفيق على ماسياتى في باب القضاء هو ان يلفق ويجمع بين قولين بحيث يحصل من الجمع بينهما حقيقة مركبة لا تكون صحيحة عند شيء منهما ولا خفاء في انه لا تولد لحقيقة كذلك هنا اذ التجديد من غير محلل صحيح عند من يرى صحته لكنه من قبيل ان يأخذ بقول في مسألة ثم بضده في عينها ، فانه كان مقلدا صحة النكاح وعمل بقول الصحة حيث طلقها ثم اخذ بقول بطلانه وعمل به حيث جدد بلا محلل ، وهذا ايضا باطل على ما مر في شرح الخطبة ، فما ذكره الفاضل المحشى هنا من ان هذا ممنوع بل له تقليده لان هذه قضية اخرى ، غير سديد على ما هو الظاهر انتهى . وقول الفاضل الالمعي مولانا رسول الذكي رحمه الله حيث مثل لقول الشيخ في شروط التقليد «وان لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها» : بان قلد ابا حنيفة في نكاح بلا ولى ثم طلق زوجته ثلاثا فزوج بلا محلل اعتمادا على ان النكاح الاول فاسد تقليدا للشافعي انتهى . فثبت ان الرجوع في مانحن فيه لاصحة له لاديانة ولا قضاء ، وعلى التنزل وفرض صحته فهو مشروط باستجماع العقد الثاني جميع معتبرات القول المرجوع اليه ، ولا يخفى عدم تحققه على من له ادنى اطلاع باحوال المجددين بلا تحليل فالقول به ترك للاحتياط المأمور به في الابضاع ، بل الافتاء به كاد ان يكون خرقا للاجماع لان صاحب التحفة والنهاية في شرح خطبة المنهاج سلما من ابن الحاجب كالأمدى دعوى الاتفاق على عدم جواز الانتقال لمن عمل بقول امام

(١) ويمكن ان يقال : مراده بالتلفيق ليس سوى الجمع بين القولين المتضادين ، لا التلفيق الذي ياتي في باب القضاء .

في مسألة الى قول اخر بضده فيها بعد التقييد بما اذا بقى من اثار العمل
الاول مايلزم منه التلفيق بالمعنى الاعم ، ويشهد بالعموم الامثلة . والله
اعلم .

وصلى الله وسلم على النبي الاكرم وعلى اله واصحابه الذين اختاروا
السلوك في السبيل الاقوم . وانا الفقير عبد القادر الكاظمي كبودي المدرس
ببيارة

سئلت :

عن رجل نكح امرأة بولى فاسق وشهود فسقه بتقليد العلماء
المتاخرين من الشافعية ، أو بلا ولى بتقليد ابي حنيفة ثم طلقها ثلاثا ، فإراد
الرجوع عن ذلك التقليد وتجديد نكاحها بلا تحليل على اصل مذهب
الشافعي بمحكم او بمن نصبه رئيس قرية فهل يصح ذلك التجديد ويفتى
بصحته ؟ . فان قلت : نعم . فما شرط ذلك المحكم او المنصوب المذكور
وهل يقدح في عدالتهما اخذ الدراهم من الزوج في مقابلة ذلك العقد او
ارتكاب امر مختلف فيه بين المجتهدين بتقليد القائلين بجوازه ؟ وهل
يشترط كون نكاح زوجتهما على اصل مذهب الشافعي وهل يشترط ذلك
في الشاهدين ام لا

فاجبت

بانه لايجوز الافتاء به لانه صرح الشيخ ابن حجر في
التحفة بعدم جواز الرجوع عن ذلك التقليد ولا يعارضه ماقله سم عن
الجمال الرملي من القول بجوازه لان العلماء المتاخرين كادوا يجمعون
على انه لايجوز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية ان وجدت المسألة
فيهما او في احدهما ، وان اختلفا يتخير المفتى بينهما وليست هذه المسألة
في النهاية فتعين الافتاء بما في التحفة من عدم جوازه بل لاينبغي لمميز
فضلاً عن متميز الارشاد الى جوازه فضلاً عن الافتاء به لما تقرر في
الاصول انه اذا تعارض المبيح والمحرم قدم الثاني ولانه يستلزم مفساداً
منها ان يجوز لامرأة تزوجت ، بلا ولى او بولى فاسق بتقليد من رآه ،

رجوعها عن تقليده الى تقليد من لا يراه اي وقت شاءت وتزوجها باخر
ماله يحكم حاكم بصحته ، وان ترجع عن التقليد الثاني الى الاول ، وهذا
مما لا يرضى به عاقل فضلا عن فاضل . . . ومنها امور اخر ذكرتها في
تحرير اخر مع الرد على من زعم ان الاسنى والمغنى والانوار وعش
توافق مر في ذلك ، وتفصيل هذه المسألة مشهور ، وفي تحرير مشايخنا
مسطور ، فلا حاجة الى الاطالة به .

وشروط التحكيم صدوره من الزوجين ، وفقد الولي الخاص ،
وكون المحكم مجتهدا عدلا ان وجد القاضى ، وكونه عدلا فقط ان لم
يوجد . عبارة التحفة : «ولو لم يكن لها ولي خاص جاز لها ان تفوض
مع خاطبها امرها الى مجتهد عدل فيزوجها ولو مع وجود الحاكم المجتهد»
او الى عدل غير مجتهد ولو مع وجود مجتهد غير قاض فيزوجها ، لامع
وجود حاكم ولو غير اهل اه . وقال ابن زياد يشترط فى المحكم اهليته
للقضاء فى الواقعة . وشروط النصب المذكورة امور مأخوذة مما ذكره
الشيخ فى الفتاوى . ونصها : اذا خلت بلد او قطر عن نفوذ اوامر
السلطان فيها لبعدها واتقطاع اخبارها عنه وعدم اقياد اهلها لاوامره نو
بلغتهم فلم يرسل لهم قاضيا ، وجب على كبراء اهلها ان يولوا من يقوم
باحكامهم ، ولا يجوز لهم ان يتركوا الناس فوضى ، فاذا ولوا عدلا
نفذت جميع احكامه ، وصار فى حقهم كالقاضى ، ولا يشترط فيه اجتهاد
لان غايته انه كالمحكم والمحكم لا يشترط فيه الاجتهاد الا مع وجود
القاضى ، واما مع فقده فيجوز تحكيم العدل انتهى . ثم قال : الذى
يتجه ترجيحه انه لا بد من رضى جميع اهل الحل والعقد بها انتهى .
ومعلوم ان تحقق هذه الشروط متعسر ، ومن احاط بعدد الكبائر وتأمل
فى احواله واحوال الناس جزم بتعسر وجود العدل الشرعى بل بتعذره ،
اذ من شروط العدالة اجتناب كل كبيرة وكذا عدم الاصرار على الصغيرة
ان لم تغلب طاعاته على معاصيه ، وانى يوجد من لم يرتكب كبيرة فضلا
عن الصغيرة او ارتكبها وتاب عنها توبة مستجمعة لشروطها الشرعية ؟ .
وبالجملة لا ترتكب هذه المسألة عملا وافقاء الا من له وهن فى الدين

ولم يبال بوقوع الفاحشة من المسلمين ! .

واما اخذ الدراهم من الزوج فقادح فى العدالة لانه من اكل اموال الناس بالباطل الا ان يطلب منه الزوج تعليم القبول او الايجاب ، وكان فيه تعب يقابل عرفا باجرة ، قال فى الفتاوى : ولا يجوز اخذ الاجرة لقاض ولا لغيره على مجرد تلقين ايجاب النكاح لانه غير متعب فلا يقابل باجرة ، فان طلب منه الزوج تعليم قبوله وايجابه وكان فى تعليم احدهما تعب يقابل عرفا باجرة ، جاز له الاستتجار حينئذ ويستحق الاجرة قاضيا كان المعلم او غيره انتهى . ثم ان كان مقدار التعب معلوما استحق المسمى ، والا كما هو الغالب استحق اجرة المثل لا ازيد كما هو عادة المحكم اذ يشترط فى استحقاق المسمى كون المنفعة معلومة . فى التحفة والنهاية يشترط لصحتها كون المنفعة معلومة متقومة فلا يصح استتجار يباع على كلمة لا تتعب قائلها عادة ، فلو استأجر عليها مع انتفاء التعب بتردد او كلام فلا شيء له والا فله اجرة المثل انتهى ملخصا . واما ارتكاب امر مختلف فيه بتقليد القائل بجوازه فغير قادح فى العدالة ولو عند القائل بحرمة ، فى التحفة فى باب الشهادات : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف ، لاعتقادهم ان ذلك قرينة كما تقبل شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده اباحته ، وكذا كل من فعل ما اعتقد اباحته . ورد بانه خطأ قبيح لان اعتقاد الحنفى نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره انتهى . وتقل فى باب الوليمة من التحفة والفتاوى عن الشافعى رضى الله عنه فى حنفى شرب النبيذ انه قال : أحده واقبل شهادته ، وعلل قبولها بانه لم يرتكب محرما فى اعتقاده ، وحده لكون العبرة فى القاضى بعقيدته لا بعقيدة المترافعين اليه ، وظاهر انه اذا لم يقدح فى الشهادة لم يقدح فى الولاية . ولا يقدح فى صحة نكاح المحكم او المنصوب المذكور كون نكاح زوجته او زوجة الشاهدين على مذهب غير الشافعى ، اما اذا كان ذلك الغير قائلا بصحة ذلك النكاح فظاهر ، وكذا اذا قلدوا الشافعى بعد نكاح زوجاتهم لانهم لم يقدموا او لم يتسببوا فى عقد باطل فى

اعتقادهم • واما اذا لم يقلدوه فلان تقليده شرط لجواز الاقدام والتسبب فيه ، كما صرح به ابن حجر فى التحفة فى فصل من يعقد النكاح وفى الفتاوى فى باب القضاء ، لا لصحة العقد • ولا يلزم من عدم جوازهما اتقاء العدالة عنهم حتى لا يصح ذلك النكاح على مذهب الشافعى ، لان تعاطى العقود الفاسدة صغيرة كما صرح به ابن حجر والرملى والخطيب فى شروح المنهاج اوائل كتاب الشهادات ، فلا تسلب الولاية ولا ترد به الشهادة خلافا لما فى الزواجر من انه كبيرة • فان قيل فاذا قلدوا الشافعى يلزم تجديد نكاح زوجاتهم على مذهبه لانهم رجعوا عن تقليدهم السابق • قلت انما يلزم ذلك اذا رجعوا عن تقليدهم السابق فى خصوص هذه الجزئية كما صرح به ع ش فى حواشى النهاية فى باب الرجعة ، ونصه: «ولو قلد الشافعى الحنفى فى نكاح زوجته ثم رجع عن تقليده فهل يجب عليه تجديد النكاح على قاعدة مذهبه اولا؟ ويمكن الجواب بانه ان رجع عن تقليد الحنفى مثلا الى غيره لا يجب عليه التجديد الا ان رجع فى خصوص هذه الجزئية بان صرح بالرجوع فيها او نواه بقلبه ، اما اذا لم يصرح بما ذكر بان قلد نحو الشافعى فى العبادات وغيرها ولم يخطر بباله هذه الجزئية فالنكاح صحيح بالعقد المتقدم لوقوعه صحيحا فى معتقده لانه لا يلزم من بطلان العموم بطلان الخصوص انتهى •» ومعنى قوله «ولم يخطر الخ» عدم خطورها بنية الرجوع عن التقليد فيها ليوافق قوله «بان صرح بالرجوع الخ» والله اعلم بالصواب •

عمر الشهر بابن القره داغى رحمه الله تعالى بفضله وكرمه

سئلت :

عن رجل نكح نكاحا مختلفا فيه كأن كان بلا ولي او بولي فاسق او شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا فاراد تجديد نكاحها بلا محلل فهل يصح منه ذلك التجديد؟ •

فاجبت

بانه اما بادعاء فساد النكاح الاول او بتقليد القائل بطلانه ، فان

كان بالاول لم يقبل منه قضاء ويدين . في التحفة والنهاية « لو علما اى
 الزوجان المفسد جاز لهما العمل بقضيته باطنا لكن اذا علم بهما الحاكم
 فرق بينهما انتهى » . وسئل ع ش عن ذلك فاجاب بانه لا يجوز ان يدعي
 بذلك عند القاضى ولا تسمع دعواه بذلك وان وافقته الزوجة حيث اراد
 به اسقاط التحليل . نعم ان علم بذلك جاز له فى ماينه وبين الله تعالى
 العمل فيصح ان يعقد فى عدة نفسه ، ولا يتوقف حل وطئه لها وثبوت
 احكام الزوجية له على حكم الحاكم ، بل المدار على علمه بفساد الاول
 فى مذهبه واستجماع الثانى لشروط الصحة ، ولا يجوز لغير القاضى
 التعرض له فى مافعل ، واما القاضى فيجب عليه ان يفرق بينهما اذا علم
 بذلك . وهذا كله حيث لم يحكم حاكم بصحة النكاح الاول ممن يرى
 صحته مع فسق الولى والشاهد . واما اذا حكم به حاكم فلا يجوز له
 العمل بخلافه لا ظاهر او لا باطنا لما هو مقرر ان حكم الحاكم يرفع
 الخلاف . ولا فرق فى ما ذكر بين ان يسبق من الزوج تقليد لغير امامنا
 الشافعى ممن يرى صحة النكاح مع فسق الشاهد والولى ام لا انتهى .
 ولا تقبل بينهما على فساد النكاح الاول . نعم لو طلقها قبل الدخول
 واقام بينة على ما يمنع صحة النكاح ليتخلص من نصف المهر ، او طلقها
 بعد الدخول واقامت بينة عليه لاثبات مهر المثل وكان اكثر من المسمى ولم
 يسبق منهما اقرار بصحته قبلتا ويكون حيلة فى اسقاط التحليل كما فى
 المغنى ونقله سم عن مر . لكن المذكور فى التحفة انه حينئذ لا يرتفع
 التحليل . وان كان بالثانى فان لم يقلد قبل التطبيق مذهب القائلين
 بصحة ذلك النكاح ولم يحكم بها حاكم جاز له التجديد بلا محلل ديانة
 لا قضاء اذ لا تسمع دعوى عدم التقليد مع الطلقات الثلاث لما فى التحفة
 والنهاية من « انه لو طلقها ثلاثا ثم توافقا واقاما او الزوج بينة بفساد
 النكاح بذلك اى فسق الشاهدين او غيره لم يلتفت لذلك بالنسبة
 لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى فلا يرتفع بذلك انتهى » ، وعليه يحمل
 قول المغنى فى شرح قول المنهاج « والوطأ فى نكاح بلا ولى يوجب مهر
 المثل سواء صدر ممن يعتقد تحريمه ام لا » . ولو لم يطق الزوج فسي

النكاح المذكور فزوجها وليها قبل التفريق بينهما صح ولو طلقها ثلاثا لم يفتقر في صحة نكاحه لها الى محلل لعدم وقوع الطلاق لانه انما يقع في نكاح صحيح انتهى . ومثله في الاسنى لان قوله «لانه انما اه» صريح في عدم التقليد اذ عند التقليد لا يسمى غير صحيح ، ولذا وجب بالوطأ فيه المسمى كما صرح به ابن قاسم حاملا لقول المنهاج المار على صورة عدم التقليد ، وكذا السيد البصري ، وما يتوهم من انه يخالفه قول ع ش في مامر ولا يفرق في ما ذكر بين ان يكون مقلدا لغير امامنا الشافعي ام لا ، وان هذا النكاح غير صحيح وان كان بتقليد صحيح والا لم يصح استدلال الشافعي على بطلانه بحديث «ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» على الائمة الحنفية ، مندفع بجواز ان يراد بما ذكر قوله «واما اذا حكم الخ» لاجميع ما ذكره ، وان استدلاله على ذلك انما يتم اذا كان مدعى الائمة الحنفية ومقلديهم صحته في نفس الامر لافى اعتقادهم فقط ، فقوله «والا الخ» يثبت تقيض مدعاه . على ان قياس المقلد على المجتهد مع الفارق . وكذا يحمل عليه قول الافوار «لو زوجت نفسها او غيرها باذن الولي او دونه ، او زوجها غير الولي باذنها دون اذنه بطلت ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى او معتقد التحريم كالشافعي ، ويعزز معتقد التحريم ويجب المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى محلل انتهى» جمعا بين كلامهم . ويؤيده مامر عن سم ، فالكاف في قوله «كالشافعي وكالحنفى» للتنظير ، ولا يلزم من اعتقاد الجواز او التحريم تقليد قائله اذ لا بد في التقليد في الفروع مع اعتقاد ان المذهب الفلانى كذا قصد الفعل على ذلك المذهب ، فتعريفه باعتقاد جازم غير ثابت تعريف لمطلق التقليد الشامل للتقليد في الاصول ايضا . في الفتاوى الكبرى في باب القضاء «وسئل عن امرأة عامية زعمت انها شافعية تزوجت بمحلل ، وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد زوجى نفسك منه على كذا وكذا ديناراً على مذهب ابى حنيفة ، وانها علمت ذلك واعتقدته ورضيت به فزوجت نفسها به وقبل ، وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له ، وذكرت ذلك للشهود ،

وذهل الشهود عن استحضار ذكر ما ذكرته من ان احدهما ذكره لها ،
فهل القول قولها ويكتفى بعلمها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب
المذكور وان لم يصرح بها بلفظ التقليد ولم تعلم شروطه ، وهل تقليد
العوام الا هذا ، وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته مع جزمها باستحضاره
وسماعه ويكتفى بيسير الانتشار ، وتحل للزوج مع اتقضاء عدتها بما ذكر
ام لا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله اذا قصدت هي وزوجها العمل بذلك على
مذهب ابي حنيفة كان ذلك تقليدا له فحينئذ يعتبر وجود شرائط العقد
في مذهبه ، وكذا شروط وطء المحلل وتوابعه فاذا وجدت كلها وان لم
تعلم انها شروط حلت لزوجها الاول ان قلدا ابا حنيفة ايضا ويلزمه
الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة في عصمته ، ويلزم ايضا رعاية
عدم التلفيق حتى لو طلقها ثانيا لم تحل له وان كان شافعيها اختها ولا اربع
سواها حتى تنقضى عدتها منه ، وعلى هذا الثاني يقاس ما شبهه انتهى •
وما قيل ان التقليد مجرد الاعتقاد المار وقوله ((اذا قصدت)) لامفهوم له
لتحقق ما يقتضي تخصيصه بالذكر وهو وقوعه في جواب السؤال المذكور
ففيه ان قوله «والزوج» صريح في اعتبار العقد في التقليد واعتبار
مفهوم الشرط لعدم ذكره في السؤال • فان قيل يرد تخصيص قول الانوار
ماقاله الشيخ في التحفة من انه اخذ الاسنوي من المجموع وتبعوه ان
اطلاقات الائمة اذا تناولت شيئا ثم صرح بعضهم بما يخالفه فالمعتمد
الاخذ باطلاقهم ، قلت بعد تسليم حمل الائمة على ما يشمل صاحب
الانوار ومخالفة تقييد المطلق ينبغي تخصيصه بما اذا لم يوجد دليل
للمخالفة والتخصيص ، والا لا تجزئه ان كتب الفقه مملوءة بتقييد الاطلاقات
سيما التحفة والنهاية كما هو واضح لمن راجعها • وكذا يحمل عليه ما في
فتاوى الشهاب الرملي من انه سئل عن رجل زوج موليته وهو معلوم
الفسق بين يدي حاكم مالكي ولم يعلم هل حكم بصحة النكاح ام لا ،
فهل للشافعي الحكم بالتفريق بينهما ؟ ولو طلق الزوج ثلاثا قبل حكم
الشافعي فهل له تجديد نكاحها بلا محلل ؟ فاجاب بانه يجب على الشافعي

التفريق بينهما ، ولا يحتاج الى محل لتبين عدم وقوع الطلاق لكونه فى غير نكاح انتهى • لان مراده بالنكاح هو الصحيح كما هو المقرر فى الفاظ العقود والحلول عند الاطلاق ، وهو مما لا يجوز نفيه عن النكاح الناشئ عن التقليد • وما قيل ان فى هذا الجواب ترك الاستفصال وقد تقرر فى الاصول ونص عليه الشافعى رضى الله عنه «ان ترك الاستفصال فى وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم فى المقال» فمع انه معارض ظاهرا بقول الشافعى «وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال» ، يتجه انه مخصوص بما كان المجيب بهذا النبى صلى الله عليه وسلم ، كما هو ظاهر كلام من جمع بين هاتين الضابطين ، ولو سلم فقول المجيب «لكونه الخ» قرينة التخصيص ، وان قلد قبل التطبيق مذهب القائلين بصحة النكاح ، فان حكم بصحته حاكم لم يجز التجديد بدون التحليل وفاقا بين المتأخرين ، وان لم يحكم بها لم يجز بدونه عند ابن حجر • قال فى التحفة وشرح الارشاد من نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثعين التحليل ، وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا ، وان اتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحل انتهى • ومراده بالتلفيق ان يلفق بين عملين فى مسألة واحدة بحيث تجتمع صورة اعتبارية لايقول بها احد من قائلها لا المعنى المشهور وهو ان يلفق فى عمل واحد بين قولين يتولد منهما حقيقة يقع الاجماع على بطلانها فلا يتجه قول ابن قاسم من نفسه كما فى بعض النسخ وفى حاشية ابن عابدين على در المختار ، او تقلا عن محمد الرملى كما فى بعض النسخ المطبوعة «قوله لانه تلفيق ممنوع بل له تقليده لان هذه قضية اخرى فلا تلفيق انتهى • وممن صرح باطلاق التلفيق على المعنيين العلامة المحقق الشيخ محمد الوسيم الكبير، وصرح بذلك وبكون اتفاء كل منهما شرطا لصحة التقليد وبكون الاول مراد الشيخ فى قوله «لانه تلفيق الخ» الفاضل المدقق القزلبجى وكفى بهما سندا وسلفا • ويجوز ذلك التجديد بدونه عند الشمس الرملى على ما فى بعض

نسخ حواشى ابن قاسم على التحفة وتوهم موافقة الشهاب الرملى
والانوار والاسنى والمنى وعش له مدفوع بما اسلفناه تفصيلا . نعم
قال الاصطخرى بجواز الانتقال بعد التطلق الثالث فى نكاح بلا ولى ،
والعمرانى به فى نكاح بولى فاسق ، لكن لا يجوز الافتاء هنا الا بما فى
التحفة لان العلماء المتأخرين كادوا يجمعون على انه لا يجوز الافتاء بما
يخالف التحفة والنهاية وان اختلفا يتخير المفتى بينهما . وهذه المسألة
ليست مذكورة فى النهاية فتعين الافتاء بعدم جواز الرجوع عن التقليد
كما فى التحفة ، على انه موافق لما تقرر فى الاصول انه اذا تعارض
المبيح والمحرم قدم الثانى بل لا ينبغى لمميز فضلا عن المتميز الارشاد الى
مقابله فضلا عن الافتاء به لانه يستلزم مفساد . منها انه يجوز لامرأة
نكحت بلا ولى او بولى فاسق بتقليد من رآه ان ترجع عن تقليده الى تقليد من
لا يراه ولو بعد الدخول وتزوج باخر مالم يحكم حاكم
بصححة الاول ، وان ترجع عن التقليد الثانى الى الاول
ولو بعد الدخول وتعود الى الاول ، وهذا مما لا يرضى به عاقل
فضلا عن فاضل فتأمل . ومنها ان هذا يشبه تتبع الرخص لانه اخذ فى
الاول بصحة النكاح بلا ولى مثلا لكونه اسهل وانفع له من الفساد ، وفى
الثانى بفساده لكونه اصلح له . ومنها ان يجوز لكل من لحقته مشقة
فى مسألة ان ينتقل الى ما ليس فيه ذلك فيرتفع اكثر التكاليف الشرعية
اذ ما من قول يوجب شيئا او يحرمه الا والغالب وجود قول آخر
يخالفه . ومنها ان هذا الانتقال ليس لرفع التحليل اذ قد مضى عليه
مدة كثيرة ، وقد علم بالخلاف بل برحجان البطلان ولم ينتقل اليه
فلا يكون لغرض دينى بل لمحض التشهى والفرار عما اوجبه الله تعالى
عليه من التحليل . والحاصل ان مفساده لا تحصى فلا يرشد اليه الا من
له وهن فى الدين ولا يعاب بايقاع الفساد بين المسلمين . فان قيل لو لم يصح
الرجوع عن التقليد لما جاز لشافعى وقف عقارا ان يرجع عن تقليد
الشافعى رضى الله عنه ، وينقضه ثم يبيع العقار تقليدا لابي حنيفة رضى
الله عنه . قلت بعد تسليم جوازه عند الشيخ يمكن ان يفرق بان مبنى

الانكحة على الاحتياط بخلاف ذلك ، ويؤيده انهم جعلوا الاحتياط
فارقا بين بعض مسائل البيع والنكاح ، وبان الرجوع هنا لكونه لرفع
التحليل غير مقبول بخلاف ذاك كما ان اقامة البينة بعد الطلقات الثلاث
على فساد العقد مقبولة للتخلص عن نصف المهر وغير مقبولة لرفع
التحليل كما مر . ومما يدل عليه انه لو نكح امرأة على مذهب الشافعي
فطلقها ثلاثا ثم قلدت ابا حنيفة وتزوجت باخر ودخل بها وطلقها ثلاثا ،
جاز لزوجها الاول ان يقلد ابا حنيفة ويتزوجها كما هو معلوم مما مر عن
فتاوى الشيخ مع ان فيه رجوعا عن التقليد . فعلى هذا اللام فى قوله
«لانه تليفق» داخل على العلة الناقصة ، اذ تمام العلة لزوم التليفق بالمعنى
الغير المشهور ، وكون الغرض من الرجوع رفع التحليل لكن ترك الجزء
الثانى منها لكونه معلوما من سابق كلامه ، وبهذا يلتأم بين اطراف كلام
الشيخ رحمه الله تعالى .

**وصلى الله على سيدنا محمد الهادي للعباد الى سبيل الرشاد وعلى
آله وصحبه الامجاد**
عمر الشهر بابن القره داغي رحمه الله تعالى

رسالة تاييدية

بسمه سبحانه وتعالى ، حامدا له على جزيل نعمه وجميل كرمه على
البريات ، مصليا ومسلما على سيدنا ومولانا محمد الآتى بجوامع الكلم
اللامعات ، والهادي بسننه الساطعات وعلى آله وصحبه الهداة لحق اليقين
بالآيات البينات .

وبعد . فقد طالعت الرسالة المؤلفة للعالم الفاضل المحقق الاخ
الوفى بحق العلوم والمعارف المدرس بجامع الپاشا فى قسبة «بنجوين»
الملاعاف ، التى ساق فيها ادلة واضحة على بطلان الرجوع من التقليد
فى المسائل الشرعية الخلافية اذا بقي شيء من آثارها ، وقد بلغ الحقيقة
فيها واجاد . ولعمري ان هذا الرجوع فتح باب الضلال والفساد ،
لا يباشره من فى قلبه شوب الخضوع لله والخشوع لرب العباد ، فان
العقد الجارى بين المسلمين سواء وقع فى محل الوفاق او الخلاف مع

التقليد عقد صحيح بالاتفاق ، وكل عقد صحيح تترتب عليه آثاره المقررة في الشريعة ، ومن آثار النكاح استحقاق التمتع بالزوجة والصداق والقسم والاتفاق وعدم جواز عقد مازاد على العدد الشرعى وجواز الطلاق ، ومن توابعه المتعة والعدة ونفقة الحامل والاحتياج الى المحلل اذا استوفى عدد الطلاق ، ولزوم تلك الآثار من المقررات القهرية الشرعية ، فلا مجال لرفعها بعد الثبوت التابع للتقليد الصحيح . ولو تنزلنا وسلمنا ان بقاءها مشروط ببقائهما على التقليد ومهما رجعا عنه انقطعت آثاره فذلك انما هو فيما لا يستلزم التلفيق ، ولو سلمنا ان رفع التحليل لا يستلزم التلفيق بالمعنى المشهور فلا شك انه يستلزم العمل بقول غي مسألة وبضده فيها كما هو ظاهر لمن ليس على بصيرته الغطاء . ولو سلمنا ان المسألة متعددة فالآثار التي هي من حقوق الله تعالى كوجوب التحليل بعد الطلقات الثلاث لا مجال للناس فى رفعها ، فان تصرفهم بعد الرجوع انما هو فى خالص حقهم لا فى حقه تعالى ، ولو سلمنا جدلا ان بقاء حق الله تعالى مشروط ببقاء حق الناس فمن اين ثبت ان العقد الاول جرى فى محل الخلاف محتاجا الى التقليد ؟ اليس ذلك بقول الزوجين المتهمين فى رفع التحليل ؟ والا فآين الشهود الحسبية أو المقامة على مدعاها حتى يكون بوسعهما الرجوع ، ثم اين الشروط فى القول المنتقل اليه فى العقد الثانى من الشهود العدول او المستورين ؟ واين المحكم الجائز تحكيمه عند وجود قضاة الضرورة ، واذا قلد المحكم قول من قال بتحكيم العدل الغير المجتهد اذا كان القاضي الموجود هو القاضي الضرورى ، او بتحكيم الفاسق فذلك قول من قال بجريان عقد النكاح بالشهود والاولياء الفسقة ، فيلزم من تقليدهم القول بصحة العقد الاول . وخلاصة القول ان مفاسد هذا الفرع الغير الاصيل لا يعبر عنها الا بان يقال انه عنوان الضلال والتضليل ، عصمنا الله وعلماء الدين وسائر المسلمين من الوقوع فى مهاوي هذه الملهكة الهاوية ، ووفقنا للاخذ بالعزيزات فى الدين المبين الموصل الى الدرجات العالية . انه قريب

مجيب •

وانا الداعي الخادم لاتباع السنة السننية المدرس في مدرسة بياره عبدالكريم •

سؤال :

ماهى اسباب التحريم المؤبد والغير المؤبد للنكاح ؟

الجواب

اما اسباب التحريم المؤبد فثلاث : الاول النسب والمحرمات به سبع : الاولى الام ، والمراد بها من ولدتك بواسطة او غيرها فتشمل الجدة • الثانية البنت ، وهى من ولدتها بواسطة او بدونها فتشمل بنت البنت وبنت الابن ولو سفلتا • الثالثة الاخت لابوين او اب او ام • الرابعة بنت الاخ بواسطة وبدونها ، فتشمل بنت بنت الاخ وبنت ابنه • الخامسة بنت الاخت بواسطة او بدونها ، فتشمل بنت بنتها وبنت ابنها • والسادسة العمة وهى اخت ذكر ولدك بواسطة او بدونها • والسابعة الخالة ، وهى اخت اثنى ولدتك بواسطة او بدونها ، فتشمل العمة عمة الاب واييه ، والخالة خالة الاب واييه ، كما تشملان عمة الام وخالتها مطلقا •

الثانى الرضاع والمحرمات به سبع ايضا : وهن المذكورات فى النسب ، وبعضها منصوص بالكتاب ، وبعضها معلوم من قوله صلى الله «حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب» • ويستثنى من الحديث الشريف مرضعة اخيك او اختك ، ومرضعة نافلتك وهى ولد الولد ، وام مرضعة ولدك وبنتها ، ومرضعة العم والعمة ، ومرضعة الخال والخالة ، ولو كانت من النسب كانت الاولى امك او زوجة ابيك ، والثانية زوجة ابنك ، والثالثة ام زوجك ، والرابعة ربيبتك ، والخامسة جدتك او موطوءة الجد من جهة الاب ، والسادسة جدتك او موطوءة الجد من جهة الام • كما زيد فى المستثنى ام الابن من الرضاع واخته • ومنهم من لم يستثن هذه الصور نظرا الى ان الحرمة فى النسب لمعان لم توجد فى الرضاع ومما يكتفى به فى معرفة ما يحرم من الرضاع بطريق السراية البيتان اللذان نقلهما صاحب الاعانة وهما :

وتنتشر التحريم من مرضع الى اصول فصول والحواشى من الوسط
وممن له در الى هذه ، ومن رضيع الى من كان من فرعه فقط

ولا يحرم عليك اخت اخيك لا بيك لامه ، ولا اخت اخيك لامك
لا بيه ، سواء كان الاخ والاخت من الجهتين نسبيا او رضاعيا . والصور
المندرجة فى مامر ثمانية : الاولى اخت لام نسبيا لاخيك نسبيا . الثانية
اخت لام رضاعا لاخيك لاب رضاعا . الثالثة اخت لام نسبيا لاخيك لاب
رضاعا . الرابعة اخت لام رضاعا لاخيك لا بيك نسبيا . الخامسة اخت لاب
نسبيا لاخيك من ام نسبيا . السادسة اخت لاب رضاعا لاخيك من ام
رضاعا . السابعة اخت لاب نسبيا لاخيك من ام رضاعا . الثامنة اخت
لاب رضاعا لاخيك من ام نسبيا . هذا .

الثالثة المحرمات بالمصاهرة وهى اربع الاولى ام زوجتك بالعقد
الصحيح بواسطة او بغيرها دخلت بها اولا . الثانية زوجة ابيك بالعقد
الصحيح بواسطة او بغيرها دخل بها اولا . الثالثة زوجة ابنك بالعقد
الصحيح بواسطة او بغيرها دخل بها اولا ، الرابعة بنت زوجتك بالعقد
الصحيح بواسطة او بغيرها ان دخلت بها فى حياتها سواء كانت بنتها فى
حجر اولا ، وقيد اللاتى فى حجوركم لمراعاة الغالب ولا مفهوم له
عندنا . وتسمى هذه ربيبة وتشمل بنت بنتها وابنها وان سفلت وبنت
الريب وبنت بنته وبنت ابنه ولو سفلت كما ذكره الفقهاء فى الكتب
المعتمدة .

والثلاثة الاول التى تحرم بالعقد عليها يشترط فى حرمتها صحة
العقد كما بينته ، فاذا كان العقد فاسدا لم تحرم الا بالدخول . هذا .
ومن وطى امرأة حية بشبهة منه او بملك او بعقد فاسد ، فلموطوءته
بالنظر الى حرمة فروعها عليه او حرمتها على اصوله حكم الزوجة . ومن
وطئها ابنك فى حياتها بشبهة او بملك او بعقد فاسد فلها حكم زوجة
الابن . ومن وطئها ابوك او جدك كذلك فلها حكم زوجة الاب . واذا
طرات تلك الوطئات على العقد حرمت على العاقد فتحرم زوجة الابن

عليه بوطء ابيه لها شبهة، وزوجة الاب عليه بوطء ابنه لها باحدى الطرق .
ولكن وطء الشبهة لا يوجب المحرمية ، فالرجل وان حرمت عليه موطوءة
ايه بالشبهة لكن ينتقض وضوءه بلمسها وقس عليه .
ومن هنا يظهر ان من نكح امرأة ودخل بها ، ثم طلقها وتزوجت باخر
وولدت بنتا تحرم هذه البنت على الزوج الاول المطلق لها ، ومثل وطئه
لها بالعقد الصحيح الوطء لها بشبهة او بملك او بعقد فاسد فلا تشبهه .
واما اسباب التحريم الغير المؤبد فمنها الجمع فكل امرأتين بينهما
قراة نسبا او رضاع لو قدرت احدهما ذكرا حرم تناكحهما حرم الجمع
بينهما كالاختين والمرأة وعمتها والمرأة وخالتها . واستثنى منها الجمع بين
المرأة وبنت زوجها وبين المرأة وام زوجها فلا يحرم الجمع بينهما ، وكذا
بين ام الرجل وربيبته وبين اخت الرجل من امه واخته من ابيه كما فى
الجمل تقلا عن الحلبي . والله اعلم .

المدرس فى بيانه عبد الكريم

سئل رحمه الله

هل يحرم الزوجة عن الزوج ارضاع امه او امها لولدها منه ؟

فاجاب :

بعدم التحريم لان الحرام بالنسب الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت والزوجة فى
مثالنا تصير اخت ولد زوجها رضاعا فى الثانية، وتصير الام رضاعا فى
الاولى ولم تصرح الآية بحرمة شيء منهما بل حرمة الاولى اما لكونها
ولدا للزوج او لكونها ولدا للزوجة اى ربيبته . وحرمة ام الاخ لكونها
زوجة ابيه او امه نظير ماسياتى من الشارح من قوله «وانما حرمت ام
اخيك الخ» فدقق غاية التدقيق .

عبد الرحمن الجلي رحمه الله تعالى

سؤال :

اگر دو شاهد عادل شهادت بدهند که والدهی پسر اقرار به شیردادن
پنجشش دفعه کرده است ویاخود باپسرش سخن کرده باشد:

« فائده ندارد من شیر به آن دختر داده‌ام و آن دختر از تو حرام است » ، و یا خود در حین استفتا چنان استفتا شده باشد که والدهام پنج شش دفعه شیر به آن دختر داده است و یا پسر اقرار مذکور از والدش شنیده است آیا آن دختر از پسر حرام میشود یا نه ؟

جواب

بنا بمقتضای تحفه و نه‌ایه چنانکه ابن قاسم افصاح مینماید آن دختر از پسر مذکور حرام میشود ، و اعتراض شبراملسی از ابن قاسم غلط است چون قول تحفه و نه‌ایه و ابن قاسم در اقرار است نه در شهادت ، و آن فرق که شبراملسی در بین استلحاق و اقرار برضاع مینماید در غایت سقوط است چنانکه بادی تامل معلوم میشود ، ولی بنابه قول فتاوی و شهاب رملی که والد صاحب نه‌ایه است آن دختر باقرار والده حرام نیست مادام پسر تصدیق نکند و ظن صدق نداشته باشد و مظنه شهاب رملی از مأخذ استنباط تحفه و نه‌ایه غافل بوده باشد والله اعلم

عبد الرحمن الپنجوینی

سؤال :

قال احد ابویها زید ابنی او احد ابویه هند بنتی من الرضاع فهل لها التزوج به فی الاول وله التزوج بهند فی الثانية ؟ و اذا كان ذلك بعد النکاح فما حکمه وهل بین الاب والام فرق فی ذلك ؟ اجیبونا اثابکم الله .

الجواب

افاد الشیخ فی باب الرضاع من تحفته والجمال الرملى فى ذلك الباب من نه‌ایته انه اذا اقر شخص بان زوجة اصله او فرعه بنته من الرضاع ولم يصدقه لم يفسخ ، و اذا طلق بعد الاقرار او خذبه وان لم يصدق . والمحشى العبادى ابن القاسم انه اذا وقع ذلك الاقرار قبل النکاح ليس لواحد منهما نکاحها بعد و مأخذ ذلك على ما صرحا به ما ذكره اوائل محرمات النکاح انه اذا استلحق زوجة ابنة بشرطه ولم

يصدقه هو ثبت اخوتها وبقي نكاحه ولو ابانها لم تحل له ، ولو وقع الاستلحاق قبل التزويج لم يجز للابن نكاحها انتهى . ووجه الاخذ هو انه كما ان الاستلحاق ، وهو نوع من الاقرار ، يوجب حرمة النكاح على المستلحق اصالة ، وتسري الحرمة منه الى اصله وفرعه تبعا بناء على ان اقرار الشخص بمنزلة اقرار اصله وفرعه ، الا انه لا يوجب الفرقة اذا وقع بعد النكاح لصحته ظاهرا قبل الاستلحاق ، كذلك الاقرار بالرضاع يوجب الحرمة على المقر اصالة وتسرى منه الى اصله وفرعه تبعا ، الا ان الاستلحاق لقوته سبب للمحرمة ايضا بخلاف الاقرار فانه سبب لمجرد الحرمة لما في التحفة تقلا عن الزركشى ان الاصل في الابضاع هو التحريم لا المحرمة ، فعمل بالاحتياط في كليهما . ولا ينافى ذلك ما في الانوار والتحفة والنهاية والعبارة للاول لو خطبها كفاء فقال ابوها : الخاطب اخوها من الرضاع والمرأة تنكر ذلك وتطالبه فلا يقبل قوله في حقها ، فان رجع قبل واجبر على تزويجها ، وان لم يرجع فكذلك فان امتنع زوج القاضى انتهى ، لان الاب والبنت في هذه المسألة متداعيان فالنزاع بينهما رفع حكم الاصلية والبعضية ، ذكره فخر فضلاء عصره الشيخ عبد اللطيف على قول التحفة في باب الدعوى «ومر ان من شروط الدعوى ان لا ينافيها دعوى اخرى ومنه ان لا يكذب اصله» انتهى . ثم انه لما لم يصح من المرأة استلحاق بنفسها كما في باب الاقرار لم يكن استلحاقها موجبا للحرمة عليها اصالة^(١) فما كان سببا للحرمة على اصلها وفرعها تبعا ، كما انه لما صح من الرجل اوجب الحرمة عليه اصالة فعلى اصله وفرعه تبعا ، وبما تقرر ظهر بطلان ما قيل انه لما لم يصح من المرأة استلحاق بنفسها لم يكن اقرارها بالرضاع موجبا للحرمة على اصلها وفرعها . والقول بان ما في كتب الفقه من ان الرضاع لا تثبت بشهادة المرضعة وحدها ينافى ذلك وهم ، لان الكلام في اقرار المرأة

(١) هذا مبنى على زعم الخصم وطريق التنزل والا فهو غير مجزوم به لاحتمال ان يكون استلحاقها بشرطه موجبا للحرمة عليها وعلى اصلها وفرعها وان لم يثبت به النسب .

بالنظر الى اصولها وفروعها لافى شهادة المرضعة الصادقة بالاجنبية بالنسبة الى من عداهم • ومما يدل على ان اقرار الشخص رجلا او امرأة بمنزلة اقرار بعضه مافصله الشيخ المذكور على القول المار للتحفة • واذا تأملت ما ذكر كله علمت ان ما اطال به الشبراملسى هنا معترضا على المحشى العبادى ليس بشيء ، وانه ليس للبنت والابن فى صورةالسؤال التزوج بالمقر (بالفتح) برضاعه سواء كان المقر ابا او اما، وانه اذا كان الاقرار بعد النكاح لم يفسخ ثم اذا طلقها لم تحل له بعد • والله اعلم •

عبد الرحمن الپنجونى رحمه الله تعالى بمنه وفضله وكرمه آمين

سؤال :

هل مجرد قول الام «فلان ابنى» يكفى فى حرمة بنتها عليه ام لا ؟•

الجواب

اقول مجرد قول الام : «فلان ابنى» لا يكفى فى حرمة بنتها عليه ، بل لابد من تكميل نصاب الشهادة بشروطها ، كما يدل عليه صريح قول الجمال الرملى فى الفتاوى اول باب الرضاع حيث قال فى جواب اخبار ام من يريد التزوج بامرأة بانها ارضعتها : «انه ان اخبرته بانها ارضعتها قبل اتمام حولين خمس رضعات متفرقات فاكثر وغلب على ظنه صدقها لم يجز له التزوج بها والاجاز انتهى» • فان ذكر الرضعات ووقت الارضاع صريح فى ان الاعتماد على قول الام من جهة الشهادة لان اقرار الاصل كاقرار الفرع على ماوهم ، اذ التفصيل انما يلزم فى الشهادة لافى الاقرار بالرضاع كما صرحوا به • وقوله «غلب على ظنه صدقها الخ» يدل على ان مدار عدم جواز الزواج ظن صدق المخبر سواء كان الام او غيرها لاخصوص كون المخبر الام • ويدل على بطلان ان اقرار الاصل بمنزلة اقرار الفرع قول الشيخ فى التحفة والجمال فى النهاية فى بحث العضل فى شرح قول المنهاج «وانما يحصل العضل الخ» او قال لازوج الا من هو اكفاً او هو اخوها من الرضاع الى ان قال : «ولانظر لاقراره بالرضاع» • وكذا قال الشيخ فى الفتاوى فى باب النكاح : «وسئل :

اعترف الولي بان بين الخاطب والمخطوبة رضاعا محرما فهل يزوجها القاضي او الا بعد؟ فاجاب بقوله: القياس، كما قال بعضهم، ان الذي يزوجها هو القاضي لبقاء ولاية الولي فهو كالعاضل انتهى» فظهر مما نقلناه عن الرملي والشهاب ابن حجر ان النكاح المذكور في السؤال صحيح، وان قول الام انما يعتبر في مقام الشهادة بشروطها، فلا يلزم منه حرمة على اصولها وفروعها الغير المصدقين. واما قول التحفة والنهاية في فصل الاقرار والشهادة بالرضاع: «وحيث ياتي هنا ما مر ثم انه لو طلقها الخ» فليحمل على ما اذا وجد في المقر بالرضاع شرط المستلحق (اسم فاعل) من كونه ذكرا ويكون في صيغة الاقرار نسبة الى المقر كابني واخي، لا مطلقا كهو اخوها او بينهما رضاع محرم لثلا يناقض قول الجمال في النهاية والشيخ في التحفة في الفصل المذكور قولهما فيهما في مبحث العزل وقولهما في فتاواهما. هذا ما ظهر لي والله اعلم.

المدرس ببيارة عبدالقادر رحمة الله عليه

سئلت:

عن امرأة زوجت صغيرة من رجل، وبعد ان بلغت ادعت انه اخوها من الرضاع والحال انها لم تمكن منه فهل يثبت الحرمة بينهما بدعواها او اقرارها به والحال انها ليس لها على ما تدعيه شهود والزوج ينكر الرضاع، ام لا؟ لجيبونا اثابكم الله.

الجواب:

انه ثبت الحرمة بينهما على ما في التحفة، حيث قال الشيخ فيها في فصل الاقرار والشهادة بالرضاع: «وان ادعته اي الزوجة الرضاع المحرم فانكره الزوج صدق بيمينه ان زوجت منه برضاها به بان عينته في اذنها لتضمنه اقرارها بحلها له، وان لم تزوج برضاها بل اجبارا او اذنت من غير تعيين زوج فالاصح تصديقها ما لم تمكنه من وطئها مختارة لاحتمال ما تدعيه ولم يسبق منها ما يناقضه فاشبه ما لو ذكرته قبل النكاح، ويظهر

ان تمكينها في نحو ظلمة مانعة من رؤيته كلا تمكين انتهى ما فيها » .
ولا ينافي هذا ما في التحفة حيث قال في محررات النكاح منها تقلا عن
الروضة « ان الزوجة لو ادعت ذلك قبل قولها بالنسبة لتحليفه على تفيه
اي فان نكل حلفت وانفسخ النكاح انتهى » ، لان ذلك في قوله « لو
ادعت ذلك » اشارة الى الغلط او النسيان بعد التمكين ، وكلامنا في
ادعائها قبله ، لان ما قبل ذلك في ما لو ادعت أمة انها اخت سيدها
رضاعا . ونص عبارة التحفة : « فرع ادعت أمة أنها اخته رضاعا فان كان
قبل ان يملكها حرمت عليه وكذا بعده وقبل التمكين بل وبعد تمكين مع
نحو صغر كما هو ظاهر ، بخلافه بعد تمكين معتبر ، الا ان ادعت غلطا
او نسيانا اخذا مما في الروضة قبيل الصداق ان الزوجة لو ادعت ذلك
قبل قولها بالنسبة لتحليفه على تفيه اي فان نكل حلفت وانفسخ النكاح
انتهى » . بل يستفاد من هذا ان دعواها ما مر لو كانت بعد تمكين معتبر
بأن كان بعد البلوغ مختارة في غير نحو ظلمة تقبل ايضا ، اذا ادعت الغلط
في التمكين او نسيانها انه اخوها رضاعا ، فكيف بما قبل التمكين او بعد
التمكين الغير المعتبر هذا . بقى ان ما قلنا وقلنا قول التحفة عليه هو
احد وجهين اعتمده الروض في باب الرضاع ، والثاني انها لا تحرم كما
بعد التمكين وهو اوجه كما افتى به شيخنا الشهاب الرملي كما في
حاشية ابن قاسم على التحفة فعليه لا تؤثر دعوى الزوجة الرضاع في
حرمتها عليه قبل التمكين او بعده لا سيما اذا ادعت غلطا او نسيانا هذا .
والحاصل ان تأثير دعواها في حرمتها عليه هو قول الشيخ في
التحفة ، واحد وجهين عند صاحب الروض ، ولكن الشهاب الرملي
خالفه وقال بعدم تأثيرها فيها مطلقا ما لم يصدقها الزوج او لم تكن لها
بينة على دعواها ، واعتقادي ان اتباع التحفة اوجه . هذا حكم المسألة
عند الشافعية .

واما عند الحنفية فلا تؤثر دعواها في الرضاع قبل التمكين او
بعده ولو اصرت عليها، لان الحرمة ليست اليها . ونص عبارة درالمختار :
وان اقرت المرأة بذلك ثم كذبت نفسها ، وقالت اخطأت وتزوجها جاز

كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها ، قالوا : وبه يفتى في جميع الوجوه (بزازية) • وفي حاشية ابن العابدین : « قوله في جميع الوجوه » اي سواء اقرت قبل العقد اولاً ، وسواء اصرت عليه اولاً ، بخلاف الرجل فان اصراره مثبت للحرمة كما علمت • ويفهم مما في البحر عن الخانية ان اصرارها قبل العقد مانع من تزوجها به ، ونحوه في الذخيرة لكن التعليل المذكور يؤيد عدمه • انتهى • هذا ما عندي والله اعلم •

عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز للمسلم نكاح الكافرة او وطؤها بملك اليمين ام لا ؟

الجواب :

ان الكافرة اما كتابية او غير كتابية • فان كانت غير كتابية كوثنية ومجوسية فلا يجوز للمسلم نكاحها حرة ولا امة ولا وطؤها بملك اليمين • اما نكاحها فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، واما وطؤها بملك اليمين فلان كل امرأة لا يجوز نكاحها لا يجوز وطؤها بملك اليمين • وفي المعنى وحكم الوطء بملك اليمين في من ذكر حكم النكاح ، قال الزركشي : هو مذهبنا وفي النفس منه شيء يعرف بتأمل الآثار والايخبار الواردة في وطء السبايا والجواب عنها عسير في ما يظهر • انتهى •

وان كانت كتابية ، والمراد بها اليهودية والنصرانية ، فيجوز نكاحها حرة وامة ووطؤها بملك اليمين بالشروط المقررة •

اما شروط نكاح الحرة فهي انه ان كانت غير اسرائيلية فيشترط العلم بدخول اول آباؤها في ذلك الدين قبل نسخه وتحريفه او قبل نسخه وبعد تحريفه بشرط اجتنابهم للمحرف ، والعلم بذلك يكون بالتواتر ولو كان من الكفار او بشهادة عدلين أسلما منهم لا بقول المتعاقدين على المعتمد • وان كانت اسرائيلية فتحل مطلقا بشرط ان لا يعلم دخول اول

آبائها في ذلك الدين بعد النسخ ، كما في المنهاج والتحفة • ونص
العبارة فان لم تكن الكتابية اسرائيلية من نسل اسرائيل وهو يعقوب
على نبينا وعليه السلام فالأظهر حلها للمسلم والكتابي ان علم بالتواتر
او بشهادة عدلين اسلما ، لا بقول المتعاقدين على المعتمد ، دخول قومها
اي اول آبائها في ذلك الدين اي دين موسى او عيسى قبل نسخه
وتحريفه او قبل نسخه وبعد تحريفه واجتنبوا المحرف • اما الاسرائيلية
يقينا بالتواتر ، او بقول عدلين لا المتعاقدين كما مر بما فيه فتحل مطلقا
لشرف نسبها ما لم يتيقن دخول اول آبائها في ذلك الدين بعد بعثة
نسخه • انتهى باقتصار على ما هو المقصود بالنقل •

واما شروط نكاح الامة الكتابية منهما فهي ثلاثة : خوف الرجل
من الزنا • وعجزه عن مهر حرة تعفه • واسلامها للمسلم • كما هو
مفصل في الكتب المعتمدة •

واما شروط الوطء بملك اليمين فشروط النكاح • ففي النهاية في
شرح قول المنهاج « نكاح كافرة » ما نصه : « وكذا وطؤها بملك اليمين
لا يحل الا بالشروط المذكورة » انتهى •

وفي حاشية الجمل تقلا عن الرملي « وقول السبكي ينبغي الحل
في من علم دخول اول اصولهم وشك هل هو قبل نسخ او تحريف او
بعدهما ضعيف مردود » انتهى باختصار • ثم كتب : « قوله ضعيف
مردود خبر قوله وقول السبكي انخ » وهو وان كان ضعيفا عند مر
فليس ضعيفا بالكلية بل يجوز الافتاء به ، لان السبكي لم ينفرد به فقد
افتى به غيره من ائمة المذهب كالحافظ العسقلاني ، وعبارته في شرحه
على البخاري نصها : وقد استنبط شيخنا شيخ الاسلام البلقيني منه ،
اي من حديث هرقل ، ان كل من دان بدين اهل الكتاب كان في حكمهم
في المناكحة والذبائح لان هرقل هو وقومه ليسوا من بني اسرائيل بل
ممن دخل في النصرانية بعد التبديل ، وقد قال لهم النبي صلى الله عليه
وسلم : « يا اهل الكتاب » فدل على ان لهم حكمهم خلافا لمن خص ذلك
بالاسرائيليين او بمن علم ان سلفه دخل اليهودية او النصرانية قبل

التبديل انتهى . فعليه يجوز لمن نكح منهم بدون العلم بتحقيق الشروط المذكورة تقليد البلقيني والسبكي وغيرهما من أئمة المذهب القائلين بجواز نكاح الكتابي الغير الاسرائيلي ، فان تقليدهم لعمل النفس جائز ويجوز للعالم الافتاء الارشادي به ، وهو المراد مما قلناه آتفا عن حاشية الجمل من قوله بل يجوز الافتاء به ، يعني الافتاء الارشادي ، والا فلا يجوز للمنصوب من قبل الامام مفتيا ان يفتي بغير الراجح ، واما الافتاء الارشادي فهو تعليم للعامي ان هناك قولا يجوز العمل به لا غيره واختلف في السامرة من اليهود والصابئة من النصارى ، هل يجوز نكاحهن ام لا ، والقول الفصل فيهما ما ذكره في المهذب بقوله : « والمذهب انهم ان وافقوا اليهود والنصارى في اصول الدين من تصديق الرسل والايمان بالكتب كانوا منهم ، وان خالفوهم في اصول الدين لم يكونوا منهم ، وكان حكمهم حكم عبدة الاوثان » انتهى .

ومما يجب ان يعلم ان من ولدت من اب نصراني وام يهودية او بالعكس فحكمها حكم الكتابية الخالصة . واما من ولدت من اب يهودي او نصراني وام وثنية ففيه قولان : احدهما انها لا تحرم لانها من قبيلة الاب والاب من اهل الكتاب . والثاني انها تحرم لانها ليست كتابية محضة . واما المولودة من اب وثني وام نصرانية او يهودية فلا يجوز نكاحها لان الولد من قبيلة الاب والاب ليس كتابيا . هذا . والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي اسباب فسخ النكاح من قبل الزوج او الزوجة ؟

الجواب :

ان اسباب الفسخ العيب ، وخلف الوصف المشروط ، والاعسار بالمهر الحال ، والاعسار بالنفقة على تفصيلها .
اما العيب فمنه مشترك بينهما ومنه مختص . اما المشترك فهو

الجنون والجذام والبرص ، فمتى وجد احدهما بالاخر جنونا ولو متقطعا وان قل على الاوجه ، وسواء كان مستحكما او غير مستحكم ، جاز له فسخ النكاح . ومن الجنون الاصراع على ما في الشرواني ، وعبارته : « والاصراع نوع من الجنون كما قاله بعض العلماء (نهاية ومعنى) اي فيثبت به الخيار عش » انتهى .

واذا وجد به جذاما او برصا وان قل ، لكنه استحكم بقول خيرين فله الفسخ . واما العيب المختص فمنه المختص بالزوجة وهو الرتق اي انسداد الفرج باللحم . والقرن اي انسداده بالعظم ، فمتى وجدها باحد العيين ثبت له الخيار لانه مغل بالمقصد من النكاح وهو الاستمتاع ، وليس للزوج اجبارها على شق الموضع لكن ان شقته بحيث امكن وطؤها فلا يبقى له الخيار كما في الاقناع .

ومنه المختص بالزوج وهو الجب والعنة . اما الجب فهو قطع جميع الذكر او قطع بعضه وكان الباقي اقل من مقدار الحشفة ، فاذا وجدته مجبوبا كذلك ثبت لها الخيار سواء كان الجب قبل الدخول او بعده . اما اذا قطع بعضه وكان الباقي بمقدار الحشفة او ازيد منه فلا خيار لها لامكان الدخول مع تلك الحالة . ولو تنازعا في امكانه فيها قبل قوله على الاصح كما في الاقناع .

واما اذا قطع اثنياه وبقي ذكره فلا خيار لها لانه اقدر على الوطء في هذه الحالة بسبب عدم ازاله والحرمان من الولد ليس من موجبات الخيار فيه .

واما العنة فهي علة في الرجل تسقط الشهوة الناشئة للالة بحيث يمنع انتشار ذكره عن قبلها وان قدر على غيرها او علمته قبل النكاح . وفي المعنى : « لو علمت بعنته فلها الخيار بعده على المذهب لان العنة قد تحصل في حق امرأة دون اخرى وفي نكاح دون نكاح ويثبت الخيار للزوجة بالعنة وان كان قادرا على جماع غيرها انتهى » ، فمتى وجدت الزوجة زوجها عينا ثبت لها الخيار بشرط ان يكون زوجها مكلفا والعنة قبل الدخول ، اما اذا كان صبيا او مجنونا فلا تسمع دعواها العنة عليه

لأنها تثبت باقرار الزوج او يمينها بعد نكوله ، ولا اقرار لغير المكلف • وكذا اذا كانت العنة بعد الدخول فلا خيار لها • والفرق بينها وبين الجب توقع زوال العنة بنحو تداو دون الجب •

ويشترط في الفسخ بهذه العيوب الرفع الى الحاكم جزما لتوقف ثبوتها على مزيد نظر واجتهاد • نعم يجوز الرفع والفسخ بمحكم مجتهد مع وجود قاض اهل ، وبمحكم غير مجتهد عند عدم قاض مجتهد على ما في التحفة ، وعند عدم قاض مطلقا على ما في النهاية كما في الشرواني • فلو تراضيا بالفسخ بواحد منها بدون الرفع الى حاكم او تحكيم من يجوز تحكيمه كما مر لم ينفذ الفسخ •

نعم لو لم يوجد حاكم ولا محكم نفذ الفسخ للضرورة ، ففي التحفة : « نعم ياتي في الفسخ بالاعسار انها لو لم تجد حاكما ولا محكما نفذ فسخها للضرورة فقياسه هنا كذلك انتهى » • وفي حاشية الشرواني قوله « لو لم تجد حاكما اه » منه ما لو توقف فسخ الحاكم على دراهم ، وينبغي ان يكون لها وقع بالنسبة لحال المرأة • انتهى ع ش • انتهى ش • ثم المطالبة بالفسخ والرفع الى الحاكم على الفور كما في البيع ، فيبادر بالرفع الى الحاكم ثم بالفسخ بعد ثبوت سببه عنده والا سقط خياره ، وتقبل دعواه الجهل باصل ثبوت الخيار او بفوريته بعد ثبوت سببه عنده ان امكن بأن لا يكون مخالطا للعلماء مخالطة تستدعي عرفا معرفة ذلك ، وان طال الزمن جدا كما في التحفة ، هذا • وفي المعني : « لو ادعى جهل الفور فقياس ما تقدم في الرد بالعيب انه يقبل لخفاءه على كثير من الناس » • انتهى •

فاذا ثبت العيب عند الحاكم يفسخ النكاح في حينه ، الا العنة فانها اذا ثبتت باقراره او بنكوله عن اليمين وحلف الزوجة يضرب القاضي له سنة بطلبها ، ويأمرها بالبقاء عنده وتمكينها منه ، فاذا مضت السنة ووطنها فيها فذاك ، والا رفعته الى القاضي فان قال وطئت وانكرت حلف وان نكل عن الحلف حلفت واستقلت بالفسخ بعد قول القاضي « ثبتت العنة او ثبت حق الفسخ » •

وجدير بالذكر انه كما جاز لها الفسخ بعيوبه جاز لوليها الفسخ
بجنونه او جذامه وبرصه المقارنة للنكاح لا الحادثة بعده ، ولا بالجب
والعنة مطلقا . هذا .

واما الفسخ بخلف الشرط فهو كما لو تزوجها وشرط ان تكون
عالة باحكام دينها ، او شرطت المرأة عند اذن الولى في انكاحها من
زيد ، ان يكون عالما باحكام دينه فاخلف ، فللشارط في الصورتين
الخيار ، فان شاء رضى واجاز وان شاء فسخ النكاح ، ففي المنهاج
والتحفة : « ولو فكح وشرط في العقد فيها اسلام او فيه اذا اراد تزوج
كتابية او في احدهما نسب او حرية او غيرهما من الصفات الكاملة او
الناقصة او التي لا ولا كبكارة او ثيوبة او كون احدهما ابيض مثلا ،
فاخلف الشرط ، فالأظهر صحة النكاح لان خلف الشرط اذا لم يفسد
البيع المتأثر بالشروط الفاسدة فالنكاح اولى . اما خلف العين كزوجني
من زيد فزوجها من عمرو فيبطل جزمًا . ثم اذا بان الموصوف ،
في غير العيب لما مر فيه ، مثل ما شرط او خيرا مما شرط كاسلام وبكارة
وحرية بدل أضرارها صح النكاح ، وحينئذ فلا خيار لانه مساو او
اكمل ، وان بان دونه اي الشروط فلها الخيار للخلف . نعم الاظهر في
الروضة ان نسبه اذا بان مثل نسبها او افضل لم تتخير ، وان كان دون
المشروط ، خلافا لمن اعتمد مقتضى اطلاق المتن اذ لا عار انتهى باختصار »
وفي الشرواني قوله « نعم الاظهر في الروضة الخ » وهو المعتمد ، وجرى
عليه الانوار وجعل العفة كالنسب اي والحرفة انتهى » .

وفي الشرواني ايضا قوله « فلها الخيار للخلف اه » فان رضيت
فلاولياتها الخيار اذا كان الخلف في النسب لفوات الكفاءة (النهاية
والمغنى) . انتهى » .

وتبين مما قلناه انه قد يكون الشارط الزوج او الزوجة ، وان
الشرط انما يؤثر ذكره اذا جرى في صلب العقد لا قبله ولا بعده ، وان
الشارط انما يفسخ عند الاخلاف اذا بان المشروط دون ما شرط ، الا
في نحو ما استثناءه قهلا عن الروضة .

ثم الفسخ فوري هنا ايضا كما في الفسخ بالعيب الا للمعذور ،
ولكن للمختار هنا الفسخ فورا ولو بغير قاض ، بان يقول فسخت
النكاح ، كما في التحفة وحاشيتها للشرواني .

واما الفسخ بالاعسار بالمهر فيشترط فيه شروط : الاول ان يكون
واجبا بالتسمية او بالفرض في المفوضة . الثاني ان يكون حالا .
الثالث ان لا تقبض منه شيئا . الرابع ان يكون اعساره به قبل وطئها
طائعة ، بخلاف ما اذا فكحت صغيرة بمهر حال ووطئها زوجها الى ان
بلغت فعرفت بالقضية وكان الرجل معسرا به ، فان لها الفسخ بالاعسار
بالمهر ، لان الطوع الشرعي لا ينسب الى غير المكلف ، وكذا اذا وطئها
بالاكراه وهي بالغة فان ذلك لا يمنع حق الفسخ بالاعسار ، ففي المنهاج
وشرحه التحفة ما نصه : « وفي اعساره بالمهر الدين الواجب الحال
ابتداء ، وانما يجب في المفوضة ما دام لم يطاء بالفرض كما مر ، اقوال :
اظهرها تفسخ ان لم تقبض منه شيئا قبل وطء للعجز عن تسليم العوض
مع بقاء المعوض بحاله ، وخيارها عقب الرفع للقاضي فوري ، فيسقط
بتأخيره بلا عذر كجهل كما هو ظاهر ، لا بعده لتلف المعوض به وضرورة
العوض دينا له في الذمة . قال بعضهم الا ان يسلمها له الولي وهي
صغيرة لغير مصلحة فتحبس به نفسها بمجرد بلوغها ، فلها الفسخ حينئذ
ولو بعد الوطاء لان وجوده هنا كعدمه . اما اذا قبضت بعضها فلا
فسخ لها على ما افتى به ابن الصلاح واعتمده الاسنوي وكذا الزركشي
واطال فيه الى ان قال : « وقال البارزي كالجوري لها الفسخ هنا ايضا
قال الاذرعى وهو الوجه ثقلا ومعنى واطال فيه انتهى » .

وفي الشرواني (قوله « وهو الوجه اه » وهذا هو المعتمد كما
اعتمده السبكي وغيره اذ يلزم على فتوى ابن الصلاح ، كما قال ابن
شبهة ، ا جبار الزوجة على تسليم نفسها بتسليم بعض الصداق ، اذ ليس
لها منع الزوج مما استقر له من البضع وهو مستبعد ، ولو اجبرت
لاتخذه الازواج ذريعة الى ابطال حق المرأة من حبس نفسها بتسليم
درهم واحد من صداق هو الف وهو في غاية البعد انتهى المعنى . انتهى) .

ثم في المنهاج والتحفة (ولا فسخ باعسار بمهر او نحو نفقة حتى ترفع للقاضي او المحكم ويثبت باقراره او بيينة عند قاض او محكم اعساره ، فيفسخه بنفسه او نائبه او يأذن لها فيه لانه مجتهد فيه كالغنة ، فلا ينفذ منها قبل ذلك ظاهرا ولا باطنا ، ولا تحسب عدتها الا من الفسخ ، فان فقد قاض ومحكم بمحلها او عجزت عن الرفع اليه ، كان قال لا افسخ حتى تعطيني مالا كما هو ظاهر ، استقلت بالفسخ للضرورة وينفذ ظاهرا وكذا باطنا كما هو ظاهر انتهى) .

واما الفسخ بالاعسار بالنفقة فهو يتحقق الخيار فيه باعسار الزوج باقل النفقة والكسوة والمسكن لا نحو الادام . وللفسخ هنا شروط : الاول ان تكون الزوجة مكلفة فلا فسخ لولي غير المكلفة . الثاني عدم نشوزها ، فان نشزت خرجت عن استحقاق النفقة فلا يبقى لها حق الفسخ . الثالث اعساره باقل النفقة الواجب على المعسرين . الرابع رفعها الامر الى حاكم او محكم عند فقده . الخامس ثبوت الاعسار عنده باقرار الزوج او بيينة او يمينها المردودة او بعلمه . السادس حلفها مع شهادة البيينة انها تستحق النفقة . السابع ضرب القاضي له مهلة ثلاثة ايام ومضيها والاعسار باق . الثامن صدور الفسخ بلفظ من الحاكم بعد طلبها له ، او صدوره منها باذنه بعد الطلب ، او من المحكم عند فقد الحاكم . نعم ان عدت الحاكم والمحكم ، او عجزت عن الرفع الى الحاكم ، او طلب منها مالا له وقع بالنسبة اليها فلها الاستقلال بالفسخ حينئذ للضرورة ، كما في التحفة وعليها ان تشهد بالفسخ لان الاشهاد عليه واجب كما في الاعانة . بقى ما اذا غاب الزوج موسرا وانقطع خبره ، او مجهول الحال يسارا واعسارا وامتنع استيفاؤها للنفقة فظاهر المنهاج والتحفة في الاول منع الفسخ ، وكذا في الثاني حتى تشهد بيينة باعساره الآن ولو كان مستندها الاستصحاب ، ونص العبارة : (والاصح انه لا فسخ بمنع موسر او متوسط كما يفهمه قوله الاتي « وانما الى اخره » ، حضر او غاب ، لتسكنها منه ولو غائبا كماله بالحاكم ، فان فرض عجزه عنه فنادر ،

واختار كثيرون في غائب تعذر تحصيلها منه الفسخ ، وقواه ابن الصلاح قال : كتعذرهما بالاعسار والفرق بان الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى . والمعتمد ما في المتن ومن ثم صرح في الام بانه لا فسخ ما دام موسرا ، وان اقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من ماله ، والمذهب قتل كما قاله الاذري ، فجزم شيخنا في شرح منهجه بالفسخ في منقطع خبر لا مال له حاضر مخالف للمنقول كما علمت . ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا ، بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها للاستصحاب او ذكرته تقوية لاشكا كما ياتي انتهت) .

وفي الشرواني قوله « او غالب اه » وعند غيبته يبعث الحاكم الى حاكم بلده ان كان موضعه معلوما فيلزمه بدفع نفقتها ، وان لم يعرف موضعه بان اقطع خبره فهل لها الفسخ او لا ، قتل الزركشي عن صاحبي المذهب والكافي وغيرهما ان لها الفسخ ، ونقل الروياني في البحر عن نص الام انه لا فسخ ما دام الزوج موسرا وان غاب غيبة منقطعة وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى . قال الاذري : « وغالب ظني الوقوف على هذا النص في الام والمذهب قتل فان ثبت له نص بخلافه فذاك والا فمذهبه المنع ، كما رجحه الشيخان انتهى » . وهذا احوط والاول ايسر اه معنى . وقال الشهاب السنباطي في حاشيته على المحلى (وهو اي الاول المعتمد ، وما نقله الروياني عن النص ضعيف انتهى سيد عمر) وسياتي عن سم تاويل النص بما يرتفع به الخلاف بينه وبين الاول انتهى . قلت : ونص عبارة سم الاتية في التاويل : وينبغي حمل النص على من له مال دون مسافة القصر او احتمال ان يكون له مال كذلك ليوافق هذا ، ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في شرح المنهج بان يراد بانه لا مال له حاضر في البلد مع احتماله في دون مسافة القصر او لا مال له حاضر معلوم اي لم يعلم حضور مال له دون مسافة القصر ، فلا يخالف المنقول عن النص فليتأمل ، فان رد الشارح ما في شرح المنهج ظاهر في خلاف هذا ، لكن الوجه المتعين الاخذ بهذا ، وقد وافق امر

عليه اخيرا واثبت في شرحه ما يوافقته انتهى سم .
وفي فتح المعين « واختار جمع كثيرون من محققي المتأخرين في
غائب تعذر تحصيل النفقة منه الفسخ وقواه ابن الصلاح ، وقال في
فتواه اذا تعذرت النفقة لعدم مال حاضر مع عدم امكان اخذها منه حيث
هو بكتاب حكمي وغيره لكونه لم يعرف موضعه ، او عرف ولكن تعذرت
مطالبته ، عرف حاله في اليسار والاعسار او لم يعرف ، فلها الفسخ
بالحاكم ، والافتاء بالفسخ هو الصحيح انتهى » .
اقول هذا الذي صحح الافتاء به ، وان كان ضعيفا كما في الاعانة
ومخالفا لما في التحفة ولظاهر نص الام المنقول ، لكن قواه جمع كثيرون
من ائمة مذهب الشافعي كالسنباطي والقاضي زكريا والرمللي ، على
ما في ابن قاسم والطنبداوي ، وجمع من متأخري فقهاء اليمن كما في
فتح المعين ، ويجوز الاخذ بهذا لعمل النفس بل للافتاء لوجود القاضي
زكريا والرمللي في القائلين بالفسخ ، والذي ليس متأهلا للترجيح مختار
في الافتاء بكلام الرمللي او بكلام ابن حجر وافتي به المرحوم اسعد
افندي الجلي كما هو معلوم من مدوناته . ولكن الاستاذ المحقق
ابن القرهداغلي رحمه الله لم يفت به حذرا عن الشبه لفساد الزمان
وعدم استحقاق بعض النساء بل غالبهن للنفقة بواسطة النشوز هذا
والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سئل رحمه الله تعالى :

نشزت وغاب زوجها ولم يعرف موضعه فعادت للطاعة عند
القاضي ، وحكم بها فهل تعود نفقتها حتى لو لم يكن له مال حاضر
ينفق عليها منه ، وارايت الفسخ ، يكون لها الفسخ ام لا ؟

فاجاب رحمه الله :

ان العادة للطاعة في غيبة الزوج لعود نفقتها شرطان حيث عرف
محل الزوج . احدهما حكم الحاكم بذلك بان ترفع الامر اليه وتعلمه

بندامتها وبذل نفسها للطاعة ، ثم يكتب الحاكم لحاكم بلده ليعلمه فيجيبه
او يوكل من يسلمها النفقة . وثانيهما ان يعود اليها ، او يوكل من
يسلمها ، او تمضي مدة يمكنه الرجوع فيها بعد علمه بذلك . وان لم
يعرف محله فلعود تفقته شرط واحد هو ان ترفع الامر الى حاكم بلدها
وتعلمه ببذل الطاعة والندامة ، فيكتب الحاكم الى حكام البلاد التي
تردها القوافل من بلده عادة ، ليعرف ، فان لم يظهر فرض تفقتها .

ففي المادة المسؤولة لزم القاضي ان يكتب لحكام البلاد التي
تردها القوافل من بلدة كويسنجق كحاكم اربيل وموصل وكركوك
وبغداد وسليمانية وسردهشت ورهواندز ، وينادي في تلك البلاد باسمه
فان لم يظهر عادت تفقتها ، وحينئذ لها الفسخ لتضررها على ما جرى عليه
كثيرون ، وقواه ابن الصلاح ، وبه افتى الغزالي ، واعتمده المولى محمد
الرملي والقاضي زكريا وعبدالحق السنباطي والسراج البلقيني والمولى
رسول الذكي وغيره من المتأخرين ، وان اعتمد صاحب التحفة على ما
جرى عليه الشيخان كما بينته في فتوى اخرى .

ثم ان امتنع الحاكم عن الكتابة بعذر او غيره ، فقياس صحة
التحكيم عند امتناع القاضي وكونه في حكم العدم ان تشهد على
طاعتها ويكون اشهادها كاعلامه ، قال صاحب التحفة « وهل
اشهادها عند غيبته وعدم حاكم كاعلامه ؟ فيه نظر والاقرب نعم انتهى »
وقال ايضا : فان فقد قاض او محكم بمحله او عجزت عن الرفع اليه ،
كان قال لا افسخ حتى تعطيني مالا كما هو ظاهر استقلت بالفسخ
للضرورة ، والضرورة الحاصلة عند العجز حاصلة هنا ، فكما استقلت
بالفسخ عند امتناع القاضي منه للضرورة فكذلك يكون اشهادها عند
الامتناع المذكور سابقا بمنزلة اعلامه ، وتعود النفقة فرضها القاضي
ام لا للضرورة والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

سئل رحمه الله :

ما تقول في رجل اقطع خبره ولا مال له حاضر فهل يجوز لزوجته

الفسخ ام لا ؟ •

فأجاب بقوله :

نعم لها الفسخ ، لما في فتح المعين فان اقطع خبره ولا مال له حاضر
جاز لها الفسخ لان تعذر واجبها باقطاء خبره كتعذره بالاعسار ، كما
جزم به الشيخ زكريا وخالفه تلميذه شيخنا واختار جمع كثيرون من
محققي المتأخرين في غائب تعذر تحصيل النفقة منه الفسخ ، وقواه ابن
الصلاح ، فقال في فتاواه : « اذا تعذرت النفقة لعدم مال حاضر مع عدم
امكان اخذها من حيث هو بكتاب حكمي او غيره لسكونه لم يعرف
موضعه ، او عرف ولكن تعذرت مطالبته ، عرف حاله في اليسار
والاعسار او لم يعرف ، فلها الفسخ بالحاكم والافتاء بالفسخ هو
الصحيح انتهى » ، وافتي بما قاله جمع من متأخري اليمن • وقال
العلامة المحقق الطنبداوي في فتاواه : والذي نختاره تبعا للائمة المحققين
انه اذا لم يكن له مال كما سبق فلها الفسخ ، وان كان ظاهر المذهب
خلافه ، لقوله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، ولقوله
عليه السلام « بعثت بالحنيفية السمحاء » ، ولان مدار الفسخ على
الاضرار ، ولا شك ان الضرر موجود فيما اذا لم يمكن الوصول الى
النفقة منه ، وان كان موسرا ، اذ سر الفسخ هو تضرر المرأة وهو
موجود لا سيما مع اعسارها فيكون تعذر وصولها الى النفقة حكمه
حكم الاعسار انتهى » وقال تلميذه شيخنا خاتمة المحققين وابن زياد في
فتاواه : « وبالجملة فالمذهب الذي جرى عليه النووي والرافعي عدم
جواز الفسخ كما سبق والمختار الجواز انتهى » فتبين من هذا ان القاضي
زكريا وجمعا كثيرا من محققي المتأخرين وابن الصلاح وجمعا من متأخري
اليمن والعلامة المحقق الطنبداوي قائلون بجواز الفسخ اذا اقطع خبره
ولا مال له حاضر ، واختاره الشهاب السنباطي والقاضي الطبري وصاحب
المهذب والكافي وجرى عليه صاحب الانوار وابن قاسم في حاشية التحفة
والرملي اخيرا في النهاية ، وبه افتى الغزالي ، وذكر الروياني وابن

اخته : ان المصلحة الفتوى به ، وقال ابن الصباغ ان الفتوى عليه ،
ووافقهم محمد بن سليمان المدني • لكن المولى ابن حجر جزم بانه
لا فسخ بالغبية ما لم تشهد بينة باعساره الآن ، حيث قال في التحفة :
« ولا فسخ بغبية من جهل حاله يسارا واعسارا ، بل لو شهدت بينة
انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها
للاستصحاب انتهى » •

وفي الفتاوى الكبرى : سئل عن رجل غاب عن زوجته ولم يترك
مؤنهما فهل لها الفسخ وما شروطه وما كيفية لفظه ؟ فاجاب بقوله نعم لها
الفسخ بشرط ان تهيم بينة عادلة تشهد عند قاض باعساره عن اقل نفقتها
وعن اقل مسكن يجب لها وعن اقل كسوتها ، ويشترط ان تذكر البينة
اعساره حال شهادتها ، ولا يكفي « غاب معسرا » ، ولها ان تعتمد
في الشهادة باعساره في الحال استصحاب حالته التي غاب عليها ، وان
امكن خلافها ، فاذا ثبت اعساره عند القاضي فسخ هو بان يقول
فسخت نكاح فلان لفلانة ، او اذن لها حتى تفسخ هي بان تقول فسخت
نكاح فلان لي انتهى » •

فيجوز للعاقدين^(١) تقليد القائلين بصحة الفسخ ، ويجوز للقاضي
الاذن في الفسخ وان كان مرجوحا عنده ، لان الاذن في الفسخ ليس
قضاء حتى لا يجوز الا بالراجع هذا والله اعلم •

جلي زاده عبدالله رحمه الله

سئل :

عن رجل ذهب في افراد جيش الدولة وترك لزوجته نفقة مدة ، ثم
اقطع خبره وجهل حاله ولم يبق من ماله شيء ينفق على زوجته فهل لها
الفسخ ام لا ؟ •

(١) مراده بالعاقدين المرأة التي فسخت نكاحها والرجل الطالب
لنكاحها بعد انقضاء عدتها حتى يجوز له الاقدام على نكاحها ومراده بالاذن
في الفسخ اذن المرأة ان تفسخ نكاحها بعد ثبوت اعسار زوجها الغائب
عنده . عبدالكريم •

فاجاب رحمه الله :

ان المعتمد عدم جواز الفسخ ، قال الشيخ في التحفة « ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها الى الاستصحاب او ذكرته تقوية لاشكا كما ياتي انتهى » .

وفي الانوار : « ولو جهل حال الغائب من اليسار والاعسار او شك في يساره فلا خيار ، لان السبب لم يتحقق انتهى » . وقال الشهاب الرملي في حاشية قول شرح الروض (واختار القاضي الطبري وابن الصباغ وغيرهما جواز الفسخ لها اذا تعذر تحصيلها اي النفقة في غيبته للضرورة ، وقال الروياني وصاحب العدة ان المصلحة الفتوى به) بان الاصح خلافه ، وان مسألة اقطاع خبر الغائب داخلة في ما قاله القاضي الطبري وغيره ، وقال القليوبي في حاشية قول المنهاج « ولا فسخ بمنع موسرا » قوله بمنع موسر ولا متوسط سواء حضر او غاب وان اقطع خبره بان توصلت القوافل الى الاماكن التي يظن وصوله اليها ولم تخبر به وان لم يبلغ العمر الغالب سواء غاب موسرا او معسرا او جهلت حاله وان شهدت بينة بانه غاب معسرا ، وهذا ما اعتمده شيخنا الزيادي وشيخنا الرملي . وقال الاذري انه نص الشافعي وما نقل مما يخالف ذلك مردود . وقال شيخ الاسلام في شرح المنهاج وغيره ، وتبعه العلامة الطنبداوي وغالب المتأخرين « بان لها الفسخ باقطاع خبره وعزي ايضا لوالد شيخنا الرملي في بعض الحواشي وهو غير معتمد له انتهى » . وفي فتح المعين عن ابن زياد ما حاصله ان المذهب الذي جرى عليه النووي والرافعي عدم جواز الفسخ في غائب تعذر تحصيل النفقة منه ، وان المختار الجواز انتهى .

ولكن المذكور في الاعانة ان جواز الفسخ في هذه الصورة ضعيف ، وكذا ما قاله شيخ الاسلام ، وان ابن حجر و مر مخالفان للشيخ ، فعلم مما نقلناه عن هذه الكتب ان ما جرى عليه الشيخان وقالوا به عدم جواز الفسخ في صورة السؤال ، وهو ما اعتمد عليه ابن حجر والشمس

الرملي ووالده والزيادي وصاحب الانوار وبعض اخر فلا يجوز الافتاء
ولا الحكم بخلافه . والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى .

سؤال :

ماذا يجوز جعله صداقا ؟ وما حكم ذكره في العقد ؟ واذا خلا
العقد عن ذكره فماذا يجب على الزوج ؟ واين يجب مهر المثل ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق : يؤخذ من التحفة وغيرها من الكتب
المعتمدة : ان كل ما جاز كونه ثمنا للمبيع جاز كونه صداقا ، سواء كان
عينا او منفعة معلومة تستوفى بعقد الاجارة ، كتعليم ما فيه كلفة ،
وخياطة ثوب ، وكتابة ونحوها ، بخلاف ما لا يتمول كحبتى حنطه ، او
منفعة غير معلومة او غير لائقة بالاستتجار لها ، فانها تفسد الصداق
ويرجعه لمهر المثل . وانه تسن تسميته في العقد للاتباع الا في صور
فيجب ذكره فيها : الاولى ما اذا كانت الزوجة غير جائزة التصرف او
مملوكة لغير جائز التصرف . الثانية ما اذا كانت جائزة التصرف واذنت
لوليها ان يزوجها ولم تفوض اى لم تصرح باخلاء عقدها عن ذكره
فزوجها هو او وكيله وحصل قبل التزويج الاتفاق على مهر اكثر من
مهر المثل ، فانه يجب على العاقد ان يذكر المقدار المتفق عليه حتى يتقرر ،
اذ لو سكت عن ذكره لرجع الى مهر المثل فتخسر الزوجة واثم العاقد
بترك ذكره . الثالثة ما اذا كان الزوج غير جائز التصرف وحصل الاتفاق
على صداق هو اقل من مهر المثل فيجب عليه ذكره ايضا اذ لو سكت عن
ذكره لرجع الى مهر المثل فيخسر الزوج هذاه ولا يؤدي ترك ذكر ما اتفقا
عليه في هذه الصور الى بطلان النكاح لانه لا يتأثر بفساد الصداق ،
حيث ان له مردا شرعيا وهو مقدار مهر المثل ، بخلاف ما اذا اذنت لوليها
في تزويجها لشخص معين فزوجها من غيره او وكل رجلا في تزويجها ولم
يعين له الشخص الذي عينته في الاذن ولو زوجها من عين الشخص

الذي عينته ، لان التوكيل المطلق ، مع ان المطلوب معين ، فاسد فيفسد
النكاح في الصورتين . وانه اذا خلا العقد عن ذكر
الصداق فان لم تكن مفوضة وجب مهر المثل بنفس العقد ويتقرر
بالدخول او الموت ، وان كانت مفوضة ، وهي الرشيدة المختارة التي
تقول لوليها زوجي بلا مهر فزوجها بدون ذكره ، وجب الصداق بفرض
الزوج قبل الدخول مالا عليه بحيث ترضى به الزوجة ، او بفرض
الحاكم عند امتناعه من فرضه . وان مات احدهما قبل الفرض والوطء
او دخل بها قبل الفرض وجب مهر المثل ، ومهر المثل في هذه الصورة
عبارة عن اكثر مهر مثل من العقد الى الوطء بخلاف مهر المثل في
صورة الموت فانه مهر المثل الذي يعتبر حين العقد .

واما صور وجوب مهر المثل فكثيرة لا تحصى ، ويقرب ضبطها في
وجوه : الاول ما اذا ترك العاقد ذكر الصداق . الثاني ما اذا زوجه على
ما يكون معدوما كله : كزوجتك على تتاج تتاج هذه الشاة ، او
على الاشياء ، او على ما في كفك ولم يكن فيه شيء ، او بعضه :
كزوجتك بنتي على هذه الشاة وتتاج تتاجها .
الثالث كونه مجهولا كله : كزوجتك بنتي على عشرين رأسا من الغنم ،
ولم يصفها بصفة السلم ، او بعضه : كزوجتك على هذه الشاة وشاة
اخرى ولم يصفها ، وسواء كانت الجهالة ناشئة من اصله كما ذكرنا ، او
من تآثره بذكر شرط : كزوجتك على مائة دينار بشرط ان تعطيني
خمس دينار ، فان مقارنة الصداق مع الشرط يجعل الصداق مائة
دينار وشيئا فيفسد الجميع ويرجع الى مهر المثل . الرابع كونه فاسدا
كلا لعدم صلاحيته لكونه عوضا كزوجتك على حبة او على هذه
الليثة ، او بعضا : كزوجتك على دينار وكلب . الخامس اذا كان غير
مملوك كله : كزوجتك بنتي على هذا العبد الذي عندك ، وقد غصبه
الزوج ، او بعضه : كزوجتك على هذين الثورين وكان احدهما مغصوبا .
ثم ما ذكرناه من الوجوه انما هي في صورة عقد النكاح وقد يجب
من غير عقد نكاح صحيح كما اذا تزوج امرأة معتدة من الغير قبل

انقضاء عدتها ، فانه يجب بالوطء هنا مهر المثل لا المسمى لان النكاح كان فاسدا . وقد يجب بوطء شبهة ، سواء كانت شبهة الفاعل كما اذا وطأ اجنبية يظن انها زوجته ، او شبهة المحل كما اذا وطأ امة مشتركة بينه وبين غيره ، فيجب عليه قسط شريكه من مهر المثل ، لاشبهته الطريق : كما اذا نكح نكاحا خلافا يرتضيه الامام الاعظم لا الشافعي مثلا ، وقلد من رآه او حكم به حاكم ، فانه يجب المهر المسمى . وان شئت قلت : الصداق اما غير مذكور في العقد او مذكور ، والمذكور اما مجهول او معلوم ، والمعلوم اما غير صالح لكونه عوضا او صالح له ، والصالح له اما غير مملوك للزوج او مملوك له ، والمملوك اما يتأثر بشرط في العقد اولا ، فالمهر المذكور المعلوم الصالح للعرضة المملوك للزوج الغير المتأثر بالشرط هو المهر الواجب ، والا فالواجب مهر المثل . هذا .
والله اعلم

المدرس في بيانه عبد الكريم

سؤال :

كم هي اقسام الشرط في النكاح وما هي آثارها ؟

الجواب :

اعلم اولا ان الشرط انما يؤثر اذا ذكر في صلب العقد لا قبله او بعده ، واذا ذكر فيه فهو اقسام اربعة . الاول ما هو من مقتضيات العقد كزوجتك موليتي بشرط ان تنفق عليها النفقة الشرعية او تقسم لهما ، وهذا القسم ليس بفاسد في ذاته ولا مفسد للنكاح ولا للمهر ، غاية الامر انه لا فائدة لذكره الا تاكيد مقتضى العقد . النوع الثاني ما هو مخالف لمقتضياته ، ولكنه ليس مخلا بالمقصود منه ، وهو التمتع بالزوجة حسب الشرع : كزوجتك موليتي بشرط ان لا تزوج عليهما ، وهذا القسم غير مفسد للنكاح لان النكاح لا يتأثر بالشرط الفاسد الذي لا يخل بالمقصود منه ، ولكنه فاسد في حد ذاته ولغو لخبر « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » ، ومفسد للمهر فيرجع به الى مهر المثل . النوع

الثالث ما هو مخالف لمقتضياته ومخل بالمقصود الاصلى منه : كزوجتك بنتي بشرط ان لا تتمتع بها مطلقا او في زمن معين او غير معين ، او يطلقها في زمن معين او غير معين ، وهذا القسم فاسد في ذاته ومفسد للنكاح . النوع الرابع ما لا يكون موافقا لمقتضياته ولا مخالفا لها، وهذا ينقسم على قسمين : الاول ما لا يتعلق به غرض كزوجتك موليتي بشرط ان لا تاكل الا كذا . وهذا القسم لغو من الكلام ولا يؤثر في شيء من النكاح والمهر . الثاني ما يكون وصفا في احد الزوجين كما لا او نقصا اولا ولا ، كان يوجب الولي مع الشرط كزوجتك بنتي بشرط ان تكون عالما باحكام دينك ، او بشرط ان تكون كفا ، او تشتترط الزوجة الغير المجبرة شرطا يعنى انها تأذن لوليها ان ينكحها منه بشرط ان يكون له كفاءة ، او يقبل الزوج النكاح بشرط ان تكون الزوجة بكر او ثيبا او بيضاء او نحوها ، وهذا القسم صحيح في حد ذاته ولا يفسد النكاح ولا المهر ، فان بان المشروط كما شرط او فوفقه فذاك وان بان دونه فللشارط حق الخيار ، ان شاء اقر النكاح وان شاء فسخه . هذا والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال :

ما وجه قضاء سبع ليال لباقي الزوجات في ماذا اختارت العروس الثيب مبيت الزوج عندها سبع ليال مع ان الزائد على حقها اربعة ؟ وما وجه قضاء المقدار الزائد فقط اذا اختارت دون السبع وفوق الثلاث ، او طلبت العروس البكر بقاءه عندها عشر ليال ؟ وما هي كيفية القضاء ؟ .

الجواب :

اما وجه قضاء السبع لباقي الزوجات فهو ان الثيب ، لما طالبت الحق المشروع لغيرها وهو السبع الواجب للبكر ، تعد معاندة للشرع ، فجوزيت بحرمانها من اصل حقها وهو الثلاث وقضى جميع السبع لضررتها ، بخلاف ما اذا طلبت هي مادون السبع ، وكذا اذا طلبت البكر

فوق السبع ، فان ذلك العدد لم يشرع لاية عروس ، فلم تعد طالبة لحق الغير ومعاندة للشرع . واما كيفية القضاء فهي ما افاده على الشبراملسي ، ونصه : «اقول وكيفية القضاء ان يقرع بينهما ويدور ، فالليلة التي تخصصها بيتها عند واحدة منهن بالقرعة ايضا ، وفي الدور الثاني يبيت ليلتها عند واحدة من الباقيتين بالقرعة ايضا ، وفي الدور الثالث يبيت ليلتها عند الثالثة ، وهكذا يفعل في بقية الادوار الى ان تتم السبع ، وتمامها من اربع وثمانين ليلة ، وذلك لانه يحصل لكل واحدة من كل اثنتى عشرة ليلة ليلة ، فتحصل السبع بما ذكر انتهى» والله اعلم .
المدرس في بياره عبد الكريم

كتاب الخلع

سؤال :

ماهو الخلع ، وماهى اركانه ، وشرائطها ؟ وهل هو طلاق او

فسخ ؟

الجواب :

الخلع فرقة بعوض مقصود راجع لجهة الزوج . فالخلع بغير عوض بشرط عدم التماس القبول ، او بعوض غير مقصود شرعا كدم وحشرات ، او بعوض مقصود راجع لجهة غير الزوج كان خالها على ابراء اجنبي من دينها عليه ، طلاق رجعى وان احتاج الى القبول فى الصورة الاخيرة ، لاشتمالها على العوض المقصود . هذا .

واما اركانه فخمسة : زوج ، وملتزم ، وبضع ، وعوض ، وصيغة . اما الزوج فشرطه صحة طلاقه ، فلا يصح خلع من صبي ومجنون ومغيب عليه وسكران بلا تعد ومكره عليه . واما الملتزم فشرطه اطلاق التصرف المالى بان لا يكون محجورا عليه لسفه حسا ، بان بلغت مصلحة دينها ومالها ثم بذرت وحجر عليها القاضى ، او شرعا بان بلغت غير مصلحة لدينها او مالها كما فى الشرواني . فلو اختلعت محجور عليها بسفه طلقت رجعيا فهذا خلع محتاج الى القبول نظرا لاقتضاء الصيغة المشتملة على العوض المقصود ولا يؤثر القبول فيه الا فى وقوع الطلاق ،

وهنا يلغز ويقال (لنا طلاق بعوض وقبول مع انه رجعي) . نعم ان كان الخلع بصورة التعليق بإبرائها فابرئت لم يقع الطلاق لعدم تحقق المعلق عليه وهو الإبراء لفساد إبراء السفينة . وأما البضع فشرطه كونه ملكا للزوج ، فلا يصح الخلع مع الأجنبية ، ولو بطريق التعليق بنكاحها ، كان يقول اذا نكحتك فانت طالق على مائة دينار فقبلت ثم نكحها فانه لا يقع طلاقها بعد النكاح . ولأمع المطلقة البائن ، ولو في مدة العدة ، او كان الطلاق مجانا قبل الدخول ، لكن يصح خلق الرجعية لكونها في حكم الزوجة . نعم الرجعية التي عاشرها زوجها وانقضت عدتها لا يصح تخلعه معها ، اى لا يقع الطلاق عليها بعوض ويقع رجعيًا تغليظا عليه واما العوض فشرطه صحة كونه ثمنا ، فكل ما صح كونه ثمنا صح كونه عوضا في الخلع قليلا او كثيرا دينا او عينا او منفعة ، فلو خالعهما على عوض مجهول او غير مملوك او فاسد مقصود وقبلت بانتهى لكن بهر المثل لاختلال العوض . اما الفاسد الغير المقصود كدم وبصرة وامثالها ، مما يقع في مخالعة الرعاع ، فلا يحتاج الى القبول ويقع الطلاق رجعيًا . وكذلك حكم الخلع على الفاسد المقصود مع غير الزوجة ولو اباهما ، بشرط تصريحه بفساده كأن قال لايبها او لاجنبى خالعت زوجتي على هذه الصبرة من زبالتك ، او على ما في هذا الدن من الخمر ، او على هذا العبد الذى غصبتة ، فلا يحتاج شيء منها الى القبول ويقع الطلاق رجعيًا ، لانه لما كان العوض فاسدا وصرح بفساده ظهر انه لم يقصد المعاوضة ولم يطمع فى العوض . والفرق بين الاجنبى والزوجة فى الفاسد المقصود ، حيث يحتاج الخلع مع الزوجة الى القبول دون مامع الاجنبى لكن بشرط تصريحه بفساده ، هو ان الزوجة لما اتفقت بالخلع لعود البضع اليها قوي معنى المعاوضة بالنسبة اليها فيحتاج الخلع معها بالفاسد المقصود الى القبول ويجب عليها مهر المثل ، دون الاجنبى فانه لا ينتفع به فضعف معنى المعاوضة فيه بالنسبة اليه ولم يحتج اليه .

واما الصيغة فيشترط فيها امور . الاول : قصد اللفظ لمنشاء

لا كما يتلفظ النائم والساهى . والثانى الإتصال بين الإيجاب والقبول بان لا يقع فاصل بكلام اجنبى كثير وهو سبع كلمات عرفية فصاعداً ولا بسكوت طويل وهو مايسع السبع كلمات ، سواء كان الفاصل ممن يطلب جوابه او لاعلى ما هو المعتمد . اما الفصل بكلام قليل وهو ست كلمات فنازلاً ، او سكوت قصير فلا يقدر فى صحتها كما لا يقدر فيها الفصل بكلام كثير غير اجنبى كان يقول خالعتك على ألف دينار من العملة العراقية الجمهورية التى حفظتها فى صندوقها فى دار ابيك بمحلة كذا فقبلت . الثالث : القبول بلفظ فى ما اذا كان اللفظ تنجيزاً . الرابع : توافق الايجاب والقبول فى المال واما الطلاق فلا يشترط التوافق بينهما فى عدده ، فلو قال خالعتك على الف فقبلت بالفين لم يقع بخلاف ما اذا قال خالعتك بثلاث طلقات على الف فقبلت طلاقاً واحداً بالالف ، فانه تقع طلقاتها الثلاث بالالف . ثم من صيغه ما هو صريح وما هو كناية . فمن الصرايح ما اشتق من الخلع والمفاداة مع احد امور ثلاثة ذكر المال كخالعتك بكذا ، او نيته ، او التماس قبولها . ومن الكنايات نحو بعتك نفسك بكذا ، او بعتك طلاقك بكذا ، وقول الزوجة بعتك صداقى بطلاقى ، بشرط القبول فى الامثلة ونية الطلاق من الجانبين وذكر بكذا او بطلاقى فى جانب البادىء والا فيلغو . نعم اذا اجاب القابل بقبلت فلا يشترط النية من جانبه كما فى الشروانى . ومما ينبغى ان يعلم ان القبول ايضا يكون صريحاً كقبلت ، وكناية كقولها مليح حسن كما فى الشروانى عن ع ش . ومثلهما لفظ « باش باش . باشه . جوانه . » بالكردية فكل ذلك محتاج لنية قبول الخلع به . واما لفظ الخلع فى المنهاج والتحفة مانصه : «الفرقة بلفظ الخلع ، ان قلنا انه صريح او كناية ونواه به ، طلاق ينقص العدد ، وفى قول نص عليه فى القديم والجديد الفرقة بلفظ الخلع او المفادات ، اذا لم يقصد به طلاق اى وعرى عن العوض كما فى المهذب ، فسح لا ينقص عدداً فيجوز تجديد النكاح بعد تكرره من غير حصر ، واختاره كثيرون من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين بل تكرر من البلقينى الافتاء به .

انتهى بالاقْتصار» . فالقول الراجح للامام انه طلاق ، ومما يؤيده ان
الفسخ شرع لدفع ضرر بعيب او خلف وصف او اعسار ، والنكاح
عقد لازم فاذا وجد سبب من اسباب الفسخ فذاك والا فلا يملك الرجل
ايقاع الفرقة الا بما سلطه الله عليه من الطلاق . وهذا هو الذي يطمئن
به قلبي والله اعلم

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال :

تزوج واحد من امرأء المكري باحدى الاختين ثم اراد ان يتزوج
بالاخرى ويستمتع بها الى شهر مثلا بعد ازالة العصمة عن الاولى بما
لا ينقص عدد الطلاق ، ثم يعود الى الاولى ويستمتع بها ايضا الى مثل
تلك المدة بعد ازالة العصمة عن الثانية ايضا بذلك وهكذا ، فقلد
بارشاد بعض العلماء من قال بكون الخلع فسحا كما في المنهاج «وفي
قول فسخ لا ينقص عددا»، مع ما في التحفة «انه يجوز تجديد النكاح
بعد تكرره من غير حصر واختاره كثير من المتقدمين والمتأخرين انتهى»،
وفعل ذلك كثيرا في سنوات عديدة ، فهل ذلك التقليد صحيح ام لا ؟

الجواب :

ان ذلك اما مقلد للشافعي رضى الله عنه في ذلك القول ، او قلد
هؤلاء الاصحاب في اختيارهم ذلك القول ، وفي كل منهما نظر . اما
في الاول فلجواز ان يرجع الشافعي رضى الله عنه عن ذلك القول اما
صريحا او بذكر المقابل ، سيما اذا كان ذلك القول منسوبا الى القديم
فقط كما في المعنى . وفي تذكرة الاخوان قلا عن الفوائد المدنية :
«ان القديم ان صرح الشافعي برجوعه عنه فهو لا ينسب اليه ولا يجوز
العمل به قطعا من حيث كونه قولاً له ، وان لم يصرح بذلك فقد قال
الامام والفوراني والشيخان والصيدلاني ان المجتهد اذا قال قولاً ثم
رجع عنه بذكر مقابله فالاول لا يبقى قولاً له ولا ينسب اليه ولا يجوز
العمل به من تلك الحيثية ، ومن خالف ذلك كابن الصباغ وابن عبد

السلام فقد نسبة النووي الى الغلط انتهى» . فان(قولا) فى قوله (اذا قال قولا) لوقوعه فى سياق الشرط يعنى قولى الامام الجديد والقديم اذا ذكر مع المقابل .

واما فى الثانى فلانه افاد الشيخ بما نقل عنه فى السؤال من انه اختار كثير من اصحابنا ان مذهب اليه هؤلاء الاصحاب اختيار لهم، ولفظ الاختيار انما يستعمل عرفا فى مارجح دليله عند المختار لامن جهة المذهب ، فيكون خارجا عن المذهب كما ان البحث مايفهم فهما واضحا من الكلام العام للاصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام على ما نقل عن الشيخ فى رسالته فى الوصية بالسهم المقدر فلا يكون البحث خارجا عنه . وقد طعن الشيخ فى مسألة دور الطلاق من فتاواه فى صحيفة ١٨٧ زهرانيا واختار النووي اى دور الطلاق حيث اعترض ، وقال يقال عليه : لم يختره بل رجحه كالرافعي ، وفرق بين اختار ورجح، ولكن هذا الزهراني لايفهم ذلك فحينئذ يعبر بما جرى على لسانه انتهى» .

ثم ان كان الاختيار من جهة مجتهدى الفتوى كالنووى والرافعي ومن دونهم كصاحبى التحفة والنهاية فلا يجوز العمل به ولا تقليدهم فيه بلا خلاف ، ومن ثم قال الولي العراقي ان مذهب الشافعي لا يثبت باختيار النووي فانه انما يستعمل هذه العبارة فى مارجح دليله عنده لامن جهة المذهب ، ونحن شافعية المذهب لانوويته انتهى . ونقل بعض من تصدى للافتاء على مافى الفتاوى الكبرى فى بابي الصوم فى صحيفة ٧١ والنكاح فى صحيفة ٨٩ ، وقرره الشيخ فى ثانى البابين ، الا بالنظر الى لفظ المختار ، الذى وقع التعبير به فى الروضة حيث قال وفاقا للاسنوى وغيره ، ان المختار فى الروضة بمعنى الراجح مذهباً مايم بين انه من جهة الدليل . انتهى .

وفى تذكرة الاخوان نقلا عن الفوائد المدنية ان الاختيار هو الذى استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد من غير نقل له عن صاحب المذهب فحينئذ يكون خارجا عن المذهب ولا يعول عليه ، واما

المختار الذي وقع للنووي في الروضة فهو بمعنى الاصح في المذهب لا بمعناه المصطلح انتهى» . واما اختيارات الاصحاب فيجوز العمل بها وتقليدهم فيها عند الهروي تلميذ الامام لكن بالشرط الاتي في الانوار في آداب المفتي تقلا عن الكبير والروضة «ان المشهور انهم لا يقلدون في انفسهم لانهم مقلدون (بالكسر) ، وقال ابو الفتح الهروي ، وهو من تلامذة الامام ، ومذهب عامة الاصحاب في الاصول ان العامى لا مذهب له ، فان وجد مجتهدا قلده ، وان لم يجده ووجد متبحرا في مذهب قلده فانه يفتيه على مذهب نفسه ، وهذا تصريح بانه يقلد المتبحر في نفسه انتهى» اى بشرط ان لا يوجد المجتهد وعند الشيخ لكن بلا شرط على ما في فتاواه في قسم الصدقات حيث قال : «وحيث اتفق مالك وبعض اصحابنا على حكم مخالف للمذهب واراد الانسان التقليد في ذلك الحكم فالاولى والاخرى تقليد مالك ، لانه مجتهد مطلق واما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك انتهى» اى مجتهدا مطلقا بل مجتهد في المذهب ، فانه افهم تعبيره بالاولى والاخرى انه يصح تقليده ، وفي باب الحيض حيث قال «ولا يجوز تقليد البارزى في ما فتى به من ان ذات القرء ان اتقطع حيضها تتربص تسعة اشهر ثم تزوج لان ما فتى به ضعيف عند اهل المذهب الذين هم اجل منه قدرا واوسع منه علما على انه غير مجتهد اى في المذهب ، وغير المجتهد لا يجوز تقليده بخلافهم فانهم مجتهدون اى في المذهب ، فالصواب لمن الجأها الضرورة ان ترفع امرها الى اهل مذهب مجتهد كمالك او ابى حنيفة او احمد رضى الله عنهم وتقليد من يرى لها فسخه عنده انتهى» . ولا يصحان عند ابن الصلاح كما نقل عنه النووي في شرح المهذب وقرره من ان حكم من لم يكن اهلا للتخريج ان لا يتبع شيئا من اختياراتهم لانه مقلد للشافعي انتهى على ما في البابين المارين في الفتاوى في الصحيفتين المذكورتين ، وقد قرره الشيخ ايضا وهو الظاهر من اطلاق ما مر عن الفوائد المدنية ، ولا عند الشهاب الرملي على ما في فتاواه اخر الطلاق ، حيث «سئل هل للمتمذهب بمذهب الامام الشافعي رضى الله عنه تقليد

بعض الاصحاب دون بعض في مسائل الخلاف بينهم ، فاجاب بانه ليس لمقلد الشافعي رضي الله عنه تقليد بعض اصحابه لما فيه من تقليد المقلد انتهى» ، ولا عند ابن المقرئ في الروض وقد قرره شيخ الاسلام في اسناده حيث قال : «واما من لم يبلغ درجة الاجتهاد بل وقف على اصول امامه في الابواب ، وتمكن من قياس ما لم ينص على المنصوص عليه فليس بمقلد في نفسه (بفتح اللام) لمن يأخذ بقوله من العوام بل هو واسطة بينه وبين الامام المذكور ومقلد للامام انتهى» . ولا عند الشيخ علي مافي فتح الجواد في صلاة المسافر فيمن اراد الجمع بين الصلاتين بالمرض حيث قال : «ويتعين على من اراد فعله تقليد احمد رضي الله عنه ، دون المختارين لانهم لا يقلدون ، ودون القول الغير المشهور ، لان ماضغه المجتهد من اقواله لا يقلد فيه انتهى» . فان من هؤلاء المختارين جماعة من الاصحاب كما في الاعانة عن المجموع ، وعلي مافي فتاواه في الوقف في صحيفة ٢٥٦ حيث قال ما حاصله ان مافي المطلب عن جمع كالمقدسي وشيخ الاسلام ابن دقيق العيد وعماد الدين وتاج الدين وولده صدر الدين واختاره السبكي ، من جواز تأخير طهارات ودرجة في رباط عن موضعها قليلا مع بقاء نفع كان عليه ، وانشاء ثلاثة دكاكين في محل ذلك لمصالح الرباط ، خارج عن المذهب ، والذي اراه الكف عن ذلك الا ان قال به احد الائمة الثلاثة فيقلد حينئذ ويعمل بمذهبه انتهى ، وفي اخر العدة في عين المسألة المارة عن البارزي ، حيث قال : «ولا يجوز تقليد البارزي في ما فتى به ولا في غيره ، وينظر في هذه المقالة فان قال بها مجتهد من الائمة الاربعة ولم يرجع عنها جاز تقليده ، والا فلا انتهت» . حيث صرح بانه لا يجوز تقليد غير الائمة الاربعة في ما افتى به البارزي لكونه خارجا عن المذهب . وفي الشهادات في موضع علي مافي النسخ الخطية الغير المطبوعة حيث قال : «وقد وقع لبعض ممن لا يراعي قواعد المذهب بالكلية الحقيقية بالاعراض عنها بطرحها خلف الظهر لعدم صدورها ممن له ملكة الاجتهاد ، انه اختار ان الناحية اذا تعذر فيها العدل جاز الحكم بشهادة الفاسق ، وهذه

مقالة شاذة^(١) فاسدة لا يجوز تقليدها ولا الرجوع اليها الا اذا ثبت عن امام من الائمة الاربعة رضى الله عنهم فحينئذ يجوز العمل بها تقليداله ولو فى الحكم انتهى» ، لكن فيها فى موضع اخر ما يفهم بطريق المخالفة انه يصح تقليدهم فى الاختيارات . وبالجملة ان كلمات الشيخ فى اختيارات الاصحاب مضطربة متعارضة لا يعلم ماتاخر منها مما تقدم ، فان ترتيب كتابة الفتاوى ليس على وفق ترتيب الافتاءات وهو ظاهر ، فلا يصح التعويل على شيء منها^(٢) .

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله تعالى

سؤال :

ماحكم قول رجل لآخر «وا طلاقى ثنى خوم لى نهذركردى بهوچه يوانه^(٣)» وقول الاخر فى جوابه (وا نهوچه يوانه لى نهذركردى^(٤)) فهل هو كناية فى الخلع او لغو ؟

الجواب :

الذى يظهر لى ان القول المذكور لغو لا يقع به الطلاق ، لانه ليس من الصرائح ولا الكنايات وما ليس شيئا منهما يكون لغوا . اما الكبرى فظاهرة ، واما الصغرى فلا تقسام الصيغة الى الاقسام الثلاثة وما لم تكن من اثنين منها يكون من الاخير . واما بيان ان الصيغة فى صورة

(١) اى خارجة عن المذهب وقواعده

(٢) قال مولانا على القزلبجى رحمه الله فى تحرير له مانصه : فان قلت فى الفتاوى قبيل هذه الفتوى فتوى اخرى بخلاف هذه ، ولا يلزم من التأخر فى الكتابة التأخر فى التحقق ، قلت اذا لم يعلم التقدم والتأخر يحكم بتأخر ماتاخر فى الكتابة كما تقرر فى الاصول انتهى . اذا تأملت ماقاله الاستاذ القزلبجى رحمه الله علمت انه لا يحسن قول البنجونى «فلا يصح التعويل اه»

بابه على التكيه نى المدرس بالسليمانية

(٣) اى : نذرت لك طلاق زوجتي عوض هذا الحيوان .

(٤) اى : نذرت لك هذا الحيوان .

السؤال ليست من الصرائح فهو ان صرائح الحلع كلمات معدودة ليس مافي السؤال شيئا منها فلم تكن صريحة ، وذكر الحيوان في مقابله نذر الطلاق قرينة على انه لم يرد التطبيق مجانا حتى يكون نذره كناية فيه مثل قول الزوج وهبت او ابحت زوجتي او طلاقها لفلان على مافي التحفة وشرح الارشاد ، فبقى احتمال كونه كناية في الطلاق بعوض ، وهو ممتنع الاداء بلفظ النذر ، لان مقتضى النذر المنجز الخلو عن العوض فيناقضه ذكره بعده فيلغو الكلام نظير ما قال الشيخ في التحفة اوائل البيع ان قول البائع : «ابحت لك ذا بكذا» لا يكون كناية في البيع ، ونصها : وليس منها ابحتك ولو مع ذكر الثمن كما اقتضاه اطلاقهم لانه صريح في الاباحة مجانا لاغير فذكر الثمن مناقض له ، وبه يفرق بينه وبين صراحة وهبتك لان الهبة قد تكون بشواب ، وقد تكون مجانا فلم ينافها ذكر الثمن بخلاف الاباحة اتهمت» . لا يقال : والنذر كالهبة حيث يقع في مقابلة المال ، كما يقال حيلة لاخذ ما لايجوز بيعه لجهالته او لغيابه «ان نذرتي متاعك فله على نذر متاعي منك» كما صرحوا به ، لانا نقول وقوع النذر في مقابلة المال انما يصح اذا كان بصورة المجازاة كما في ذلك المثال ، وصورة السؤال تنجيز لم يقع بصورة المجازاة فينا في ذكر العوض النذر فيلغو . فان قلت فليكن ذكر العوض فقط لغوا والباقي كناية في الطلاق مجانا ، قلت لايمكن ذلك في صورتنا لان الكناية مشروطة بالنية ، وذكر العوض يعارض نية الطلاق مجانا فيلغو من اصله . ثم رأيت مولانا رسول الزكي اجاب بكون نظير صورة سؤالنا لغوا فله الحمد والمنة .

المدرس في بياره عبد الكريم

مسألة :

قال الزوج بعد النزاع مع زوجته وضربها الضرب الشديد : انت طالق طلقتين على ما عندي من الاموال التي اعطاها ابوك ، وطلقة على صداقتك الذي هو اربع تومان ، انت طالق ثلاثا ، فقالت الزوجة ماذا اقول ؟ ماذا اقول ؟ قبلت فما حكمه ؟

الجواب :

ظاهر بيان المطلق وتصويره للطلاق بان قالت المرأة بعد ذكره الطلاق وتسمية العوض ماذا اقول ماذا اقول ثم قبلت شعر بانه اكرهها على الاختلاع والقبول ، فانه ضربها ثم قبلت الزوجة الطلاق ، فان صدقته في دعوى الاكراه فواضح انه لاطلاق ولا مال ، وان انكرت الاكراه فظاهر صنيع الروض وشرحه انها تبين لان الاصل عدم الاكراه ولا مال لاقراره بعدمه . وظنى ان من يقول ان هذا من تخلل اللفظ الاجنبى بين الايجاب والقبول من المطلوب جوابه ، وهو مخل ، فقد اخطأ اذ اللفظ الاجنبى لا يضر ما لم يطل ولم يكثر كما هو صريح التحفة ، وتقول ايضا لا بد فى حصول الاكراه من الضرب لحصول القبول ، والظاهر ان الضرب على الاختلاع من غير تصريح بالقبول كاف .

محمد المريوانى ابن الشيخ قادر الرشيدى

سؤال :

قال لزوجته انت طالق على الف درهم فقالت قبلت ان رضى ابى او ان اعطيتنى حقى او بشرط رضاء أبى او بشرط اعطاء حقى ، فهل يبطل التعليق او الشرط القبول ولا يقع الطلاق ، ام لا فيقع ؟

الجواب :

نعم يبطله كل من التعليق والشرط المذكورين فلا يقع . اما التعليق فلانه اوجب الزوج بنية التماس قبولها وفق الايجاب ، وتعليق القبول اخراج له عن معنى الالتزام المنجز ، قال القاضى وشرط فى الصيغة مامر فيها فى البيع ، وقال الشيخ فى البيع من التحفة بعد قول المنهاج «وان قبل على وفق الايجاب» مانصه : ولا يعلق الا بالمشيئة فى اللفظ المتقدم كبعثك ان شئت فيقول : «اشتريت» مثلا، لا «شئت» الا ان نوى به الشراء . والاوجه صحة ان شئت بعتك بخلاف بعتكما ان شئتما وبعتك ان شئت بعد «اشتريت منك» وان قيل بعده او قال شئت لان ذلك

تعليق محض ، وكشئت مرادفها كاجبت ورضيت ، ويظهر امتناع ضم
التاء من النحوى مطلقا لوجود حقيقة التعليق فيه ، وبالمملك كأن كان
ملكى فقد بعك انتهى ، فانه ينادى على عدم صحة التعليق فيه الا اذا
كان بالمملك او بالمشيئة بشرط ان يكون مع اللفظ المبتدئ به اجابا او
قبولا اتفقا ولو قبله ، خلافا للنهائية والمعنى حيث قالوا بكونها مبطلية
اذا تقدمت وان تكون على وجه الخطاب المفرد ، وقد فصل فى الاعانة
الشروط المارة فارجع اليها ، وكأنه اخذها من النص المنقول من التحفة ،
ولا يخفى ان التعليق فى صورة السؤال لم يجد فيه شيء من تلك
الشروط . هذا . واما الشرط فلان صحته بكونه من المبتدئ كما نص
عليه فى التحفة بقوله «والشرط المؤثر هنا ما وقع فى صلب العقد من
المبتدئ به ولو المشتري انتهى» فانه نص فى ان الشرط المعتبر انما
يؤثر بشرطين وقوعه فى صلب العقد ومن المبتدئ به ايا كان ، والشرط
فى صورتنا انما وقع من المجيب لامن الموجب المبتدئ ، ولما كان
زائدا على ما اوجبه الموجب افسد العقد لاجراجه القبول عن الموافقة
المعتبرة . والله اعلم بحقيقة الحال

المدرس فى بيارة عبد الكريم

مسألة :

طلق زوجته على خمسين تومانا وهى مواجهة له وقائمة فمشت
ست خطوات فقبلت ، فما حكمه ، وهل تعد تلك الخطوات اعراضا ؟

الجواب :

المراد بالاعراض المانع لوقوع الطلاق الاعراض عن القبول لا
الاعراض عن الزوج ، وليست الخطوات الست فاصلة للقبول ما لم
يسع زمانها سبع كلمات عرفية فاكثر ، فان وسعها وقع الفصل ولم يقع
الطلاق ، والا فالطلاق واقع .

ترجمة للتحريير الفارسى لولانا عبد القادر المدرس ببيارة

مسألة :

قال : «هه رسه طلاق كه وتبى له سه ر ده تومانه كه» فقالت «ده تومانى چى؟» فقال «ده تومانى ماره ئيه كه» فقالت : (ده باشه) فهل يعد قولها «ده باشه» قبولا اولاً ؟ وعلى الاول فهل السؤال والجواب الواقعان فى كلامهما فاصل مانع عن تأثير القبول ام لا ؟
الجواب ان قولها : «ده باشه» يترجم بقولها «فطيب او فحسن» وهما كنايتان فى القبول على ما فى حاشية النهاية ، والكناية تحتاج الى مقارنة النية ، فان ارادت بها القبول طلقت وليس السؤال والجواب بفاصل مضر لقلتهما .

الدرس فى بياره عبد الكريم

مسألة :

عرض است مصطفى نام بزوجهى خود گفته برنانو نفعه ي شرعيه وه دو صد قران به من برسد وسه سال پسر مرا حضانه نمائى و قيمت يك قران از خانه ام بيرون نه كنى هه رسه طلاق افتاده باشد ، وزوجه بعد از مدت سه دفعه سوره اخلاص بخوانى قبول نموده حكمش چيست :

الجواب :

اگر راست بگويد سكوت زوجه بقدر سى به لكه يك (قل هو الله) بوده باشد يقين طلاقش واقع نشده واگر فورا قبول کرده باشد درين صورت چون خلع بر معلوم ومجهول ومعلق به نبردن يك قران است از خانه اش اگر قيمت يك قران يا زيادتر بعد از طلاق برده باشد طلاقش واقع نشده واگر نبرده است به ياس از بردن يك قران از خانه اش طلاقش واقع مى شود وياس مگر به مردن زوجه محقق شود والحاصل طلاقش واقع نشده .

الدرس فى بياره عبد القادر رحمه الله

سئل :

عيا اذا طلقها على الصداق وتعهد الولد الى مدة معينة وقبلت

عقب قول امها لها مرتين : « كچی قه بولی بکه » ، فهل تخلل هذا الكلام بين الايجاب والقبول وكذا السكوت المقارن له يخل بالخلع بناء على كونه طويلا عرفا ؟

فاجاب بقوله :

ان ذلك القول مع تكرره مرتين قليل عرفا كالسكوت المقارن له اخذا مما قاله الشيخ في التحفة في باب الصوم « انهم ضبطوا الكلام القليل عرفا بثلاث كلمات واربع ، وفي فصل مبطلات الصلوة بعد تمثيله للقليل المذكور بثلاثة واثنين » انه يظهر ضبط الكلمة بالعرف ولا تضبط بالكلمة عند النحاة ولا عند اللغويين انتهى . والباجوري في المبطلات ايضا انه ضبط القليل عرفا بست كلمات عرفية والكثير باكثر منها

ونقل نحوه ابن سلمان عن القليوبي ، ووجه الاخذ ان الكلمة لغة بمعنى اللفظة فلا تشمل الكثير ولا تناسب المعنى الاصطلاحي للكلام كما افاده العصام في تعليقات شرح الكافية ، والكلمة العرفية بمعنى الجملة المفيدة كما في آية « وكلمه الله هي العليا » حيث اريد بها (لا اله الا الله) ، « وتمت كلمة ربك » ، فانه اريد بها : « لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين » ، و « كلا انها كلمة هو قائلها » ، حيث اريد بها : « رب ارجعون وما بعده » ، وكما في حديث « كلمتان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » على ما يقتضيه كلام الجلال السيوطي ، حيث قال في بيان قول ابن مالك « وكلمة بها كلام قد يؤم » : ان الكلام يقصد كثيرا في اللغة بالكلمة ، وهو من باب تسمية الشيء باسم جزئه ، وفي شرح الفريدة ان الكلمة تطلق لغة على الجملة المفيدة فان مقتضى القول الاول ان اطلاقها لغة على الكلام والجملة المفيدة ليس بحسب اصل اللغة ، والا فلا وجه لبيان العلاقة بل الاطلاق بحسب ذلك على الجزء كما مر عن العصام ، ومقتضى القول الثاني ان ذلك الاطلاق ليس مجازا عن اللغة فيقتضى المجموع انه بحسب العرف

الطارىء عليها ، على ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى لغة ، كالكلمة في المعنى لغة ، كالكلمة في معنى الجملة المفيدة كما مر ، امر يعرف به الوضع العرفي ويمتاز به العرف عن المجاز اذا كانت بحيث يصير اللفظ فيه اشهر من غيره كما ذكره الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع .
وبما ذكرنا يعلم ان نحو « الحمد لله ، والصلوة والسلام على رسول الله ، واوصيكم بتقوى الله » ثلاث كلمات عرفية ، ومع زيادة (بسم الله) في الصدر كما في الانوار اربع ، ومن ثم عدوا ذلك في باب النكاح قصيرا عرفا مع ان الكلام المذكور في السؤال ليس اجنبيا من العقد ولا صادرا من المطلوب الجواب فلا يضر بالخلع وان عد ليبرا لما أفهمه الشيخ في باب الخلع . نعم السكوت المقارن قد يخل بالخلع اذا لم يكن الكلام الكثير بسرعة او كان زائدا على ما يتحقق به اصل الكثرة والله تعالى اعلم .

عبد الرحمن أبسجوينسى

سئلت :

عن قال طلقك ثلاثا بحيث لا يصلحه عالم على كذا ، وقيل بعد طول الفصل ، ثم قال ان العوض انما خطر بيالى بعد الفراغ من صيغة الطلاق .

فاجبت :

ان هذا الطلاق واقع لان قصده انما ينفعه اذا كان قصد القيد قبل فراغ اليمين ، فان وجدت بعده لم يفده كما مرفى الاستثناء . وظاهر ان قوله على كذا في مثالنا قيد ، ولا فرق بين القيد الملفوظ والمنوى كما يدل عليه القياس على الاستثناء .

الشيخ عمر الشهير بابن القرهداعي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل طلق امرأته على الحقوق الشرعية فامسك شخص اخر يده على فمها قدر دقيقتين ثم رفع يده فقالت قبلت ، هل يقاس ما هنا

على المختلعة الغائبة بجامع وجود المانع عن القبول عقب لفظ الزوج
ام لا ؟ .

فاجبت :

انهم قالوا من شروط الصيغة المنجزة للخلع الموالاة ، فان طال
بينهما الفصل فلا يقع ، ولم يفرقوا بين وجود ما يوجب طوله وعدمه ،
وكذا في البيع . قال في التحفة : «والعبرة في التخلل بين الايجاب
والقبول في الغائب بما يقع منه عقب علمه او ظنه بوقوع البيع له
اتتهى» ، والظاهر انه لا فرق بين الخلع والبيع في ذلك ، وان لفظ الغائب
قيد لامثال ، وكذا الحاضرة في قولهم يجب موالاة جواب الحاضرة
الشاملة بظاها لمن قام بها مانع من الجواب ، فالظاهر عدم وقوع
الطلاق في صورة السؤال ويؤيده ان الاصل بقاء العصمة ما لم يتحقق
ما يوجب دفعها والقياس المذكور وان كان له وجه ما الا ان الاحتياط في
الابضاع يصدني عما يوجب الاختراع .

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى بفضله وكرمه آمين

سؤال :

مردان نام به اقرار خودش زوجه اش را برمبغى طلاق داده و
مشار اليها ابتداء رد نموده و گفته (ناماقولى نه كهى) ، و بعد از ان
قبول طلاق را نموده حكمش حيسب؟

الجواب :

مادام زوجه اش ابتداء رد نموده و بزوجه گفته (ناماقولى نه كهى!)
هر چند بعد از ان قبول نموده باشد ناثير ندارد و طلاقش واقع نمى شود
شيخ ابن حجر مفهوم ما فائده ميدهد اعراض ورد موجب عدم وقوع طلاق
است

محمد نجيب القرهداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل طلق زوجته على الصداق فقال الشخص لها : «عائشه

قه بولي بكه»^(١) مرتين او ثلاثا فقبلت ، هل هذا الكلام مخل بالخلع
بناء على كونه طويلا وكذا السكوت المقارن له :

فاجبت :

ان هذا الكلام غير مخل لانه قليل كما يدل عليه مافى التحفة فى
باب الصوم من انهم ضبطوا الكلام القليل عرفا بثلاث كلمات واربع ،
وقال فى باب الصلوة : ويعذر فى سير الكلام عرفا كالكلمتين والثلاث ،
ويظهر ضبط الكلمة هنا بالعرف ولا تضبط بالكلمة عند النجاة ولا عند
اللغويين انتهى . ومثله فى نهاية الرملي ، بل قال الباجورى فى مبطلات
الصلوة : يضبط القليل عرفا بست كلمات عرفية ، والكلمة عرفا تطلق
على المركب التام المفيد كما يشعر به عبارة الانوار فى باب النكاح انه
يستحب للزوج ان يقول بعد ايجاب الولى : بسم الله ، والحمد لله ،
والصلوة على رسول الله ، اوصيكم وتفس بتقوى الله ، قبلت نكاح
فلانة انتهى . مع انه قال : وللصيغة شروط . الاول ان لا يطول الفصل
بينهما اى ولو بالخطبة كما يدل عليه عبارة التحفة فى بحث الخطبة :
«فان طال الذكر الفاصل بينهما لم يصح النكاح جزما لاشعاره بالاعراض
وكونه مقدمة للقبول لا يستدعى اغتفار طوله انتهت» . فاذا كان مافى
الانوار قليلا فما فى صورة السؤال قليل بالاولى . ويدل على الاطلاق
المرار للكلمة مافى اخر صحيح البخارى من حديث «كلمتان جيتان الى
الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده
سبحان الله العظيم» ، ولو كان هذا الكلام كثيرا لكان مضرا لما صرح به
فى التحفة فى باب الخلع ، واعتمده الشمس الرملي والخطيب ، ان
الكثير يضر ولو من غير المطلوب جوابه قياسا على البيع انتهى . وقول
الشيخ «ويحتمل انه لا يضر الا من المطلوب جوابه ثم رأيت شيخنا جزم
به انتهى» ضعيف ، كما يشعر به صيغة «ويحتمل» وعدم موافقة الرملي
والخطيب له . واما الفصل بسكوت الزوجة فلا يضر ايضا ان كان قليلا

(١) ترجمته بالعربية : يا عائشة اقبلية .

اتفاقا . ثم رأيت في الاعانة في فصل مبطلات الصلوة مانصه : «ولا تبطل بكلام يسير في العرف وذلك ست كلمات عرفية فاقل اخذا من حديث ذى اليدين حيث قال : «اقصرت الصلوة ام نسيت» مع قوله «بل بعض ذلك قد كان» بجعل «ام نسيت» كلمة واحدة عرفا ، وكذا «قد كان» . ومنه ايضا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال : «كل ذلك لم يكن» ، والتفت للصحابة عند قول ذى اليدين «بل بعض ذلك قد كان» ، فقال : «احق ما يقول ذو اليدين ؟» فقالوا : نعم . ومجموع ذلك ست كلمات عرفية انتهى .

ابن القرمداغي عليه الرحمة

سئل :

عما اذا قال طلقتها على مبلغ كذا ولم تقبل وقالت طلقتنى مجانا ولذلك ما اتيت بالقبول ووقع طلافي مجانا والحاصل انهما متفقان في عدم القبول ومختلفان في الايمان بالعوض فمن المصدق منهما . .

فاجاب بقوله :

افول وبالله التوفيق المصدق هو الزوج فيحلف على الايمان بالعوض ويحكم ببقاء العصمة للقاعدة المقررة «ان من كان القول قوله في اصل الشيء فالقول قوله في صفته» ومعلوم ان القول قول الزوج في اصل الطلاق لان العصمة بيده ، فيكون القول قوله في صفته وهي كونه بعوض في صورتنا . يدل على ذلك ما في فتاوى الشهاب الرملي «سئل عن امرأة ادعت انها طلقت ثلاثا لانه علقه على ابرائها اياه مما لها عليه وقد ابرأته فقال انما علقته عليه وعلى تحملك بما في بطنك ولم يوجد ولا بينة ، فهل القول قوله يمينه ام قولها ، فاجاب بان القول قوله يمينه فاذا حلف لم يقع عليه الطلاق لان الاصل بقاء العصمة ، ولان من كان القول قوله في شيء كان القول قوله في صفته انتهى .»

لا يقال : انهما توافقا في الايمان باصل الطلاق وعدم القبول ، والزوج يدعى ما يجعله موقوفا على القبول اعنى ذكر العوض والاصل

عدمه ، فلتصدق الزوجة في نفيه ، لانا نقول : الكلام لا يتم الا باخضره
فمدعى الزوج حينئذ حكم واحد وهو الاتيان بطلاق مربوط بالعرض ،
لاحكامان اولهما الاتيان بالطلاق ، وقد وافقته فيه ، والثاني لونه علي
عرض وقد خالفته حتى يلزم ما ذكر . ولو سلمنا ذلك فنقول يعارض
اصل عدم ذكر العرض اصل بقاء العصمة فيتساقطان . ويترجح جانب
الزوج بقاعدة «من كان القول قوله في اصل الشيء كان القول قوله في
صفته» . ويؤيد تصديق الزوج باليمين ما في حاشية العميرة على قول
المنهاج اواخر الخلع ونصه : «قوله وان قال طلقك بكذا الخ ، قاله
الزركشى صورة المسألة ان يقر ان المال مما يتم الخلع بدون قبضه ، فان
اقر بانه خالعهما على تعجيل شيء لا يتم الخلع الا بقبضه لم يلزمه شيء
الا بدفعه . قاله الشاشي في مختصر البويطي ، ومثال ذلك في ما يظهر
ان يقول طلقك على اعطاء الف فتقول مجانا اه ، فان حاصله انه ادعى
تطبيقها على عوض وانها قبلته ، والزوجة انكرت العوض ، ولذا قال
المصنف : بانت باقراره ، والزركشى يخصص المسألة بما اذا اقر الزوج
بتمام اركان الخلع وعدم بقاء شيء تتوقف عليه البيونة ، وانه لو بقى
شيء من ذلك كاعطاء الالف في مسألة العميرة ، كما افاده بقوله طلقك
على اعطاء الالف ، وكقبول الزوجة في صورتنا لم يقع الطلاق ، اذ لا اثر
منه به فلا محالة يصدق الزوج في دعوى الاتيان بالعرض لاصل بقاء
العصمة وللقاعدة المارة .

ويرشدك الى تصديقه في نحو مسألتنا ما افاده الرملي في النهاية
وابن قاسم وعلي الشبراملسي واقره الرشيدى ان الزوج متى ادعى
الاتيان بقيد لا يرفع اطلاق من اصله كان دخلت الدار ، ومثله ان
اعطيتنى الف او على الف ، بحيث اسمع نفسه ، وانكرته الزوجة فالمصدق
هو الزوج . فان قلت ظاهر عبارة الشيخ في تحفته في شرح «ويدين من
قال انت طالق وقال اردن ان دخلت الدار» تصديق الزوجة ، حيث قال
ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته فذاك والا حلفت وطلقت ،
فساوي بين التعليق بما يرفعه من اصله كالتعليق بمشيئة الله وما لا يرفعه .

كان دخلت ، فيجب تصديقها في صورتنا لاتصديقه ، قلت نعم ظاهرها ذلك ، ولكنه يجب تأويله بما يرجع الى تصديق الزوجة في التعليق بمشية الله تعالى لا بنحو دخول الدار ، لان الشيخ نفسه فرق بين القيد في مواضع ، ولذلك ترى المحشي الشرواني كتب على قول الشيخ «ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه اه» مانصه : «قوله «ولو زعم» اي قال ، وقوله «انه اتى به» اي بما ذكر ، ثم قال : عبارة النهاية «بها» قال ع ش قوله «انه اتى بها» اي بالمشيئة خرج به ما لو قال انيت بقولي ان دخلت الدار او نحوه فانكرت فانه المصدق دونها ، كما قدمناه في الاستثناء عن سم واقره الرشيدى انتهى .»

فالظاهر الذي لامحيد عنه ان المصدق في نحو صورتنا هو الزوج ما لم يشهد عدلان حاضران انه لم يات به ، ولانظر الى ما نقل في البغية عن سليمان الكردي ، فانه جرى على ظاهر التحفة وقد اولوه كما علمت . فان قلت ذكر العوض مما يمكن للزوج اقامة البينة عليه ، وكل ما يمكن له اقامتها عليه يلزم اثباته بها ، والا فالمصدق هو الزوجة كما يظهر من التحفة قبيل فصل الاشارة الى العدد ، قلت ليس صورتنا من ذلك القبيل فان المراد بما امكن اقامتها عليه امر خارج وقع محلولا عليه او معلقا به كدفع الدين في نحو «الطلاق يلزمني دفعت الدين اليك» وانكرته فيلزمه اقامة البينة عليه ، والا فتصدق الزوجة بيمينها في نفسه ، وما نحن فيه قيد وقع اثناء كلامه تابعا لاصله ، ويتعسر على من شاغب مع زوجته احضار شاهدين على ما يجرى بينهما ليشهدا به عند الحاجة كما يوخذ من فتاوى الرملي ، ونصها : «وسئل عن قال لزوجته على الطلاق ان اختك قالت لي انها اخذت مهرها من فلان عشرين ديناراً ، وهي عندها في صندوقها فانكرت ذلك وادعت وقوع الطلاق بذلك ، فهل القول قوله بيمينه ام لا ، وهل هذه كمسألة من قال ان دخلت بغير اذني فانت طالق فدخلت وادعت وقوعه وعدم الاذن ، وادعاه فان عليه البيان كما في الانوار ، فاجاب بان القول قوله بيمينه ، وليست هذه نظيرة مسألة تعليق الطلاق بدخولها بغير اذنه انتهى باختصار» . على ان

بعضاً من الفقهاء ، منهم ابن كج ، كما في التحفة على ان المصدق نسي نحو دفع النفقة هو الزوج لعسر اقامة البينة عليه . والله اعلم بالصواب .
المدرس في بيارة عبد الكريم

سئل :

عما اذا قال : «لما ربه كمت كهر دنم نازابكهى وه طفله كم بويه خيوبكهى تا له خم دهرهسى ههرسى طلاقت كهوتبى^(١)» ، ولم يسمع منها قبول ، لكنها تدعى انها قبلت سرا فما حكمه ؟

فاجاب بقوله :

ان تلك الصيغة تحتمل التعليق بل هي ظاهرة فيه ، فلا يتوقف الوقوع على القبول بل على تحقق المعلق عليه وصحته ، فلا يقع الطلاق في صورة السؤال ان كانت سفية دينا او دنيا ، وان اتت بما علق عليه ، وكذا ان كانت رشيدة لجهالة المعلق عليه ثانيا ، ولعدم صحة البراء من جميع الصداق ان كان زكويًا ومضى عليه حول فاكثر ، بخلاف ما اذا اتى الزوج بصيغة تنجز كطلقتك ثلاثا على الصداق وتعهد الولد والاتفاق عليه الى ان يستغنى عن الام ، فان وقوع الطلاق حينئذ يتوقف على التلفظ بالقبول بان ترفع صوتها بحيث يسمعه من يقربه عادة وان لم يسمعه الزوج كما في التحفة ، ولا يكتفى بمجرد استماعها نفسها نظير ما قالوا في الطلاق من انه شرط رفع صوته بحيث يسمع نفسه لو كان صحيح السمع ولا عارض كفا في ذلك الكتاب قبيل قول المنهاج وصريحه الطلاق فاذا تلفظت بالقبول كذلك فان كانت سفية يقع طلاقها بلا عوض والا فبمهر المثل اذا كان الصداق زكويًا وبحصنة المجهول المار من مهر المثل ان لم يكن زكويًا . قال الشيخ في فتاواه ، في جواب السؤال عن قال اذا تحملت بما في بطنك الى ان يعرفني فانت طالق ، انه ان بين المدة والنفقة فاجابته طلقت بعد المدة والا فلا ، لان التعليق

(١) ترجمته : تجعليني في حل من مهرك . وتربي لي طفلي ، النبي ان يستغنى عن الام . طلاقك واقع ثلاثا .

لا يحتل الجهالة ، بخلاف ما اذا اتى بصيغة التنجيز كطلقتك على ان تتحملى به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت اى بالمسمى فورا ، وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى •

عبدالرحمن الپنجوينى رحمه الله

سئلت :

عما اذا قال لزوجته طلقتك على كذا فلم تقبلي فقالت قبلت ، او قال طال الفصل بين الايجاب والقبول ، فقالت كان القبول فوريا ، فمن المصدق منهما فى هاتين الصورتين ؟ •

فاجبت :

بان المصدق نافي القبول والفورية وهو الزوج كما صرح به ابن حجر فى الفتاوى فى باب التحالف، ونصه: «سئل اذا قال البائع قبلته فورا فانكر المشتري القبول او الفورية فمن المصدق منهما ، ونفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل ، وقالت قبلت صدق يمينه ، وذكر اخر الخلع ما يناقضه فما المعتمد ؟ فاجاب بانه يؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافي الفورية ونافي اصل القبول، اذ لا فرق بين الخلع وغيره فى مثل هذا الكلام • وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير فى «صدق» عائد الى الموجب المفهوم من قوله «اوجبت» اى صدق الموجب اى البائع فى نفي القبول او الفورية، سواء كان قوله طلقتك على كذا انشاء او اقرارا واخبارا مسبوقا بنحو قلت لها كذا اولاً ، فتخصيصه ببعض هذه الصور تعسف • ومما هو صريح فى تصديقه فى نفي الفورية ما فى الروض وشرحه : «لو ادعت طول الفصل بين الايجاب والقبول فانكر صدقت يمينها ، ويسقط العوض ، وكذا يصدق يمينه اذا ادعاه اى طول الفصل انتهى» ، وكذا قول الروضة والانوار «لو قال طلقتك بعد زمن طويل فلم تقبلي فلى الرجعة ، وقالت بل متصلا فلا رجعة لك فالمصدق الزوج انتهى» • واذا صدق فى نفيها صدق فى نفي القبول اذ لا يعقل بينهما

فرق ، وافتنى بعض الافاضل فى الصورة الاولى بتصديق الزوجه نسي
 دعوى القبول متمسكا بوجوه ضعيفة لا يعتمد عليها بعد التصريح بالمار
 من المحقق الهيثمي ، منها ما فى فتاوى الرملى من انه سئل عن قبيل
 لغيره وهبتك كذا فلم تقبل فقال بل قبلت فهل القول قوله ام قول
 المتهب ؟ . فاجاب بان القول قول المتهب يمينه لانه اعرف بذلك ، ولان
 الواهب قد عقب اقراره بما يرفعه انتهى» فان التعليلين المذكورين
 جاربان ، وما نقله ابن قاسم فى باب الاقرار عن الروض انه اذا قال بعتك
 او خالعتك بكذا فلم تقبلي فقالت قبلت صدقت يمينها انتهى . ويتجه
 عليه بعد تسليم الاعتماد عليه ان اهبه والبيع والخلع حقيقه نبي مجموع
 الايجاب والقبول كما يعلم من ملاحظة تعاريفها المذكورة فى كتب الفقه،
 بخلاف الطلاق على العوض فلذا كان نفى القبول فيها من باب تعقيب
 الاقرار بما يرفعه بخلاف نفيه فى صورة السؤال ، ومنها ما يؤخذ منه
 ما ذكر ما فى الدر المختار من كتب الحنفية، ونصه : قال طلفتك امس على
 ألف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له يمينه بخلاف قوله بعتك طلاقك
 امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كفوله لغيره بعث منك
 هذا العبد بالف امس فلم تقبل ، وقال المشتري قبلت فن القول للمشتري
 وان فرق ان الطلاق بمل يمين من جانبه وهي تدعى حنته وهو ينكر ، اما
 البيع فاقراره به اقرار بالقبول ، فانكاره رجوع فلا يقبل انتهى . ومنه
 يظهر انه قال خالعتها على كذا فلم تقبل وقالت قبلت ، وقلنا
 ان الخلع يحمل على مجموع الايجاب والقبول صدقت
 الزوجة يمينها ، وحينئذ ينبغى ان يحمل مقاله الشيخ فى الفتاوى على
 ما اذا كان الخلع بلفظ طلقتها على كذا ونحوه ، لابنحو خالعتها بكذا ،
 جمعا بينه وبين ما نقل عن الروض ، وان المصدق فى نفى القبول هو
 الزوج عند الحنفية ايضا ، ومنها ما فى التحفة وغيرها من انه لو اربيع
 حمل على الصحيح ، وما فى الانوار فى باب الطلاق من انه يحمل الفاظ
 العقود عند الاطلاق على الصحيحة ، وفيه ان اللازم منهما حمل الطلاق فى
 قولك طلقتك بكذا على ما هو صحيح مقتضى لعل الحقده، والمقصود هو حمله

على الخلع التام الجامع لشروطه التي منها القبول الفوري، وهذا ليس مدلولاً للطلاق حتى يحمل عليه فلا يتم التقريب • ومنها قول المنهاج مع التحفة «وان قال طلقك بكذا ، فقالت لم تطلقني او طلقتنا مجانا او اطل الفصل بين لفظي ولفظك او نحو ذلك ، بانت باقراره ولا عوض عليها اذا حلفت انتهى» ، فانه يدل بطريق الايماء على ان عليه البيئونه هو اقراره بمجرد طلقك بكذا فلو لم يحمل على الافرار بالقبول والفورية لم يحكم بالبيئونه •

اقول اولا ان قول الزوجة «او طال الخ» انما يصح في الجواب اذا كانت دعواه هو التطلق المذكور وفورية قبولها ، لوجوب كون الجواب وفق الدعوى ، وقد مر عن عن الدر ما هو صريح في ان طلقها بكذا ليس فيه اقرار بالقبول ، ويدل عليه ما نقل عن الفتاوى ايضا ، فيكون في كلام المنهاج حذف بقرينه ان الدعوى انما هو بطلب عوض الخلع وهو متوقف على قبولها ، فانه قال طلقها بكذا وقبلت • وثانيا ان كلامنا في ما شتمل كلام الزوج على نفي القبول ، وكلام المنهاج في ما لم يشتمل على نفيه ، ولا يلزم من حمل الثاني على المستجمع لشروط الخلع حمل الاول عليه ، فالقياس مع الفارق • وثالثا ان ما استدل به يدل على تصديق نافي الفورية وهي الزوجة لانها لو لم تصدق فيه لما سقط عنها العوض اذا حلفت ، واذا صدقت في نفي الفورية صدق الزوج في نفيها ايضا في ما اذا ادعى نفيها اذ لا قائل بالفرق بينهما ، واذا صدق فيه صدق في نفي القبول لعدم الفرق ولا اظنك في مرية من هذا والله اعلم •

ابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سؤال :

قال طلقها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق : المصدق هو الزوج اخذا مما في فتاوى

الشهاب الرملى من انه سئل عن امرأة ادعت انها طلقت ثلاثا لانه علقه
 على ابرائها اياه مما له عليه ، فقال انما علقته عليه وعلى تحملك بما فى
 بطنك ولم يوجد ، ولا بينة ، فهل القول قوله يمينه ؟ فاذا حلف لم يقع
 الطلاق لان الاصل بقاء العصمة ، ولان من كان القول قوله فى شيء
 كان القول قوله فى صفته ، ومما فى الانوار فى ما اذا قالت سألتك
 الطلاق بالعرض ، وقال طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلى ، ولى
 الرجعة ، وقالت بل متصلا ولا رجعة لك ، صدق يمينه انتهى . قوله
 «طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلى» اقرار بالتطبيق بالعرض والائتماس
 القائم مقام القبول ، ونفى للفورية التي هي شرط للقبول ، فاذا كان
 الزوج مصدقا فى نفي الفورية مع الاقرار بالتطبيق بالعرض والائتماس
 القائم مقام القبول ، فلم لا يصدق فى نفي القبول ، ومن القاعدة الكلية
 فى المنهاج والتحفة والنهاية وغيرها «انه لو ادعت خلعا فانكر ، او قال
 طال الفصل بين لفظينا بان سألته الطلاق بعوض فطلقها بدون ذكره ، ثم
 اختلفتا فقالت طلقتنى متصلا فبنت وقال بل منفصلا فلى الرجعة او نحو
 ذلك ، ولا بينة ، صدق يمينه لان الاصل عدمه مطلقا او فى الوقت الذي
 تدعيه انتهى» . وقال الفاضل السيد عمر فى حاشية التحفة : «قوله
 «بدون ذكره» لعله ليرتب عليه ماياتى من الاختلاف فى كونه رجعييا
 او بائنا ، والا فواضح ان من صور الاختلاف ما لو سألته بعوض فطلق
 مع ذكره ، ثم قالت طلقت متصلا ، فقال بل منفصلا فلا يقع شيء لعدم
 اتينه بشيء اخر بعد كلامه انتهى» ، فظهر ان الزوج فى نفي الفورية
 مع الاقرار بالتطبيق بالعرضية عند صاحب التحفة كصاحب الانوار ،
 فاندفع ما توهم من مخالفة الانوار للتحفة والاعتداد بانه لا باس فى
 مخالفة الانوار لصاحب التحفة ، واما ما نقله المحشى العبادى عن الروض
 فيمكن الفرق بينه وبين ما فى صورة السؤال بان الخلع لكونه حقيقة
 فى العقد ، وهو لا يتم بدون القبول ، فالاقرار به اقرار بالقبول ، فنفي
 القبول بعده رجوع غير مسموع ، بخلاف «طلقتها بكذا ولم تقبل» فى
 صورة السؤال ، فانه ظاهر بل صريح فى الاقرار بمجرد الايجاب كسألة

الشهاب والتحفة والانوار ، واما الاعتاق فلتشوف الشارع ابيه
 ومخالفته لغيره في كثير من الاحكام فلا يقاس عليه ، على ان الزوج
 مرة قال : قلت لها طلقتك على مائة وخمسين ولم تقبل ، واخرى قال
 طلقتها على كذا ولم تقبل ، ولم يفرق بين اللفظين ، ومعلوم ان الاول
 اقرار بالايجاب ليس الا ، وظاهر حاله قاطع بصدقه في ارادة الايجاب
 في الثاني ايضا ، فينبغي قبول قوله فيها كبدوى جلف ادعى الفساد
 بعد الاقرار بالبيع كما صرح به في التحفة واعتمده ابن الرملي ، وايضا
 تصوير ابن الرملي قول المنهاج «وان قال طلقتك بكذا فقالت مجانابانت
 ولا عوض» بقوله : وصورة المسألة ان يقربان المال مما يتم الخلع بدون
 قبضه ، وقول المحشى الشبراملسي : «قوله مما يتم الخلع بدون قبضه
 كان قال طلقتك بكذا فقبلت» صريح في ان مجرد طلقتك بكذا ليس
 اقرارا بالخلع . وايضا قد صرح بعض العلماء الحنفية بالفرق بين طلقتك
 بكذا ولم تقبلي وما ذكر معه ، حيث قال صاحب تنوير الابصار : قال
 طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول قوله بيمينه ، بخلاف
 بعتك طلاقك على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول قولها ، وكذا
 قوله لعبدته اعتقتك امس ولم تقبل ، كقوله لغيره بعتك هذا بالف فلم
 تقبل وقال المشتري قبلت والقول للعبد والمشتري ، ولو ادعى الخلع
 بمال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها انتهى . ومثله في
 ملتقى الابحر وشرحه مجمع الانهر على انه لا بأس بمخالفة الروض
 لصاحب التحفة والنهاية، كما خالفهما في قبول قول المقر «وديعة متصلا»
 بعد قوله «له على الف في ذمتي» بل الظاهر من نقل المحشى ابن القاسم
 قول الروض بقوله «وفي الروض اه» بعد نقل قول الروض وشرحه ان
 لفظ وديعة في قوله «له على الف دينا وديعة» ، أو وديعة دينا غير مؤثر
 في عدم الضمان ان «وديعة» و «لم تقبلي» من باب واحد . هذا ماظهر للخاطر
 الفاتر والله اعلم بالسرائر .

عبد القادر المدرس ببياره رحمه الله

سئل :

عما اذا قال طلقتها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما؟

فاجاب :

ان المصدق هي الزوجة لان ماذكره كما هو اقرار بالايجاب صريحا كذلك اقرار بالقبول والفورية وسائر معتبرات الخلع حملا للاطلاق على المستجمع للمعتبرات . اما اولا فلما في المنهاج وغيره في باب الاقرار من عدم قبول دعوى الفساد ولو متصلة اذا اقر بنحو بيع او هبة وافباض ، وان كان له تحليف المقر له ، مع تعليل التحفة وغيرها بان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح وبان الاقرار يراد به الالتزام فلم يشمل الفاسد انتهى . فانه كما ان لفظ نحو البيع والسلم والهبة مع الاقباض ليس دالا على الفورية وسائر المعتبرات صريحا ، ومع ذلك يحمل في الاقرار على الصحيح والمستجمع لجميع المعتبرات ، فليحمل التطبيق بالعوض ايضا على المستجمع للمعتبرات ، وكما ان الاقرار بما ذكر يراد به الالتزام فلم يشمل الفاسد فليكن الاقرار بالتطبيق بالعوض ايضا كذلك . واما ثانيا فلما نقله المحشى العبادي قبيل ما مر عن المنهاج عن الروض انه اذا قل بعثك او اعتقتك او خالعتك بكذا فلم تقبلى فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى . فانه بناء على ان كلا من الصيغ الثلاث كما هو اقرار بالايجاب كذلك اقرار بالقبول والفورية وسائر المعتبرات^(١) بطريق الحمل واردة الالتزام المارين ، وليس في لفظ خالعتك دلالة على القبول والفورية وغيرها صراحة كما توهم ، والا لكان في قول المنهاج وغيره من المتون «وان خالغ سفيهة فان قبلت طلقت رجعيا وان لم تقبل لم تطلق انتهى» استدراك ولفو ولكان قول الزوج انشاء خالعتك بكذا بمعنى طلقتك بكذا وقبلت فورا ولا يخفى

(١) ومنها القبول ان كان مراد المنهاج بالاقرار اعم من ان يكون بصيغة الفعل اولا ، والا بان اختص بالاسم فليحمل على ان يكون دالا على القبول ضمنا بناء على ان لفظ نحو البيع اسم لتمام العقد دون قسيم نحو الشراء

فساده ، وتعريف الخلع بأنه فرقة بعوض الى اخر ما ذكره تعريف للخلع الصحيح ، ان كان المراد بالفرقة افتراقها بالحاصل عقب الايجاب والقبول مع سائر المعترات ، وليس المراد ان الخلع ليس الا كذلك ، والا لما صح اصفاه بالصحة والفساد اللذين هما موافقه ذى الوجهين للشرع ومخالفته له ، واما اذا كانت بمعنى التفريق عرفا او مجازا كما يلائمه اشتقاق نحو خالعتك فهي دالة على مجرد الايجاب ، ويؤيد ما ذكرنا قول المنهاج مع التحفة : «وان قال طلقتك بكذا فقالت لم تطلقني ، او طلقنتي مجانا ، او طال الفصل بين لفظي ولفظك او نحو ذلك بانته باقراره ، ولا عوض عليها اذا حلفت انتهى» . فانه كما يعلم من مسلك الائمة من مسالك العلة ، يدل على ان علة البيئونة اقراره بمجرد طلقتك بكذا مع انه ليس فيه اقرار بالقبول وفوريته وبعدهم الاكراه وعدم تعليقه بشيء ضريحا ، نعم لو كان الاقرار بهذه العبارة : «قلت لها طلقتك بكذا ولم تقبل» يصدق يمينه في نفي القبول او الفورية على تقدير اعترافها بذكر العوض وان صدقت يمينها في نفي العوض على تقدير اقراره بالقبول ، وذلك لانه اقرار بمجرد الايجاب دون القبول والفورية ايضا ، وفرق بين ان يقول طلقنت او بعثت او اعتقت بكذا فان القول الاول حكاية للعقد واقرار بصحته ، وكذا يصدق يمينه اذا ادعت ابتداء انه طلقها بكذا وقبلته فيقول لم تقبلي او لم يكن القبول فورا فانه ليس فيه اقرار منه بالقبول الفوري اصلا وان كان فيه اقرار بالايجاب ضمنا . هذا ما عندي في هذه المسألة والله تعالى اعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا قال طلقنتها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما؟

فاجاب بقوله :

ان هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة ليتضح منه المقصود وهو ان المصدق مدعى الصحة في العقود ، ومدعى الفساد مردود غالبا كما قال

فى التحفة : «ولو ادعى احد العاقدين صحة البيع او غيره من العقود»
 الى قوله «فالاصح تصديق مدعى الصحة غالبا انتهى» ولها فروع كثيرة
 وان منكر اصل العقد مصدق دون مدعى اثباته كما فى التحفة فى شرح
 ماقلنا «ومن ثم يصدق منكر اصل نحو البيع انتهى» ، ويتفرع عليه
 كثير من المسائل ، منها فى باب الخلع : ولو ادعت خلعا فانكر صدق
 يمينه ، وانكار اصل العقد يحصل بانكار كله وبانكار ركن من اركانه
 كما فى ادعاء النكاح بلا ولي ، حيث قال فيه : «وما لو ادعت ان نكاحها
 بلا ولي ولا شهود فتصدق يمينها لان ذلك انكار لاصل العقد انتهى» ،
 وان لم يرض به البعض . فاذا تقرر هذا فنقول : المصدق هو الزوج اذ
 الايجاب والقبول ركن فى كل عقد ، وان عبر فى بعض المتون عنهما
 بالشرط ، فهو مجاز فنافية نافية الاصل ونافية الاصل مصدق ، وقد
 صرح امامنا النووى فى الروضة فى الباب الخامس من الخلع بان المصدق
 هو الزوج حيث قال : «ولو قال طلقك بعد طول الفصل ولم تقبلنى فلي
 الرجعة ، وقالت بل طلقتنى متصلا بسؤالى فلا رجعه لك فالمصدق
 الزوج انتهى» . وهذا يشعشع انوار مسألة الانوار لكشف الاستار
 وقع الغبار . وكذلك صرح المولى ابن حجر فى الفتاوى الكبرى فى
 باب التحالف بان المصدق نافية القبول بجهة قطع عرق التحالف «وسئل
 اذا قال البائع قبلته فورا فانكر المشتري القبول او الفورية فمن المصدق
 منهما ؟ وفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم
 ولم يقبل وقال قبلته صدق يمينه ، وذكر اخر الخلع ما يناقضه فما
 المعتمد ؟ فاجاب يؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافية الفورية ونافية
 اصل القبول اذ لا فرق بين الخلع وغيره فى مثل هذا ، وكلام الانوار
 اول البيع ضعيف او ان الضمير فى «صدق» عائد على الموجب المفهوم من
 قوله «اوجبت» اى صدق الموجب وهو البائع فى نفي القبول ، ولا فرق
 بين ان يقع اختلافهما فى مجلس التواجب اولا انتهى . فاتى رحمه الله
 باظهار الحق وتحقيقات زائدة فما نقله المحشى العبادى من الروض
 يرتاض مع مافى الانوار اول البيع فى روضة واحدة : ولا نرى فى تحرير

التحرير البنجويني لمدعاه عاضدة، كما لا نرى في معارضات خصمه سوى مسألة الانوار شاهدة، ومالنا في تزييف باقى المقدمات فائدة، اذ عند انفلاق الصبح تصير ظلمة الليل اثنى وكرها عائدة. ربنا انزل علينا من العلم مائدة تكون لنا في دفع جوع الشك مساعدة. والله تعالى اعلم بالصواب. هذا.

جلى زاده عبدالله

سؤال :

قال طلقها بكذا فلم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما ؟

الجواب :

ان المصدق هي المرأة اما اولا فلما فى التحفة والنهاية فى فصل صيغة الاقرار «ان الاقارير» الى اخر ما فصله فى صحيفة على حدة وبسطه فيها بسطا وافيا. واقول وبالله التوفيق وييده ازمة التحقيق : بل الجواب ان المصدق هو الزوج نصا على ما عليه ابن حجر رحمه الله فى فتاواه الكبرى فى باب التحالف من البيع : «سئل عما اذا انفسق العاقدان بعد البيع على شرط مفسد لكن قال احدهما هو بعد لزوم العقد وقال الاخر قبله، او قال البائع قبلته فورا فانكر المشتري القبول او الفورية، فمن المصدق منهما، وفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلته صدق يمينه، وذكر اخسر الخلع ما يناقضه، وكذا فى تملك الزوجة طلاقها فما المعتمد ؟ فاجاب بقوله : قضية القاعدة من ان الاصح تصديق مدعى الصحة، ان المصدق نافي وقوع الشرط المفسد زمن الخيار او العقد وان اتفقا على وجوده الخ، ويؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافي الفورية ونافى اصل القبول اذ لا فرق بين الخلع وبين غيره فى مثل هذا، وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير فى «صدق» عائد على الموجب المفهوم من قوله «اوجبت» اى صدق الموجب وهو البائع فى نفي القبول ولا فرق بين ان يقع اختلافهما فى مجلس التواجب اولا انتهى. قوله «وكذا فى

تمليك الزوجة طلاقها» اى فى كلام الانوار اراد به ماقيبيل الركن الثالث فى باب الطلاق : «ولو اختلفا فى اصل التنجيز او قال خيرتك فلم تقبلي صدق يمينه اذ الاصل عدم قبول التخيير» وهذا صريح فى ان المصدق نافى اصل القبول . قال المزجد فى عبايه فى فصل تفويض الطلاق : ولو انكر الزوج تخييرها او اختيارها او فوريتها صدق . وهذا ايضا نص فى ان المصدق نافى القبول ونافى الفورية . ولا فرق بين صورة السؤال وبين تخيير الطلاق فى ان كلا منهما يحتاج الى الايجاب والقبول وان كان بينهما فرق من وجه اخر . وقياسا على قول الانوار : « لو قال طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلى فلى الرجعة وقالت بل متصلا ولا رجعة لك صدق يمينه» ، وعلى قول التحفة والنهاية : «او قال طال الفصل بين لفظينا بان سألته الطلاق بعوض فطلقها بدون ذكره ، ثم اختلفا فقالت طلقتنى متصلا فبنت وقال بل منفصلا فلى الرجعة او نحو ذلك ، ولا بينة ، صدق يمينه لان الاصل عدمه مطلقا او فى الوقت الذى تدعيه انتهى» ، فانهما صريحان فى نفي الفورية وكون الرجل مصدقا بجامع ان كلا من القبول والفورية مما لا بد منه فى غالب العقود والحلول . قوله «ويؤخذ من كلامهم فى الخلع الخ» كانه اراد بالمأخذ قول المنهاج «لو ادعت خلعا فانكر صدق يمينه» ، وقول المزجد فى اخر باب الخلع من كتاب العباب «ان ادعى احد الزوجين خلعا صدق المنكر يمينه» وامثالهما فى سائر الكتب المعتمدة ، بل الظاهر انه ليس الا ، فان مفاد ادعاء المرأة ان الايجاب بعوض قد صدر من الزوج ، والقبول الفورى قد صدر منها ، فوجد الوصف الملفوظ ويستتبط منه الحكم وهو بينونة كما يعلم ذلك فى قوله تعالى «وحرم الربا» من مباحث مسلك الايمان فى شرح جمع الجوامع ، ومفاد انكار الزوج انتفاء الوصف الملفوظ ، وذلك اما بانتفاء القبول الذى هو جزء العقد او بانتفاء شرطه الذى هو الفورية كما علم ذلك مما سبق ، فلا يستتبط منه الحكم المذكور وتبقى العصمة بحالها ، فالاختلاف فى الحقيقة راجع الى وجود الوصف وعدمه ، واذا دار الامر بين وجود الشيء وعدمه فالاصل

عدم الوصف وبقاء العصمة فيصدق النافي ، ولذا علل الشهاب ابن حجر والشمس الرملي ذلك بقولهما «لان الاصل عدمه مطلقا او فى الوقت الذي تدعيه» ، وليس المأخذ قول المنهاج وشارحيه «وان قال طلقك بكذا فقالت لم تطلقني او طلقيني مجانا او طال الفصل بين لفظي ولفظك او نحو ذلك بانته باقراره» ، ولا قول العباب «ومن قال لزوجته طلقك بعوض فقالت بل مجانا حلفت لنفى العوض» ، لان الزوج فى المسألتين مثبت وله الاستقلال فى ايقاع الطلاق ، فيترتب على الوصف حكم هو البيونة كما فى مسلك الايماء ، وانكار الزوجة يفيد عدم التزام العوض فقط لارفع الطلاق ، والزوج فى السؤال ناف لوجود الوصف بانتفاء جزئه والزوجة مثبتة له وليس لها الاستقلال فى ايقاع الطلاق ، وكم بون بينهما فلتدفع تخيلات من يتبختر ويدعى فى العلوم التبخر (چونكة او «من لم يدق لم يدر» بود - وهم و تخيلات او حيرت فزود) . وليعلم ان البيع مثلا قد يطلق شرعا على العقد المركب من الايجاب والقبول ، وهو المراد من التراجم والعناوين والمشمول على الاركان الثلاثة . وقد يطلق فى اصطلاح الفقهاء على قسيم الشراء ، ويحد شرعا بانه نقل ملك بعوض صرح به الشهاب ابن حجر فى فتح الجواد . والدي يظهر انه بالاطلاق الثانى عبارة عن مجرد الايجاب ، والقبول خارج عنه ، والظاهر على وزانه انه قد يطلق الخلع شرعا على العقد المركب من الايجاب والقبول المشتمل على الاركان وهو المعتبر فى العناوين ، وقد يطلق على قسيم الاختلاع ، فاذا قال البائع للمشتري بعثك هذا بكذا او قال المخالع خالعتك بكذا فالمراد البيع والخلع بالاطلاق الثانى اي الايجاب ، والقبول خارج عنهما قطعا والا لكان القبول بعدهما لغوا وتكرارا لما تضمناه ، ولكان البائع أو المخالع وحده موجبا وقابلا ، ولا يتفوه به عاقل ، واذا قال المشتري فورا قبلت البيع او الزوجة كذلك اختلعت حصل البيع والخلع بالاطلاق الاول ووجد السبب للحكم الذى هو التملك او البيونة ، وانه لافرق بين قوله خالعتك بكذا او قولهم طلقك بكذا فان الثانى كالاول من صرائح الخلع والكتب المعتمدة مشحونة بذلك .

واذا اتقنت جميع ذلك علمت ضعف ما نقله المحشى العبادى عن
 الروضة عند هؤلاء الاعلام بقوله «اذا قال بعثك او اعتقتك او خالعتك
 بكذا فلم تقبل فقالت قبلت صدقت يمينها انتهى» ، وما قاله الشهاب
 الرملى اول الهبة من فتاواه حيث قال سئل رحمه الله تعالى : قال لغيره
 وهبتك كذا فلم تقبل فقال له بل قبلت هل القول قوله ام قول المتهب ،
 فاجاب بان القول قول المتهب يمينه لانه اعرف بذلك ، ولان الواهب
 قد عقب اقراره بما يرفعه ، وما قاله الانوار اول البيع ونقله سم هناك
 لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلت صدق يمينه ،
 وما قاله غيرهما مما يدل على ان المرأة هى المصدقة ، فان الشهاب ابن
 حجر وصاحب العباب متأخران عنهما ومع جلالة قدرهما واتفاق
 المتأخرين على علو شأنهما وكونهما اعلى كعبا ممن تقدمهما من اصحاب
 الفتاوى وممن ياتى بعدهما سيما فى فتاواه الكبرى التى هى اقدم عند
 الفاضل الپنجوينى كما صرح به فى رسالته المعمولة لقول الاكبراد
 «طلاقم كهفتى» ، لا يرضيان بما قاله اولئك الافاضل ، الا يرى ان
 الشهاب ابن حجر كيف يبين ضعف او تأويل ما فى الانوار اول البيع
 الموافق لما افتاه الشهاب الرملى ولما نقله سم عن الروض ؟ وان صاحب
 الانوار نفسه وافق فى الخلع وقبيل الركن الثالث فى الطلاق ما صرح به؟
 وعلمت ايضا ان ما قال بعض الفضلاء - بقوله واما ما نقله المحشى
 العبادى من الروض فيمكن الفرق بينه وبين ما فى صورة السؤال بان
 الخلع وما ذكره معه لكونه حقيقة فى العقد وهو لا يتم بدون القبول
 فالاقرار به اقرار بالقبول فنفى القبول بعده رجوع غير مسموع بخلاف
 طلقها بكذا ولم تقبل فى صورة السؤال فانه ظاهر بل صريح فى
 الاقرار بمجرد الايجاب - ليس على ما ينبغى فانه فرق نشأ من عدم اخذ
 الاطلاقين فى البيع والخلع ، ولك ان تقول ان مدار اختلاف الشهابين
 ومن ذكر معهما الاختلاف فى المأخذ فان المأخذ عند الشهاب ابن حجر
 هو ان الاصل عدم العقد الصحيح فالمصدق النافى ، وعند الشهاب
 للرملى وصاحب الروض ان الاصل فى العقد الصحة وعدم الفساد

غالباً فالمصدق مدعى الصحة • ونظير هذا اختلاف الشهاب ابن حجر
والشمس الرملى فى بابى البيع والنكاح فى كتابى التحفة والنهاية من ان
المرأة اذا قالت نكحنى بلا ولى وشهود وقال بل بهما فالمصدق عند
الشهاب ابن حجر المرأة لان الاصل عدم النكاح ، وعند الشمس الرملى
المصدق الزوج لان الاصل الصحة ولهذا نظائر عندهما فى الاختلاف
فى الحكم للاختلاف فى المأخذ • فعلى هذا يكون لترجيح كل من
الفاضل المحقق الپنجوينى والفاضل الكانى كبودى وجه الصحة لان
لامثالنا الفتوى بقول كل منهما ، لكن لم يسلكا فى اثبات المطلب هذا
المسلك والمأخذ كما هو معلوم من عبارتهما والله اعلم •
المفتقر الاثيم محمد بن عبد الكريم رحمه الله

سؤال :

قال طلقك ثلاثا على كذا ولم تقبلي ثم قال ان لم يقع طلاقك
فطلاقك واقع ولم ينوبه عددا الا انه كرر ذلك مرارا مع تخلل الفصل
الكثير •

الجواب :

انه فى صورة التعليق يقع الثلاث ان قصد الاستئناف بما عدا
الاولى والواحدة ان قصد به التوكيد وان طال الفصل ، وكذا ان اطلق
ويقبل منه دعوى الاخرين • صرح بما عدا قبول دعوى الاطلاق
الشيخ فى تحفته وافتى به النووي •

عبدالرحمن الپنجوينى

سؤال :

ادعت انه طلقها طلقا على الصداق واخرى على تعهد الحمل ومابقى
على نفقتها مدة الحمل وانها قبلت عقب الاخيرة كلها وانكر الخلع واصل
الطلاق منه فاقامت على دعواها بينة فشهد واحد باقراره بكل من المراتب
المذكورة وفق ما ادعته ، لكن قال انه لم يتعرض لقبولها لا نفيا ولا اثباتا
وشهد اخر بمثله الا انه زاد على الاول انه ، بعدما قلت له : انها ان كانت

قبلت ذلك فقد حصل لك اليأس منها ، ادعى انها لم تقبل ، فهل اذا رجع عن الانكار وادعى ما ادعاه عند الشاهد الثاني يقبل منه ذلك الرجوع والادعاء ويصدق بيمينه ام لا ؟ اجيبونا اثابكم الله •

الجواب :

ان في ذلك الرجوع والادعاء ، بعد الانكار المذكور في السؤال مناقضة في الجواب ، والمناقضة فيه كالمناقضة في الدعوى ، فلا يقبل منه ذلك الا بالنسبة الى ما يأتي كما يلوح مما اختاره الشيخ في القضاء من تحفته في شرح « اولا بينة لي ثم احضرها قبلت في الاصح » في من ادعى عليه بقرض وانكر اخذه من اصله ، ثم اراد اقامة بينة بالاداء او البراءة ، وكذا في الشهادات في فصل « لا يحكم بشاهد الا في هلال رمضان » في من اقر بدين لميت ثم ادعى ادائه ونسيانه ذلك حالة الاقرار • على ان ما ادعاه الزوج عند الشاهد الثاني رافع للاقرار لامقيد له فلا يسمع مطلقا لغير ما يأتي ولو سلم انه مقيد له ولم ينفصل عن الاقرار عند الثاني بسكوت ازيد من سكتة التنفس والعي الا انه منفصل عن الاقرار عند الاول الى زمن الرجوع عن الانكار او الادعاء عند الثاني ، فلا يلتفت اليه بالنظر الى تصديقه باليمين او اقامة البينة ، كما ذكره الشيخ في الاقرار من فتاواه من ان الراجع للاقرار لا يقبل مطلقا متصلا او منفصلا، والمخصص شأنه القبول متصلا وعدم القبول منفصلا. ومثله في التحفة في شرح « ولو قال له على الف من ثمن عبد الخ » : نعم يقبل منه ذلك بالنظر الى تحليفه اياها انها قبلت ، كما قالوا في باب الاقرار : لو اقر ببيع مثلا او هبة واقباض ثم قال كان فاسدا لم يقبل وله تحليف المقر له ، وكما نقل ابن قاسم في ذلك الباب عن الروض حيث قال: وفي الروض: «فصل» اذا قال بعتك او اعتقتك او خالعتك بكذا فلم تقبلي فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى • لا يقال ما نقله ابن قاسم منافما قالوا في الخلع من تصديق نافي القبول او الفورية ، لانا نقول : كلامهم هناك محمول على ما اذا لم يعترف الثاني صراحة بالخلع والا فالمصدق

مثبت القبول ، والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

(مسألة)

كسى بزنىش گفء هر سه طلاقء افتاده باشد قبول كن قبول كن وزن قبول نكرده واتكس گفته كه چنان مى دانستم تا قبول نكند طلاقش نمى افتد اين جهل مانع افتادن طلاق نيست چنانكه در نحوه در شرح قول منهاج «ولا يصدق ظاهرا الا بقريئة» مى فرمايد : «واما اذا انشأ طلاقا ظانا انه لا يقع فانه يقع ولا يفيد ذلك الظن شيئا انتهى» • واما كونه تعليقا ضميا فقد نفاه ذلك الشخص ببيان غرضه ، واما التماس قبول كسه شيخ ابن حجر در باب خلع مى فرمايد خاص لفظ خلع است كه لفظ معارضه مى باشد • نعم اگر كسى گفت طلاق تو افتاده باشد ، وبگويد مرادم چنين بوده اگر قبول كنى ، آن وقت از باب «ويدين من قال انت طالق وقال اردت ان دخلت الدار» مى باشد معلوم است لفظ اين شخص بنا به بيان غرض خود از اين باب نيست •

علي القرلجي رحمه الله

الاختلاف بين الايجاب والقبول

سئل

عما اذا طلقها ثلاثا على الصداق والنفقة ومبلغ محدود من الدراهم فقبلت ، لكنها تدعي انها لم تسمع الاولين وانما سمعت الدراهم المحدودة ، فهل يحكم هنا بالتحالف مع لزوم مهر المثل وحصول البيونة الكبرى ؟

فاجاب بقوله :

الجواب - أخذنا من حكم اختلاف النية فى مالو خالع بالف مطلقا مع التكاذب ، كأن قال اردنا الدراهم وقالت بل اردنا الفلوس كما فى المنهاج ، ومع سائر الاحتمالات كما فى التحفة والنهاية فى شرح ذلك - أن حال الزوجين فى السؤال اما التصديق وحكمه اتفاء البيونة

وعدم الفرقة ، واما التكاذب ، او اللاتصادق واللاتكاذب ، او تصديقها له وتكذيبه لها ، او العكس ، وان كان كلام السائل ظاهرا في عدم تكذيبها فحينئذ يبعد احتمالا التكاذب والعكس ، وحكم كل هو البيئونه الكبرى لكن مع التحالف في الاول لاتفاقهما على صحة الخلع وحصول الفرقة كما هو موضوع مسألة التحالف ، نبه عليه الرشيدى ، بخلاف الاحتمالات الباقية ، ومع لزوم مهر المثل عليها فيه وفي الثانى ، وبدون لزوم شيء عليها في الباقين ، وبحكم ما عدا صورة التصديق مع وجوب الحلف على المرأة فى الاخير صرح الافوار ، وباندراج نظير السؤال فى مسألة اختلاف النية بشقوقها المارة افتى بعض مشايخنا، ثم قال ولا ينحصر مسألة اختلاف النية فى صورة وجود مطلق كلى مع اختلافهما فى ما اريد به كالف مطلق وذلك واضح انتهى والله اعلم .

عبدالرحمن الينجوينى

سؤال :

رجل اراد تطليق زوجته فقال لها هل تلتزمين ثمانين تومانا لاطلقك عليه ، فقالت كم هى فقال مغالطا لها ومقللا للمبلغ المذكور فى نظرها : انها اربعون وخمسة عشر تومانا فقالت نعم ، ثم قال لها انت طالق على ثمانين تومانا فقبلت فورا ، فهل هذه الصورة من مندرجات الاختلاف فى الايجاب والقبول ولا تقع الطلقات ، او من مندرجات الاختلاف فى النية ؟ وعلى الثانى فما هو الثابت فى ذمتها بالقبول ، واذا قلتى بثبوت مهر المثل فهل يعتبر على ما كان متعاملا به سابقا من النقود الفضية الخالصة ، او على ما يروج فى عصرنا من الاوراق المعروفة بـ «اسكناس» اجيبونا اثابكم الله ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق ان صورة السؤال ليست من مندرجات الاختلاف فى الايجاب والقبول لان الزوج اوجب واوقع الطلقات على ثمانين تومانا والزوجة قبلتها عليه فورا ، بل هى من مندرجات الاختلاف

فى النية لانهما متفقان على ان الثمانين تومانا عوض الخلع ، ولكن
 الزوجة ، لانخداعها بقول زوجها وتفسيره له ، ظنته خمسا وخمسين
 تومانا ، فحينئذ ان تصادقا اى ادعى الزوج انه اراد ثمانين تومانا بتمامه
 وصدق زوجته فى ارادتها خمسا وخمسين تومانا ، وادعت الزوجة انها
 ارادتها ، وصدقت زوجها فى ارادة ثمانين ، فلا يقع الطلاق لعود الامر
 الى الاختلاف فى الايجاب والقبول . والا فان لم يكن منهما تصادق
 ولا تكاذب فالحكم هو البيونة بمهر المثل بلا تحالف
 او صدق احدهما الاخر فى ارادته وكذبه الاخر فيها كما هو المتبادر من
 صورة السؤال لان الزوج غالطها واراد تغريها بتفسيره لتظن الثمانين
 قليلة وتلتزمها ، فالظاهر انه يصدقها فى نية العدد القليل ، وانها تكذبه
 فى نية الكثير لتفسيره فالحكم هو البيونة بدون ثبوت شيء عليها
 كما فى التحفة ، ونصها : «ولو قال اردنا بالالف التى اطلقناها دنانير
 فقالت بل اردنا دراهم» الى ان قال : «اما لو اختلفت نيتاهما وتصادقا
 فلا فرقة واما لو قال اردت الدراهم وقالت اردت الفلوس بلا تصادق
 ولا تكاذب فتبين وله مهر المثل بلا تحالف ، واما لو صدق احدهما الاخر
 على ما اراده وكذبه الاخر فى ما اراده ، فتبين ظاهرا ولا شيء له عليها
 لانكار احدهما الفرقة انتهت» . ومتى ثبت مهر المثل فاعلم انه يعتبر
 مهر معلوم مسكوك لا قرب امرأة نكحت وانتسبت الى من تتسبب
 المختلعة اليه ، ولا عبرة بما يخالفه من تقدير مهر النساء فى عصرنا
 بالاوراق ، كما يستفاد من التحفة فى الصداق فى بيان مهر المثل حيث
 قال : «فان فقدت نساء العصابة بان لم يوجد ، والا فالميتات يعتبرن
 ايضا ، او لم ينكحن ، واستشكل مع الضبط بانه ما يرغب فى مثلها
 الصريح فى ان العبرة بفرض الرغبة فيها لو نكحت الان فاستوت
 المنكوحة وغيرها ، ويرد بان المنكوحة استقرت لها رغبة فاعتبرت مع
 ما فيها بما يقتضى زيادة او نقصا ، وغيرها ملحظ ما به الرغبة فيها
 مختلف ، اذ ما بالقوة يقع الاختلاف فيه كثيرا فاعرضوا عن ذلك
 واتقلوا لما لا اختلاف فيه من اعتبار المنكوحات من نساء الارحام

فلاجنبيات انتهى» ، فانها ظاهرة في ان المرد والمرجع المعتبر هنا لمهر المثل المهر المقرر المعلوم لأقرب منكوحة من نساء العصابات فالاعتبار بالنقود الواقعة في الصداق اذ ذاك لا بالاوراق المستحدثة الرائجة اليوم وهذا واضح • والله اعلم •

المدرس في بياره : عبدالكريم

سئلت :

عن رجل قال لزوجته : «له سه رپينج صه دق قران وه هه رچسى شهرع نهت داتى نهت كهوى هه رسى طلاق كهوتبى» فقالت «قه بوله» ثم طلبت منه خمسمائة قران وقالت قبلت على ان تعطينى خمسمائة قران في مقابلة مهرى وسائر حقوقي فهل يقع هذا الطلاق ام لا ؟•

فاجبت :

بان ترجمة قول الزوج : «انت طالق ثلاثا على خمسمائة قران ولا تستحقين شيئا مما يعطيك الشرع وقوله «على الخ» يتوقف معناه على تقدير فعل وهو بحسب اللغة يحتمل ان يكون تعطينى او اعطيك مثلا ، لكن بحسب العرف اشتهرت في ان المراد خمسمائة قران تعطينى ، فهو صريح لما فى التحفة من ان الالفاظ الملزمة يكفى فى صراحتها الاشتهار ، فحينئذ لا يقبل دعواها انها قبلت على ان يعطيها الزوج ذلك ، زاعمة انه معنى قول الزوج ، ان كانت مخالطة لمن لا يخفى عليه معناه ، فيقع الطلاق بحسب الظاهر ، واما بحسب الباطن فلا لعدم توافق الايجاب والقبول بحسب المعنى وقد صرحوا باشتراطه ، ولانه حينئذ يكون من باب اختلاف النية • وفي التحفة في شرح «ولو خالغ بالف ونويا نوعا لزم الخ» انه لو اختلفت نيتاهما وتصادقا فلا فرقة ، وليس اختلاف النية منحصر في صورة وجود مطلق محتمل عرفا ، فالمرادهما مع اختلافهما في ما اريد به ، كما يشعر به تعليل اللزوم في صورة توافق النية بقولهم لان المنوى كالمفوض ، وتعليل عدم الفرقة في صورة اختلافهما بعدم صحة العقد ، فعلى هذا يجوز للزوج ، ان ظن صدقها ، التمتع بها ،

ويجب عليه نفقتها ، وعليها تمكينه . ويدل على الوقوع ظاهرا لا باطنا (١) .
 عبارة التحفة والنهاية والمعنى فى شرح قوله «ولو لفظ اعجمى اه»
 اوائل الطلاق ونص الاخيرة : «ولو لفظ اعجمى او غيره به اى بالطلاق
 بالعربية او غيرها مما لا يعرفه ولم يعرف معناه سواء القنه ام لا ، لم يقع
 لاقتفاء قصده ، وقيد المتولى بمن لم يكن مخالطا لاهل اللسان ، والا
 لم يقبل ظاهرا ويدين ويصدق فى انه لا يعرف معناه لانه الظاهر من
 حاله انتهى» بل تقول عدم الوقوع فى صورة السؤال اولى من وجوه :
 الاول ان الجهل بمعنى كلام الغير اكثر واقرب من جهل الشخص بمعنى
 كلام نفسه . الثانى ان محل الجهل ، لاحتماله لغة لما ارادته ، اجدى
 بالقبول . الثالث ان معنى لفظ الطلاق اشهر من معنى هذا الكلام
 فاذا لم يقع طلاق المتلفظ المذكور ظاهرا ان لم يكن مخالطا وباطنا ان
 كان فعدم الوقوع فيها اولى . فان قيل بينا فى ذلك مافى الفتاوى
 الكبرى فى من قال لامرأه خالعتك بمائة دينار فقبلت فسألها المائة
 فقالت لم اعرف انه يجب على العوض بهذا اللفظ ، من ان الذى يتجه
 انها ان كانت مخالطة لاهل المدن والقرى الذين لا يخفى عليهم ذلك لم
 يقبل منها دعواها المذكورة ويقع الطلاق بائنا وتلزمها المائة ، والا فلا
 يقع ولا يلزمها مال ، قلت لا ينافيه بل يثبت لان المراد بقوله «يقع الطلاق
 الخ» وقوع الطلاق ظاهرا لا باطنا كما يشعر به قوله «لم يقبل» (٢) اذ لو

(١) قوله ويدل على الوقوع ظاهرا لا باطنا اه ويدل عليه ايضا ما نقله
 الرملي فى حواشى شرح الروض واشار الى تصحيحه من ان الروياني قال
 فى الحلية انه لو قال عربى فارقتك ولم يعرف عرف الشرع الوارد فيه
 لا يكون صريحا فى الطلاق ثم قال وما قاله ظاهر لا يتجه غيره انتهى ، فانه
 يشعر بان جهل الشخص بالمعنى الشرعى لما تلفظ به مؤثر فى عدم ثبوت
 الحكم المترتب على تلفظه فضلا عن الجهل بما تلفظ به غيره . (منه) .
 (٢) قوله «كما يشعر به قوله لم يقبل اه» ويشعر بهذا الاشعار ما نقله
 الشروانى عن عث على قول التحفة ولو طلب منها الابراء فابراته براءة
 فاسدة فنجز الطلاق ، وزعم انه اوقعه لظنه صحة البراءة لم يقبل من ان
 قوله «لم يقبل» يشعر بانه يقع عليه الطلاق ظاهرا وانه فى الباطن محمول
 على قصده فان كان صادقا فيه لم يقع باطنا انتهى . (منه)

اريد الوقوع باطنا ايضا لترك قوله «لم يقبل» واكتفى بقوله «يقسح
الطلاق الخ» ، على انه يمكن الفرق بين المسألتين بالوجهين الاولين والله
اعلم بالصواب .

عمر الشهر بابن القرهداغى

سؤال :

قال لزوجته : «له سر ماره يبي و نازو نه فه قهى شه رعى و
نوينه كانت هه رسى ته لاق ت كه وتبى^(١) فقبلت ثم قال : اردت بثياب
النوم ان تكون عوضا للخلع كالمهر والنفقة وتعود الى ملكي ، وقالت
انما قبلت على المهر والنفقة وظننت ان ثياب النوم تكون لى وما قبلت
عليها ، فان قيل بان ثياب النوم ملك الزوجة كما هو الاصح فعلى هذا
من اختلاف النية حتى لو تصادقا فلا فرقة ام لا ، وعلى الثاني فمنا
الجواب ، وان قيل بانها للزوج فما حكمه ؟

الجواب :

ان فرش النوم ولحافه على القول الاصح كما ذكرتم وعلى اقرار
الزوج حيث اضاف ذلك اليها وقال «نوينه كانت» ملك المرأة لاملك
الزوج ، فالظاهر ان الخلع صحيح والطلبات الثلاث واقعة ، ولا يقبل
منها دعوى حصر القبول فى الاولين ، وظنها ان الثالث يكون لها بالخلع
الا ان تكون ممن يخفى عليها ذلك ، فحينئذ لا يبعد ان يجعل اختلافهما
في صورة السؤال من اختلاف النية فتجري فيه الشقوق المذكورة في
التحفة التى منها التصادق . واما على مقابل الاصح من كون ما ذكر ملك
الزوج فاذا قطع النظر عن الاقرار المذكور يكون ذكره اعنى الامر
الثالث لغوا ، فلا يتوقف وقوع الطلاق على قبولها له ، كما فى ان كنت
طالق على ان لك على كذا ، على مافى المحلى والمغنى فى شرح قول
المنهاج «قال انت طالق على ان لى عليك كذا» . هذا .

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله تعالى

(١) ترجمته : على صداقتك ونفقتك الشرعية و فراشك طلقاتك الثلاث
واقعة .

سؤال :

وقع السؤال عن شخص قال لزوجته بشرط ان تحلى ذمتى
طلقاتك الثلاث واقعة ، فقالت فورا حلت ذمتك فقال السائل فوقع
طلاقه ظاهرا ، ثم جاء في اليوم الثاني فادعت عليه بدية جرح رأسها ،
فقال الزوج هذا طلقك على ان تحلى ذمتي من الصداق والدية معا ،
وقالت الزوجة انما حلت ذمتك من الصداق لا من الدية فما الحكم ؟

الجواب :

يقول الكاتب لهذه الحروف : حسبما استنبطه من التحفة وغيرها
لعبارة الزوج ثلاثة احتمالات • احدها ان ينوي ابراء ذمته عن شيء
جامع لشرائط صحة الابراء المفصلة في موضعه • وثانيها ان ينوي ابراء ذمته
عن شيء غير جامع لتلك الشرائط • وثالثها ان ينوي مطلق الابراء والاحلال ولا
يقيده بقيد اصلا • وعلى اى تقدير اما ان توافقه الزوجة فى النية او
تخالفه فيها بأحد الوجهين المقابلين فهذا ايضا ثلاثة احتمالات • والحاصل
من ضرب ثلاثة فى ثلاثة تسعة احتمالات ففى سبعة منها لا يقع الطلاق
قطعا ، وفى اثنين منها ، وهما صورتا التوافق فى نية الابراء عن شىء
معين جامع لشرائط الصحة ، والتخالف بنية الاطلاق من جانب الزوج
ونية التقييد بالشيء المعين الجامع من جانب الزوجة ، يقع الطلاق باننا
اما للاستيفاء والعوض كما فى احتمالات التوافق ، او للاستيفاء للثلاث
فقط كما فى الاحتمال الثانى فانه لا خلع فيه ، بل الذى فيه تعليق محض
لامعاوضته على ما يستفاد من رسالة تلخيص الاراء فى حكم الطلاق
المعلق بالابراء ، وان لم يلائمه ظاهر عبارة التحفة فى باب الخلع •
فاقول ان تصادقا فى اليوم الاول على احد احتمالي الوقوع اللذين
ذكرناهما ثم جاء فى اليوم الثانى فقالا ما قالاه لم يسمع ، والظاهر ان
هذا التصادق هو منشأ قول السائل فوقع طلاقه ظاهرا ، والا بان بقى
مرادهما مجهولا الى اليوم الثانى فيصغى اليهما ، فحينئذ اما ان يتصادقا ،
واما ان يتكاذبا ، واما تصدق الزوجة الزوج فى مانواه ويكذبها الزوج

في مانوته ، واما ان يعكس الامر ، واما ان لا يوجد تصادق ولا نكاذب
لا من الجانبين ولا من جانب واحد ، فعلى الاول لا يقع الطلاق ضرورة
لتصادقهما على مخالفة النية وعدم وجود المعلق عليه . وعلى الثاني لعله
يقع الطلاق بمهر المثل ضرورة اتفاقهما على وجود المعلق عليه ، وان تخالفني
تعيينه ، حيث يدعى الزوج انه المجموع والزوجة انه الصداق فقط ،
ويتخالفان كما في صورة الاختلاف في قدر العوض في الخلع الاتفاقي
ضرورة ان التعليق بالابراء ايضا خلع في اقيس الوجهين . وعلى الثالث
فالتكذيب للزوجة المصدقة وان تضمن الاعتراف من الزوج بوجود
المعلق عليه ، لكن لما كانت معرفته موكولة اليها ، كسائر ما يتعلق بالقلب
من التذكر والتعمد والنسيان والجهل ، حكم الشيخان بقبول قولها
في عدم النية وعدم وقوع الطلاق وان خالفهما الماوردي نظرا الى
التضمن السابق . وعلى الرابع فالقول قول الزوج لمثل ما مر من
حديث النية وتعلقها بالقلب . وعلى الخامس فالذي يظهر عدم الوقوع
ايضا ضرورة وجود الشك في وجود المعلق عليه ، بل هذا أولى بعدم
الوقوع من الاحتمال الثالث لعدم تضمن الاعتراف مع اشتراكه معه في
الشك المذكور . هذا ما يستفاد من التحفة استفادة واضحة ، ولكن
في مواضع متفرقة كان يعسر اجتماعها وبيان كيفية الاستفادة منها ،
فلذا كتبت ما كتبت ، والله اعلم .

احمد النودشي عليه الرحمة

سئل :

عما اذا قال لزوجته بعد ما طلبت منه الطلاق ، «تلاقت دهم
له سه ماره يبي و نه فقهو دوسه دقهران^(١)» ، وقالت : «هه سه دقهران
قه بول ده كه م^(٢)» وظن انها ترضى بالمهر والنفقة ولا تنكر الاتمام المائتين ،
ثم قال في ذلك المجلس بعد خمس كلمات او اكثر «له سه سه دقهران
هه رسي تلاقت كه وتبي^(٣)» فقبلت ثم ادعت المهر والنفقة ، وقال

(١) ترجمته : اطلقك على مهرك ونفقتك ومائتي قران .

(٢) ترجمته : اقبل مائة قران فقط .

(٣) ترجمته : طلقائك الثلاث واقعة على مائة قران .

لا يلزمى ، لاني اردت ان يكونا من جملة العوض كالمائة ، وقالت اردت
القبول بالمائة لا غير وزعت ان لى المهر والنفقة وتصادقا ، فهل هذه كما
اذا اختلفت نيتاهما وتجرى فيه الشقوق التى فيه ام لا ؟ وان قلتسم
بالاخير فما الحكم ؟ او بالاول فهل اذا كذب احدهما الاخر ثم رجع
وصدقه حكمه حكم التصديق الاولى كما عليه ابن قاسم ام يفرق بينهما؟
فان قلتسم بهذا فما الفارق ، او بذلك فما المرجح لما افاده ابن قاسم على
ما يستفاد من التحفة اخر الخلع في بحث اختلاف النية ؟ اوضحوا لنا
الجواب اثابكم الله تعالى .

فاجاب رحمه الله بقوله :

الظاهر ان هذه المسألة ليست من جزئيات ما اختلفت فيه نيتاهما ،
لان صورة اختلاف نيتيهما ، على ما صوره في المنهاج والتحفة والنهاية
وسائر كتب الفقه ، ان يكون لفظ العوض واحدا من الجانبين محتملا
لمعنيين ولم تسبق قرينة تدل على صدق دعوى احدهما ، وفي صورة
السؤال الحصر فى قول الزوجة : «هه رسه دقه ران قه بول ده كه م» فى
جواب قول الزوج : «ته لاقست ده دم له سر ماره يبي و نه فه قه و
دوسه دقه ران» يحتمل ان يكون بالنسبة الى نهي احدى المائتين فقط مع
بقاء المهر والنفقة فى العوض كالمائة ، وان يكون بالنسبة الى نهي المهر
والنفقة ايضا ، فينحصر العوض فى المائة فيصدق الزوج فى ارادة المهر
والنفقة المذكورين فى كلامه السابق مع المائة المذكورة الان ، لان المقدر
المدلول عليه بالقرينة كالملفوظ فى القبول ظاهرا ، صرح به فى التحفة
والنهاية فى فصل «اذا مر بلسان نائم» فيكون من باب اختلاف الايجاب
والقبول فى العوض فيلغو ولا يقع به الطلاق كما اذا قال طلقتك بالف
فقبلت بالفين او عكسه .

وقوله فى صورة السؤال التفصيلي «فهل اذا كذب احدهما الاخر
اه» اقول ان كان المكذب الزوجة ، كما يصرح به عنوان السؤال الاجمالي ،
فلا عبرة بتكذيبها لان المرأة لا يثبت الطلاق بقولها ، ورجوعها على
التكذيب بالنسبة لتسليم نفسها للزوج مسموع كما صرح به الشيخ فى

الفتاوى فى باب النكاح ص ٩٥ . وان ذن هو الزوج فيسمع اعتذاره
بانه انما كذبها لظنه انها قبلت المائة والمهر والنفقة اعتمادا على ظنه
السابق بالقرينة السابقة كسماعه في ما لو قال لزوجته انت حرام علي ،
فظن وقوع الثلاث به فاخبر عن مقتضى ذلك الظن انه طلقها ثلاثا، صرح
به الشيخ فى التحفة اوائل كتاب الطلاق . هذا ماظهر لى والله اعلم .
عبد القادر المدرس فى بيارة رحمه الله تعالى

سؤال :

قال لزوجته «سى بهسى له سهرسكه كهت وه پازده تمان
ته لاقت كه وتبى»^(١) وه زه وجه مى گوید پازده تمان قبول نموده دهام لكن
نميدانم حمل را قبول کرده ام يانه^(٢) ؟

الجواب :

ان قبول الزوجة ان كان «قبلت» فقط بدون ذكر العوض المذكور
وادعت انها قصدت به النقد قلبا وخطر بيالها، لكنها مترددة في خصوص
الحمل ، فيحمل كلامها على مافى كلام الزوج ، ولا يجب ذكر العوض
فى كلام المجيب ، كما يستفاد من التحفة فى باب الخلع من تمثيل القبول
الملفظى بقبلت واختلعت بدون ذكر العوض ، وصرح به الشبراىملى فى
باب البيع ، وعلل بتنزيل كلام المجيب على كلام المبتدى ، فيقع طلاقها .
وان كان قولها «قبلت پازده تمان» ولم تدر هل ذكرت الحمل اولا ، او
هل قصده ام لا فالاصل عدم الذكر وعدم القصد لهذا الشرط من العوض
على تقدير التصريح بالشرط الاخر منه ، فيكون من باب التخالف بين
الايجاب والقبول ، فلا يقع الطلاق . والله اعلم .

عبد القادر المدرس فى بيارة

(١) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على حملك وخمسة عشر تومانا
(٢) ترجمته : وتقول الزوجة : قبلت الخمسة عشر تومانا ، الا انسى
لا ادري هل قبلت الحمل ام لا ؟ .

سؤال :

قال لزوجته طلقنتك على ثمانمائة فقبلت فوراً فقيل لها لقد لزممت عليك ثمانمائة درهم فقالت والله انى سمعت مائة لا ثمانمائة والا لما قبلت ولا ارضى بذلك ، ثم قال طلقنتك ثلاثاً على خمسمائة ، فقبلت ، فهل لهما من غير علم القاضى ، حيث استوفى الطلقات الثلاث ، تجديد النكاح بناء على بينوتتها بالطلاق الاول وارادة طلقة واحدة وعدم اعتبار قولها حيث لا تنفى قوله ؟ ، وعلى تقدير جواز التجديد فهل يحتاج لتجليف احدهما ومن المصدق منهما اوضحوا لنا الجواب ابقاكم الله تعالى .

وإذا استولى ظالم من اهل العجم مثلاً على احوال جماعة من اهل الروم ، ولم يرفع يده عليها حتى يحلف واحد بخصوصه منهم بالطلقات الثلاث انهم ليسوا من اهل الروم بل من اهل القرية الفلانية ، فحلف كاذباً بالطلقات الثلاث انهم من العجم ، بان قال طلقاتي الثلاث واقعة انا من اهل تلك القرية الفلانية فهل يقع طلاقه ؟ وعلى الوقوع اذا ادعى انه انما اجراه على ذلك قول بعض رفقائه : انى سمعت مشافهة من العالم الفلانى انه لا يقع مثل هذا الطلاق للاكراه فهل يسمع منه ذلك ؟

السائل المستفتى عبد الرحمن الپنجونى

الجواب :

اما مسألة الزوج المطلق والزوجة المطلقة المدعية قبول مائة فقط فى اختلاف النية فيجربى فيها الشقوق التى منها التصادق الذى حكمه اتفاء الفرقة ووقوع البيونة الكبرى بالتطبيق ثلاثاً على خمسمائة ، وسائر الشقوق حكمها البيونة بلا تحالف ولا حلف الا فى صورة التكاذب فان فيها التحالف ، ولا تنحصر مسألة اختلاف النية فى صورة وجود مطلق كلى واختلافهما فى ما يريد به كالف مطلق كما هو واضح .

واما مسألة التحالف الذى استولى عليه وعلى رفقائه الظالم كما ذكرتم ، فنعم يقع فيها طلاقه ، اذ لا اكراه فى الحقيقة بل فيه تخيير بين الحلف بالطلاق واستيفاء الثلاث على كونه من اهل العجم وبين الاخبار

بالنسبة الواقعية وما اخبره به بعض رفقائه من افتاء عالم فلا يصلح قرينة
لصرف الاخبار عن معناه المتبادر ، ولا يصلح ايضا موجبا للجهل بالمعلق
عليه والاتيان به على ظن انه ليس معلقا عليه على ما فتى به العالم الفلاني
وليست المسألة من جزئيات شيء من هاتين الصورتين والله اعلم .
الحاج الملا احمد النودشي رحمه الله تعالى

الخلع على العوض الفاسد

سؤال :

اخذ رجل ثلاثة احجار صغيرة كل بمقدار انملى الابهام وقال
لزوجه على هذه الاحجار انت طالق ثلاثا ولم تقبل فما حكمه ؟

الجواب :

الذى يظهر ان الاحجار المذكورة ان كان لها وقع وكانت مقصودة
لشيء فالطلاق المذكور غير واقع والا فلا شبهة في وقوعه .
محمد نجيب القروداغي

تعقيب

يؤيد عدم كونها مقصودة صغرها جدا بحيث لا ينتفع بها عادة
واخذ الزوج لها بنفسه بدون ان يكون للزوجة علاقة بها فلا شبهة في
وقوعه مطلقا

عبدالكريم

سؤال :

طلقها على عشرة من الفلوس او الدراهم وابراها من غير فصل
لجعل ذلك عوضا عن البشارة بولادة النبي صلى الله عليه وسلم ولم
تقبل . فما حكمه ؟

الجواب :

ان تلك الصيغة تقتضى القبول فحيث لم تقبل لم يقع ، واما اذا
قبلت فلفساد ذلك الابراء حيث لم يملك العوض حتى يقع باننا بذلك
العوض ان كانت رشيعة دينيا ودنيا . وما يتوهم من ان ذلك الابراء

لصدوره قبل تمكنها من القبول ، قرينة على اضرار التماس قبولها فلا يتوقف على القبول ، فمندفع بان العدول عن التطبيق المجرد الى التطبيق بذلك العوض قرينة ايضا على تحقق اضراره ، وبان الوقوع بالقبول انما يحتاج الى الاضرار اذا كان التطبيق بلفظ الخلع والمفاداة من غير ذكر عوض ونيته ، وبانه كما لم يجعلوا اشتراط الرجعة ووقوع الطلاق مجانا عقب العوض ولو فاسدا بان قال طلقتك او خالعتك بكذا طلقة رجعية او على ان لي عليك الرجعة قرينة على عدم التماس القبول مع منافاته لذكر المال ، بل جعلوا الوقوع متوقفا على القبول كما في التحفة والنهاية في شرح «واذا خلع او طلق اه» ، كذلك لا يجعل البراء المذكور قرينة على ذلك بل يجعل الوقوع متوقفا على القبول بالطريق الاولى لعدم منافاته لذكر المال . ومما يؤيد ذلك اطلاق قولهم بتوقف الوقوع الرجعي على القبول في ما اذا قال لسفيهة «طلقتك بالف» وقد علم انه لا يصح التزامها للمال، وتعليهم ذلك بان الصيغة تقتضى القبول، على ان العوض لفساد البراء كما مر باق على ما كان عليه وثواب البراء كالعوض مما يقصد . وبما تقرر ظهر بطلان ما قاله المولى الباني ان وقوع الطلاق بائنا بمهر المثل بشرط القبول اذا تحقق اضرار التماس ، ورجعيا مطلقا قبلت اولا اذا لم يتحقق اضراره يقتضيه قياس ما في التحفة «انه لو اطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيا وان قبلت انتهى» وكيف لا والعوض المذكور في المقيس صريحا وباق بحاله بعد البراء ومتروك في المقيس عليه ذكرا ونية ، فانه مراد الشيخ باطلاق لفظ خالعتك ، يدل عليه سابق كلامه ، وصرح به الشرواني فلا يصح القول بالوقوع بائنا بمهر المثل عند الاضرار ، والوقوع اذا توقف على القبول في ما اذا اتى بشرط ينافي ذكر العوض فكيف لا يتوقف عليه اذا اتى بما لا ينافي ذكره والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

مسئلة

اگر کسی گفت طلاقم که ختمش له سهر شایه کی و به شایه که م کرده

مه ولودی پیغمه ری صلی الله علیه وسلم طلاقش نمی افتد اگر زنش قبول نکند و اگر قبول بکند طلاقش می افتد .

قرلجی رحمہ اللہ

تعلیق :

واعلم انه نقل من مولانا محمد البانی علی قول التحفة «ولو اطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيا وان قبلت انتهى» مانصه : ويقاس بذلك قول الاكراد «طلقت كه وتبی له سه رشایيك شایيكه مه ولودی پیغمه ربی صلی الله علیه وسلم یاخیری شهیتان بی» الا ان يقول اردت بذلك تغلیق الطلاق بالتزامها للشاهی او اعطائها ایای لأصرفه تبرعا ، فيتوقف وقوعه على القبول في الصورة الاولى ، وعلى اعطائها في الصورة الثانية والتبرع .

المدرس فی بیاره عبد الکریم

سؤال :

طلقها علی بقه او حشيشة فهل يقع طلاقها اذا لم تقبل ؟

الجواب :

نعم يقع طلاقها مطلقا لان العوض غير مقصود شرعا وعرفا ، وغير مضموع فكان الطلاق مجازا فيقع رجعيا من غير توقف على القبول . ويدل على ذلك ما في البجيرمي والجمال في مسألة الخلع مع السفينة «انه قال الشمس البرمادي ليس لنا طلاق رجعي يتوقف على القبول غير هذا اي الخلع مع السفينة . ومن المعاصرين من قال لا يقع مالم تقبل ، تمسكا بما نقله عن شرح الارشاد «اذا قال خالعتك او فاديتك بهذا الدم فقلت فانها لا تبين لان الدم لا يقصد فهو لم يطمع في شيء انتهى» ، حتى زعم ان هذا القول صريح في ان وقوع الطلاق بالخلع على مالم يقصد يحتاج الى القبول ، وقياسا على خلع السفينة حيث قال انه يتوقف الوقوع الرجعي به على القبول بناء على ان الضيعة تقتضيه .

ونحن نقول ان في نقل عبارة شرح الارشاد خلا (١) فلعل عبارته هكذا :
«فاذا قال خالعتك او فاديتك بهذه الميتة فقبلت بانك بمهر المثل ، بخلاف
ما اذا قال خالعتك الى اخر ما نقله» واذا كانت كذلك لا يكون لذكر
«فقبلت» ثانيا مفهوم لتحقيق ما يقتضى تخصيصه بالذكر ، فان ذكره
ليبان المخالفة بين المخالعة بما لا يقصد والمخالعة بما يقصد ، والفرق بينهما
بان الاول مع القبول يقتضى البيونة بمهر المثل بخلاف الثانية معه ،
حيث لا تقتضيها بل تقتضى الوقوع رجعيا ، وظاهر انه اذا لم يعتبر
مفهوم القيد لذلك لا يعتبر ايماءه الى ذلك القيد فى علة الحكم كما
لا يعتبر تخصيصه للعموم وتقييده للمطلق ، مثلا قيد «الانى فى
حجورك» كما لا عبرة بمفهومه على ما فى كتب الاصول ، كذلك لا عبرة
بايمائه الى ان الحجر معتبر فى علة حرمة الربائب لا بتخصيصه لعموم
الربائب ولا بتقييده لاطلاق حرمتها بخلاف ذكر «فقبلت» اولا ، فانه
دلالة بطريق المفهوم على انها اذا لم تقبل لم تبين ، وبطريق الايماء على
ان للقبول دخلا فى علة البيونة وما لهما واحد ، ولا التفات الى ما زعمه
من صراحة القول المذكور فى الاحتياج الى القبول ، فانه انما يكون
صريحا فيه لو كان منطوقا ، كيف ولو كان ذلك القول صريحا فى ذلك

(١) قوله «ان في نقل عبارة شرح الارشاد خلا اه» . عبارة شرح
الارشاد الصغير الموجود عندنا هكذا : «خالعها او فادها ولم يذكر عوضا
ولا نفاها لكن اضم التماس جوابها ، او ذكر عوضا غير مملوك لها او غير
مال لكنه مقصود كان قال خالعتك او فاديتك بدا الغصب اي بهذا
المقصوب او بهذا الحر او بهذه الميتة ونحوها مما يقصد وليس بمال ،
فاذا قبلت بانك بمهر المثل لانه المرد عند فساد العوض ، لا اذا خالع
بنحو الدم والحشرات مما لا يقصد فلا يقع باننا بل رجعيا لانه لا يقصد
بحال فكانه لم يطمع فى شيء ، وقصد الدم ان وقع يكون تافها لا يعتد به
بخلاف الميتة تقصد لطعام الجوارح انتهى باختصار .» فاذا لاحظتها
علمت الخال فى النقل كما قاله المحشي ، فان ذلك المعاصر لم ينقل عبارة
شرح الارشاد باللفظ بل نقلها بالمعنى ولا يستفاد منها ان الخلع بتحو
الدم يحتاج الى القبول مع انه نقلها بحيث نص على الاحتياج الى القبول
فيه ففيه خلل اى خلل فتبصر .

المدرس فى بيارة عبد الكريم

لكان ايضا صريحا فى احتياج عدم البيئونة فى قوله «فانها لاتبين» الى
 القبول ، وان قياس مافى السؤال على خلع السفينة فاسد ، فان العوض
 فى المقيس عليه مقصود ومطموع عرفا وشرعا ، وفى المقيس عليه غير
 مقصود وغير مطموع كذلك ، فلتقتض الصيغة المشتملة على العوض
 الاول القبول ، بخلاف الصيغة المشتملة على الثانى . ومنهم من فصل
 وقال يقع بدون القبول ان لم يضم التماس الجواب ، ولا يقع ما لم
 تقبل ان اضره كما اقره فى التحفة . ويتجه عليه ان ماقره فيها هو
 الوقوع البيئوني بمهر المثل بلفظ الخلع المجرد عن ذكر المال الموضوع
 للفرقة بالعوض المقصود ، واذا اضره او اضر الجواب فقبلت وان لم
 ينو الطلاق به لكونه صريحا فى الطلاق حينئذ والوقوع الرجعى به اذا
 نفى العوض او لم يضره ولا الجواب من غير توقف على القبول فيهما
 وعلى اضرار الجواب فى الاول لكن بشرط ان ينوى به الطلاق فيهما
 والا فلا يقع لكونه كناية حينئذ وانه لاجامع بين الوقوع الرجعى بلفظ
 الطلاق مع العوض الغير المطموع والوقوع البيئوني بمهر المثل بلفظ
 الخلع المجرد كما فى التقدير الاول المأخوذ فى مفهومه العوض المقصود
 المطموع حتى يقاس الاول على الثانى ويقال بتوقف ذلك الوقوع
 الرجعى على القبول كأضرار الجواب ، وهلا قيس على الوقوع الرجعى
 باللفظ المذكور المجرد كما فى التقدير الثانى بجامع ان الوقوع فى كل
 رجعى والزوج لم يطمع فى المال فلا يتوقف على شىء مما ذكر ، الا يرى
 الى اطلاقهم القول فى الطلاق على ما لا يقصد بالوقوع رجعيا من
 غير تعرض لاشتراط اضرار الجواب والى تعليل الوقوع رجعيا بالخلع بالدم
 بان الدم لا يقصد فكان غير طامع فى شىء . وبالجملة ان الطلاق على
 ما لا يقصد شرعا وعرفا يقع مجانا قبلت ام لا اضر الجواب ام لا ،
 واشتراط القبول مع اضرار الجواب انما هو للوقوع البيئوني بمهر
 المثل بلفظ الخلع المجرد عن ذكر المال لا للوقوع الرجعى بلفظ الطلاق
 مع ما لم يقصد والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني

سئلت :

عن طلقها على حشيشة او شيء غير مقصود فهل يقع طلاقها اذالم

تقبل ؟ •

فاجبت :

بانه يقع الطلاق رجعيا وان اضر التماس جوابها ، فان قيل فليكن
كاختلاع السفية في توقف الرجوع على قبولها ، قلت : الفرق واضح
لعدم تحقق الخلع في صورة السؤال بخلاف مسألة السفية لانهم
عرفوا الخلع بانه فرقة بعوض مقصود راجع للزوج او سيده ، وقال
الشيخ في التحفة : اما فرقة بعوض غير مقصود كدم فلا يكون خلعاً بل
يقع رجعياً انتهى • وظاهر ان هذا التعريف صادق على خلع السفية ،
ولذا عللوا توقف الوقوع فيه على قبولها باقتضاء الصيغة ذلك ، ويدل
على عدم التوقف في مسألتنا قول الشمس البرماوى كما نقل عنه
البحيرى من انه ليس لنا طلاق رجعى يتوقف على القبول غير هذا
اتهى» ، حيث ادعى حصر التوقف عليه في صورة خلع السفية • ثم
رأيت في الفتاوى الكبرى ما حاصله انه لو قال اعتقتك بشرط ان تلازم
على الصلوات الخمس عتق بمجرد التلفظ بلا حاجة الى القبول سواء
حافظ عليها او لم يحافظ ، ولا مال عليه لان العوض يجب هو او بدله
بشرط القبول ، وغير المتقوم يقع العتق فيه بمجرد الاعتاق ولا يحتاج
الى القبول كما لو خالعا على دم او نحوه مما لا يقصد بالعوضيَّة
كالحشرات فانه يقع الطلاق رجعياً ولا مال انتهى • وهو صريح فى
ما ذكرناه •

ابن القرداغي

سئلت :

عن رجل قال لزوجته انت طالق على فلوس وابرأها قبل القبول

لجعله ذلك عوض البشارة بولادة النبی صلى الله عليه وسلم فلم

تقبل فما حكمه ؟

فاجبت :

ان قائلى ذلك الكلام يريدون به المبالغة فى الايقاع وكذا فى تحقير الزوجة ولا يريدون حصول ذلك الابراء يدل على ذلك انهم ربما يذكرون شيئاً لا يعبأ به لقلته ويجعلونه احساناً للشيطان . فان اراد المبالغة فى الايقاع او اطلق وقع الطلاق ، وان قصد الخلع والتماس القبول فلا ، قياساً على ما ذكره الشيخ فى التحفة اوائل الطلاق فى «انت طالق على سائر المذاهب» حيث قال لو قال ذلك يقعن وفاقا لابن الصباغ وغيره ، خلافاً للقاضي ابى الطيب ، ولا نظر لكونه لا يقع على سائر المذاهب لان منها من يمنع وقوع الثلاث جملة لان قائله لا يريدون به الا المبالغة فى الايقاع ، ومن ثم لو قصد احد التعليق عليها قبل كما يأتى انتهى . فان قيل العدول عن التطليق المجرى الى التطليق بعوض قرينة على ارادة الخلع والتماس القبول، قلت لو كان كذلك لكان العدول عن التطليق المطلق الى المقيد بقوله على سائر المذاهب قرينة على ارادة التعليق ، على ان صدور الابراء قبل القبول وجعله احساناً للشيطان ، كما يقع كثيراً ، دليل واضح على عدم ارادة الخلع . قال المحقق القزلبى رحمه الله بالفارسي ما حاصله انه يقع الطلاق ان قبلت الزوجة والا فلا انتهى . وكأنه نظر الى اقتضاء الصيغة للقبول ، ثم رأيت فى تحرير بعض الافاضل من اساتذته قال بوقوع الطلاق فى نظير صورة السؤال اذا لم يتحقق اضرار الالماس ، وقاسه على ما فى التحفة من انه لو اطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيًا وان قبلت انتهى . ولعله نظر الى اقتضاء الصيغة فى كل من المقيس والمقيس عليه للقبول ، لكن فى قياسه تأمل .

ابن القرهداغي رحمه الله تعالى

سؤال :

قال لزوجه «يهكته لاقت كهوتبى لهسر گهر دن نازادى وههم يهكته لاقت كهوتبى لهسر سكت ، وههم يهكته لاقت كهوتبى لهسر

نيوشايي وه نيوشاييه كه يش مه ولودي پيغمه ربي صلى الله عليه وسلم^(١) ولم تقبل شيئا من ذلك لكنها ابراته عن المهر قبل الطلاق، فهل يقع الاول والثالث ام لا يقعان كالثاني؟ وقد حكم بعض بوقوع الاول رجعيًا. ثم قال ذلك المطلق مرة اخرى لها «هه رسي ته لاقت كه وتبي له سر نيوشايي وه ته ويش مه ولودي پيغمه ربي صلى الله عليه وسلم»^(٢) ولم يقبل ايضا .

الجواب :

لا يقع شيء من تلك الطلقات في المرة الاولى . اما الطلاق الاول فلما في الفتاوى الكبرى نقلا عن فتاوى ابي زرعة لو خالع بمهرها بعد ان ابراته فانه يقع بائنا جزما عند الجهل وعلى خلاف مع العلم انتهى ، ولما قال الشيخ ابن حجر في تلخيص الاحرى «ولو قال ان ابرأتى من صداقك ولم يكن لها صداق فلتنظت بالبراءة لم يقع الطلاق ، الا ان يريد التعليق على التلفظ بالبراءة فيقع رجعيًا ، ولا ينافيه قوله - خالعتك على صداقك ولم يكن لها عليه صداق فتبين على مهر المثل - لان هذه الصورة لا تعليق فيها انتهى» . ووجه دلالة ما نقلناه عن الكتابين على عدم الوقوع ان الوقوع بائنا بمهر المثل متوقف على القبول وهو ظاهر ، وكل ما يتوقف على القبول ولم يحصل الوقوف عليه لم يقع . واما الطلاق الاخير فلما قال استاذنا القزلي روح الله روجه : «اگر كه سى گفتم ته لاقم كه فتبين له سر شائيك و شاييه كه م كرد به مه ولودي پيغمه ر صلى الله عليه وسلم طلاقش نمى افتد اگر زنش قبول نكند واگر قبول بکند طلاقش مى افتد»^(٣)

- (١) ترجمته : انت طالق طلقة واحدة على براءة ذمتي ، وايضا انت طالق طلقة واحدة على حملك ، وايضا انت طالق طلقة واحدة على نصف شاهي (فلس) وهذا النصف تبرع مني لمولد الرسول (ص) .
- (٢) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على نصف شاهي (فلس) . وهذا النصف تبرع مني لمولد الرسول (ص) .
- (٣) ترجمته : ان قال شخص لزوجته طلاقي واحد على شاهي (فلس)، وهذا الشاهي تبرع لمولد الرسول (ص) لم يقع طلاقه ان لم تقبله زوجته ، وان قبلت وقع .

واما الطلاق الثاني فظاهر واعترف السائل بعدم وقوعه بقوله
«لا يقعان كالثاني» • وبما نقلناه عن الاستاذ القزلي ظهر حكم الطلقات
الثلاث في المرة الثانية •
عبد الرحمن الپنجويني عليه الرحمة من الله الرؤوف الرحيم

(التوكيل في الخلع)

سؤال :

قال لآخر : «وه كيلى مطلق به نه وژنه طلاق بده له سه ر حفت تومان
وه نه وحه يوانه^(١) ، فقال الوكيل «هه رسي طلاق كه وتبي»^(٢) فقبلت
فورا ، ثم اذا استفسر عن لفظ «وه كيلى مطلق به» يقول : لا ادري الا
ابي قلت ذلك ، ويقول لكن ما اردت به الاذن في عدد الطلاق فهل حصلت
البيونة الكبرى ولا يقبل منه ذلك او يدين فيه
المستفتى عبد الرحمن الپنجويني

الجواب :

ما وجدت لهذه المسألة نصا الا ان قضية قوله في التحفة قبيل
كتاب الخلع «ولا يجوز لوكيل في طلاق ان يخالع لان وكيله وان افاده
مالا فوت عليه الرجعة انتهى» انه كذلك هنا حيث فوت عليه التجديد بلا
محل والله اعلم •

احمد النودشي رحمه الله

سؤال :

لو قال الموكل لو كيله طلق زوجتي على خمسين درهما فطلقها
الوكيل ثلاثا على الخمسين هل تقع طلقة واحدة ، ويلغو الاثنان لعدم
توافق قول الموكل والوكيل ، ام تقع الثلاث اعتبارا لقول الوكيل ؟

الجواب :

اقول الاتفاق انما يشترط فيما فيه المعاوضة اي في ما يوجد فيه

(١) ترجمته : كن وكيل مطلقا ، طلق زوجتي على سبع تومات
وذلك الحيوان .

(٢) ترجمته : طلقك الثلاث واقعة .

العوض من الطرفين كالخلع والبيع ومسألة التوكيل في الطلاق على
عوض معين كخمسين في صورة السؤال لاعوض فيها من جهة الوكيل ،
بل فيها تفويض الطلاق من الموكل للوكيل على العدد المذكور ، فتقع
طلقة واحدة ، فيلغو الزائد عليها ما لم ينوه الموكل حين التوكيل .
المدرس ببياره عبد القادر رحمه الله

سؤال :

هل يصح تطبيق الوكيل نسيئة على تقدير ثبوت الوكالة واطلاقها؟

الجواب :

انه اذا ثبت التوكيل في التطبيق بعوض مخصوص من غير تعرض
لكونه حالا او مؤجلا ، وطلق الوكيل نسيئة يقع الطلاق بمهر المثل على
ما اعتمده الشيخ في تحفته والرملى في نهايته ، ومشى عليه القاضي في
منهجه ، وان كان المرجح في المنهاج عدم وقوع الطلاق وفساد الخلع .
واما اذا ثبت التوكيل في مجرد الطلاق من غير تعرض للعوض ، وقد
طلقها الوكيل بعوض مخصوص فلا يقع على ظاهر ما في التحفة والنهاية
قبيل الخلع «انه لا يجوز لوكيل في طلاق لان وكيله وان افاده مالا فوت
عليه الرجعة انتهى» . ويقع مجانا على ما يميل اليه كلام الشيخ في
الوكالة في الفتاوى .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

امراة عقد نكاحها على ثلثمائة طهراني وعشرة رؤوس من الغنم
وعشر نعاج ، ثم اراد زوجها تطليقها فقال لرجل : بعد ان ابرأتني من
صداقها انت وكيلني في تطليقها ، فقررنا بينهم ان قيمة الصداق تقدا
وعرضا تبلغ مائتين والى طهراني ، وقالوا للزوجة ابرئي زوجك بن
ذلك المبلغ ، فقالت ابرأتني من مقدار طهراني الى الف ومائتي طهراني ،
فقال الوكيل لها انت طالق على نفقتك الشرعية وقبلت فورا فما حكمه؟

الجواب :

ان الاغنام والنعاج التي ضمت الى النقد وجعلت صداقا لها ان كانت موصوفة بصفات السلم انعقد النكاح بالمسمى والا فبمهر المثل ، وعلى اى فمبلغ الف ومائتي طهرانى لا يكون صداقا لها ، بل هو اما المسمى المذكور او مهر المثل فالابراء منها فاسد ، والابراء من الصداق لم يتحقق فلم يتحقق شرط وكالته عن الزوج فى التطبيق لانه قيدها بما بعد الابراء الصحيح ، فلم ينفذ تطليقه لها والطلاق غير واقع . هذا والله اعلم .

عبد القادر المدرس ببياره

سئل :

عما اذا ادعت ان الزوج وكل بتطليقها فطلق الوكيل طلقه بعوض مخصوص نسيئة فقبلت ، ثم جدد نكاحها فى غيبة الولى بالولاية العامة الا ان التجديد كان فاسدا لكون الحاكم فى غير محل ولايته حينئذ ، واما العصمة الاولى فقد انقضت ايضا اما بالتطبيق او بالتجديد ، وانكر الزوج اصل التوكيل ، فهل تسمع دعواها فساد التجديد وانقضاء العصمة الاولى اذا مكنت الزوج من نفسها فى النكاح الثانى ؟ وهل يصح تطبيق الوكيل نسيئة على تقدير ثبوت الوكالة واطلاقها ؟ وهل مجرد التجديد والاقدام اقرار بانقضاء العصمة الاولى ؟ وهل يصح التجديد المار اذا كان فى محل الولاية مع غيبة الولى غيبة شرعية ؟

فاجاب بقوله :

انها اذا مكنته من نفسها مختارة فى النكاح الثانى لاتسمع دعواها الفساد والانقضاء المذكورين الا لتخليفه اخذا مما ذكره الشيخ منطوقا فى العدة من فتاواه «انه اذا مكنت البالغة العاقلة المختارة الزوج من نفسها ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة لم تسمع دعواها الا لتخليفه فاذا حلف فنكاحه باق انتهى» . ومنهوما فى النكاح من فتاواه ايضا بقوله «اما دعواها الرضاع فيقبل منها قبل العقد وكذا بعده

ان زوجها مجبر او اذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه من نفسها فلسي
الصورتين . فحينئذ لا يصح تزويجها او يحكم بطلانه ان اقرت بعد» ،
ومما في الانوار اخر النكاح منظوقا حيث قال ، ولو زوجت بغير رضاها
ومكنت الزوج من نفسها او اختلعت نفسها او دخلت واقامت معه فكما
لو زوجت برضاها انتهى» يعنى فلا يقبل الا اذا ذكرت عذرا فحينئذ
تسمع لتحليف الزوج ولا يسمع قولها ولا بينها كما ذكره اول الطرف ،
ومفهوما حيث قال «ولو زوجت اخته ثم ادعت انها لم تأذن صدقت
بيمينها ان لم تمكن ولم تختلع نفسها انتهى» ، وانه اذا ثبت التوكيل في
التطبيق بعوض مخصوص من غير تعرض لكونه حالا او مؤجلا ، وطلق
الوكيل نسيئة ، يقع الطلاق بمهر المثل على ما اعتمده الشيخ في تحفته
والجمال في نهايته ومشى عليه القاضى فى المنهج وان كان المرجح فى
المنهاج عدم وقوع الطلاق وفساد الخلع . واما اذا ثبت التوكيل في
مجرد الطلاق من غير تعرض للعوض ، وقد طلقها الوكيل بعوض
مخصوص ، فلا يقع على ظاهر مافى التحفة والنهاية قبيل الخلع «انه لا
يجوز لو كمل فى طلاق ان يخالع لان وكيله وان افاده مالا فوت عليه
الرجعة انتهى» ويقع مجانا على ما يميل اليه كلام الشيخ فى الوكالة من
فتاواه . وان التجديد والاقدام عليه ليس بمجرد اعترافا بالطلاق
لا صريحا ولا كناية على مافى التحفة فى باب الصداق فى شرح «ولو
توافقوا على مهر سرا» واعلنوا بزيادة وان كان قول الزوج حين
التجديد لوليتها زوجنيها كناية فى ذلك فلا يكون اقرارا به الا اذا
قصده ، بخلاف ما اذا اطلق او قصد التزويج احتياطا لاخلل على مافى
التحفة والنهاية فى باب الطلاق فى شرح «والاعتاق كناية طلاق وعكسه» ،
الا ان دعواه ان العقد الثانى للاحتياط او للتجميل لا يقبل الا اذا كان
فيه طلب تجديد منه لتجمل او احتياط ، بخلاف ما اذا لم يكن فيه
ذلك الطلب كما يقتضيه قول التحفة فى شرح هذا القول المار ، او اذا
علم حال النكاح الثانى من كونه لاخلل بخلاف ما اذا جهل انه اخلل او
غيره كما مال اليه المحسنى العبادى ، او اذا كان له بينة تعلم ذلك اذا

كانت الدعوى بعد الخصومة كما يظهر من كلام الانوار ،ويمكن التوفيق بين الكل بناء على ان وقوع طلب التجديد فى العقد يعلم بالبينة . وبما مر علم ان مقاله الشيخ اول باب الدعوى من فتاواه «ان اقدام الزوج على النكاح اقرار منه برفع نكاحه الاول» يحمل على ما اذا اتفى الطلب نحو الاحتياط فى النكاح الثانى او اتفى العلم بحاله ، وان صحة التجديد تتوقف على كون القاضى عالما بكفاءة الزوج لها بان لا يزيد فسقه على فسقها ويتحد نوع فسقيهما ويكافئها فى سائر الخصال المفصلة فى كتب الفقه ، وذلك نادر جدا بناء على ما فى المنهاج وغيره من ان الاصح امتناع تزويج الحاكم من لاولى لها ، اما لعدمه او لفقد شرطه ، بغير كفو ، وعلى ان المعتمد عند الجمال فى النهاية والمرجع عند الشيخ فى التحفة ان كلا من اختلاف نوع الفسقين وزيادة فسقه مخل بالكفاءة . نعم لو قلد الحاكم مع الزوجين من قال بعدم اخلال الامرين بالكفاءة كالزركشى والخطيب وكافأها الزوج فى سائر الخصال وتحقق هناك شرط التقليد صح التجديد ، لكن ذكر الشيخ المدنى كما فى تذكرة الاخوان انه لا يصح الحكم والافتاء بما يخالف التحفة والنهية من كتب المتأخرين والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني

ثم كتب الحاقا بما سبق مايلي :-

اخذ الشيخ من اعتبارهم فى مسألة «ولو توافقوا على مهر سرا اه» اول العقود اذا تكررت ، مع كون قول الزوج لوليها زوجنى كناية وان كان قوله زوجها صريحا ، ان مجرد موافقة الزوج على صورة العقد الثانى ليس صريحا فى الاعتراف باقضاء العصمة الاولى بل ولا كناية ، ثم لما كان مقتضى عدم صراحة تلك الموافقة قبول دعواه كون العقد الثانى تجديد لفظ توهم منافاة ما اخذه لما ذكره قبيل الوليمة «انه لو قال كان الثانى تجديد لفظ لاعقدا لم يقبل انتهى» ، فان قضية عدم قبول ذلك القول صراحة تلك الموافقة المذكورة ، قدفمه الشيخ بان ما اخذه فى عقدين فى ثانيهما طلب تجديد لنحو احتياط ، وما ذكره فى عقدين

ليس في ثانيهما ذلك . ومال العبادي في دفعه الى ان الاول في ما اذا علم حال النكاح الثاني من كونه لالخلل والثاني في ما اذا جهل ذلك . ويقرب من هذا ما في الانوار انه لو قال ان الثاني كان اظهارة للاول واشهارا له لالخلل لم يقبل الا بيينة تعلم ذلك وله تحليفها على نفي العلم انتهى . فمن لاحظ دفع المنافاة بعد ملاحظ وجه توهمها علم ان مبنى عدم الصراحة المذكورة في ماخوذ الشيخ ابتناء العقد الثاني على طلب تجديد لنحو احتياط او العلم بكونه لالخلل ، ومبنى عدم القبول في ماذكروه قبيل الوليمة انتفاء ذلك ، حتى لو تحقق ذلك في ثاني عقدي ماذكروه لكان موافقته على صورة العقد الثاني غير صريح فيقبل دعواه مامر كما هو قضية دفع المنافاة ، لاماتوهم ان المبنى في الاول توافق الزوجين على الوقوع احتياطا وفي الثاني اختلافهما في ذلك . على ان التوافق في المسألة المذكورة هو التوافق على قدر المهر سرا وانشاء العقد عليه ابتداء ، ثم اعادته بمهر زائد تجملا ، وهو لا ينافي الاختلاف في الاخبار عنه حين الترافع وعند الحاكم ، بل ربما يكون كل واحد من الزوجين أو أحدهما من جملة المتوافقين بان يكون كل او احدهما حين العقد صغيرا او سفيها فكيف يتوهم عدم امكان الاختلاف في الاخبار . وبما مر علم ان ما ذكره الشيخ اول باب الدعوى من فتاواه ، من ان اقدام الرجل على النكاح الثاني اقرار منه برفع النكاح الاول ، يحمل على ما اذا اتفى الطلب لنحو الاحتياط في النكاح الثاني او اتفى العلم بحاله والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمة الله عليه

سئلت :

عن قال لآخر «وه كيلى مطلقم به ئسه وژنه طلاق بده له سهر حصد تاراني» الذي ترجمته وكلتك وكالة مطلقة في تطليق زوجتي على مائة طهراني ، فقال الوكيل لها انت طالق ثلاثا على مائة طهراني ، ثم استفسر عن معنى قوله «وكلتك وكالة مطلقة» فقال ما اردت الاذن في عدد الطلاق ، فهل تحصل البيونة الكبرى اولا قبل ذلك ويدين ؟

فاجبت :

بانه لا يقبل منه ذلك لان الوكالة المطلقة صريحة فى الاذن فى
ايقاع الثلاث • ولا يبعد ان يدين • واجاب المحقق النودشى بان قضية
قول التحفة ، قبيل كتاب الخلع : «ولا يجوز لو كيل فى طلاق ان يخالع
لان وكيله وان افاده مالا لكن فوت عليه الرجعة» ، عدم وقوع الثلاث
فى صورة السؤال لان وكيله فوت عليه التجديد بلا تحليل انتهى •

واقول : الفرق بين المسألتين واضح لان فى مسألتنا ما هو صريح
فى رضاء الموكل بتوفيت التجديد بلا محلل ، حيث قال وكتك وكالة
مطلقة بخلاف المقيس عليه • وكان ملحظه ان الوكيل فى عبارة التحفة
نكرة فى سياق النفى فيعم الوكيل المطلق ، ويتجه عليه بعد تسليم ذلك
انه يعم الوكيل فى الثلاث ايضا ، فيلزم ان لا يجوز له الخلع وهو
ممنوع لعدم جريان الدليل اعنى قوله «لان وكيله الخ» فيه
عمر الشهر بابن القرهداغي رحمه الله

سؤال :

زورابناو وتويه تى كه ميره كه رهد بكاته وه وه هر حه قيسى
شهرعى كه له سر من هه يه تى نازادم بكا فلان كه س وه كيل به هر سى
ته لاقى بده ، وترجمته ان ردت المنطقه و ابرأتى من جميع الحقوق
الشرعية الثابتة على فانت وكيل فى تطبيقها ثلاثا ، ثم ردتها و ابرأته منها ،
ثم طلقها ذلك الوكيل • فهل لا يقع ذلك الطلاق لانه لم يبرأ من جميع
تلك الحقوق لان منها الصداق الزكوي الذى مضى عليه السنون ولم
يعلم قدر الزكاة ، او وقع رجعا وبقيت عليه الحقوق ؟ اجيبونا اثابكم
الله بفضله •

الجواب :

اذا لم توجد البراءة الصحيحة ، لعدم العلم بالحقوق الشرعية أو
لتعلق الزكاة أو غير ذلك ، فالذى يظهر من كلام الفقهاء ان ذلك الطلاق
غير واقف •

المدرس النائب بقرهداغ محمد نجيب القرهداغي

تعليق :

اقول ان الحقوق الشرعية تشمل طعام وكسوة الزمن الماضي .
وظاهر ان الابرء من النقد اي مبلغ كان لا يصدق بالابرء من الكسوة
والطعام ، فلم يتحقق الابرء من جميع الحقوق الشرعية فلا يكون
التوكيل صحيحا لا تفتاء شرطه فلا يقع الطلاق ، هذا ان كان للزوجة
حق الطعام والكسوة لعدم نشوزها . والله اعلم

المدرس ببياره عبد القادر

مسائل الصيغ التي تنفع فيها الخلع

سئلت :

عن صيغ الحلف على الطلاق وتعليقه التي ينفع فيها الخلع

فاجبت :

بان فيه نزاعا ، والذي صوبه البليقني وتبعه الزركشي وافتي به
ابن الرفعة اولا ، على مافى التحفة ، انه يتخلص بالخلع من الطلقات
الثلاث في جميع صيغها وهذا هو المعتمد لانه ظاهر كلام الاصحاب .
وقال ع ش واعتمده شيخنا الزيادي ، وقال الشرواني واليه يميل كازم
ابن قاسم . لكن الذي يظهر من التحفة والنهاية في شرح قول المنهاج
«ولو علقه بدخول فبانت ثم نكحها ثم دخلت لم يقع الخ» ان الحلف
على الطلاق ان كان اثباتا مطلقا كقوله على الطلاق لافعلن كذا او مقيدا
كلاكلن ذا الطعام غدا لم ينفع فيه الخلع ، وان كان نفي مطلقا كعنى
الطلاق لا ادخل الدار او مقيدا كلا ادخله في هذا الشهر نفع فيه الخلع .
واما التعليق فان كان باثبات مطلق كان دخلت الدار نفع فيه
الخلع ، وان كان باثبات مقيد كان دخلت الدار في هذا الشهر فالظاهر
منهما انه لا ينفع فيه ، لكن صرح ابن قاسم بانه ينفع فيه كما في صورة
الاطلاق ، وظاهر كلام علي الشبراملسي والرشيدي موافقته . وان كان
بنفي مطلق او مقيد فان كان باداة غير مشعرة بالزمان كان لم تخرجي
من هذه الدار وان لم تاكلى هذه التفاحة اليوم نفع الخلع فيه ، وان كان

بإداة مشعرة بالزمان كقوله اذا لم تخرجي من هذه الدار او اذا لم تأكلي هذه التفاحة اليوم لم ينفع فيه كما في الحلف على الاثبات .
واما تفيد عبارة الاعانة من ان الخلع مخلص بالاتفاق في الاثبات المطلق كقوله على الطلاق الثلاث لا فعلن كذا فمخالف لما فيهما ولقول ابن حجر في فتاواه من ان الحلف بلا فعلن ونحوه لا يفيد فيه الخلع ، لكن يتجه على ما فيهما ان الحلف على الاثبات في قوة التعليق بان في النفي وبالعكس كما قالوا ، فقوله على الطلاق لا فعلن كذا في قوة ان لم افعل كذا فزوجتي طالق ففي القول بالتخلص في التعليق بان في النفي دون ما هو في حكمه تحكم . وما في التحفة - من تعليل التخلص في «ان لم افعل» بانه تعليق بالعدم ولا يتحقق الا بالآخر وقد صادفها باثنا وليس لليمين الا جهة حنث فقط لانها تعلقت بسلب كلي هو العدم في جميع الوقت وبالوجود لا تقول حصل البر بل لم يحنث لعدم شرطه ، ومن تعليل عدمه في «لا فعلن» بان الفعل مقصود منه وهو اثبات جزئي ولليمين جهة بر هي فعله وجهة حنث بالسلب الكلي الذي هو تقيضه والحنث يتحقق بمناقضة اليمين وتفويت البر فاذا التزم ذلك بالطلاق وفوته بخلع من جهته حنث لتفويته البر باختياره - مندفع بان دليل كل منهما جار في الآخر لانه في قوته كما مر الا ان يقال بحمل التعليق بالعدم في الاول وكون الفعل مقصودا في الثاني على الصريحين ، لكن جعل الحكم مختلفا بحسب كونهما صريحين او ضمنين بعيد .

عمر الشهر بابن القره داغي

سئل شكر الله سعيه :

قال هه رسي ته لاقم كهفتين ده گه لو ناييمه بيتوين ، ده گه لو له سهر
ئاگرداني رونانيشم ، رزق و نه فقهه ي ئيمسال ده گه لو ناخوم چه مرويش
ليره نينه (١) وكان هناك رجال . ما حكم هذا وما طريق خلاصه ؟

(١) ترجمته : طلاقي واقع ثلاثا لا اذهب معكم الي بيتسوين ،
لا اجلس معكم على موقد ، لا اكل معكم ارزاق ونفقة هذه السنه ،
ولا رجس هنا .

قال المولى الشيخ ابن حجر فى شرح المنهاج فى بسط قبيل «فصل فى انواع التعليق» (فرع) لا يصح تعليق الطلاق المعلق لوضوح ان ماعلقه بالشرط يتعلق به وحده انتهى باختصار» • ومعلوم ان الحلف على النفى فى المعنى تعليق بالاثبات فكانه قال طلقاتى الثلاث واقعة ان ذهبت معكم الى «بيتوين»، ان قعدت معكم على شيء من النيران ، ان اكلت معكم نفقة هذه السنة ، وان كان شيء من الرجال هنا • ولا عطف فى كلامه الا فى الاخير فان الشين قد تزداد فى لغة الاكراد بمعنى الواو فقوله «چه مرويش ليره نينه» ترجمة لقوله «وليس هنا شيء من الرجال» وهو يحتمل دخوله فى سلك مقدمه كما سبق ، ويحتمل ان لا يكون فى حيز التعليق فحينئذ يكون خبرا كاذبا ، فعلى هذا ظاهر عدم تأثيره ، واما على تقدير عطفه على سابقه فان العطف على الباطل باطل كما قال القاضى فى «نساء العالمين طواقق وانت يزوجتى» لا يقع به شيء لان ما قبله لغو انتهى •

والحاصل ان ماعدا التعليق الاول باطل ، فعلاجه الخلع بطلاق واحد • ثم هذا حيث لم تكن الشروط متعاطفة كما فى حكايتكم فى السؤال ، واما اذا كانت متعاطفة كما لو قالوا «له سه رچه ناگردانيش ، چه نفقه ي ئيمساليش» فالطلاق واقع حينئذ مع قوله «چه مرويش ليره نينه» كما يؤخذ من قول الشيخ ابن حجر فى شرح الارشاد «واذا علق بشرطين متعاطفين كان دخلت الدار وان كلمت زيدا فانت طالق وقع بكل منهما طلقة وبهما طلقتان انتهى» • وظهر من هذا انه لو كان قوله «چه مرويش ليره نينه» عطفًا على قوله «ده گه لو فاييمه بيتوينى» لوقع الطلاق عنده لكن وقع الحاجز بالقولين الاخيرين من دون عطف فهذا لو كان عطفًا فهو عطف على مقدمه وهو الثالث من الشروط • هذا ما يؤخذ من كلام الشيخ ابن حجر ، فان ظهر ما يخالف هذا من صريح معتمدات المذهب ، فليعمل به المفتى كالحاكم • فالحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

وآله وصحبه اجمعين •

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

مسألة :

اگر کسی گفت هر سه طلاق زنم افتاده باشد گفتار درین کار نمیکنم و آن زن بهحلالی بهخانهای من نمیاید گر خلع نماید نجات یافته من شود چون این مسأله متفق است درین ابن حجر و غیر او ، چون حاصل این مسأله «لاأفعل» است • قال الشيخ ابن حجر اذا كان الكلام مثبتا او منفيًا مشعرا بالزمان كاذًا لم افعل كذا فانت طالق فلا يتخلص بالخلع، وقال صاحب معنى المحتاج والشيخ شهاب الرملى وابن قاسم يتخلص بالخلع مطلقا • وكل من ابن حجر وغيره مرجح ، فالفتى ان كان من اهل الترجيح يفتى بما هو راجح عنده ، والا يتخير فى الافتاء بايهما شاء • والله اعلم •

على القزلبجى رحمه الله تعالى

(الشرط الالزامى والتعليقى)

سئل :

ما تعريف الشرط الالزامى وما حكمه ؟

فاجاب بقوله :

الشرط الالزامى مايدل على الزام عوض والتزامه وضعا ولذا يسمى الزاميا ، وصيغته لفظ «الشرط» او «على» غالبا او مايفيد معناها كلفظ الجملة الخبرية المقرونة بالواو او لا او جملة طلبية اذا اريد بها الشرط لامجرد الطلب ، وقد يدخل لفظ «الشرط» او «على» على ماكان خاليا من العوض كدخول الدار وكعدم التزوج وكخراجها مال زوجها لامالها • وتسميته شرطا الزاميا لكونه فى صورته ، فعلى الاول الطلاق يقبل الشرط الالزامى بمعنى انه يحتاج فى وقوعه الى القبول لفظا لكونه عوضيا ، وما اشتهر من ان الطلاق لايقبل الشرط الالزامى مخصوص

بما كان خاليا من العوض كالمثلة الماضية ، يعنى ان الطلاق المقيد بذلك الشرط لا يحتاج فى وقوعه الى قبول المرأة ولا الى وجود المشروط .
هذا .

عبد الرحيم الجرستاني رحمه الله

سئل :

عما اذا قال الزوج انت طالق بشرط ان تتحملى بما فى بطنك او بشرط ان تدخلى الدار فهل حكم ذلك حكم التعليق «بأن» واذا قلتى لا فما الفرق بينهما ؟

فاجاب بقوله :

ان الشرط اما الزامى او تعليقى وبينهما فرق معنوى ولفظى . اما المعنوى فعلى ما فى الفتاوى الكبرى اول الوصية ان الاصل فى الاول يعنى القول المقيد بالشرط مجزوم به وفى الثانى خارج عن الجزم باداة التعليق كان واذا . واما اللفظى فهو ان مادخل عليه كلمة «الشرط» او «على» فالزامى او اداة التعليق فتعليقى ، كما يقتضيه مامر عن الفتاوى ، وكما فى التحفة فى الخلع فى شرح «وفى قول بيدل الخمر» حيث عد قول الزوجة ابرأتك من صداقى بشرط التطلق او وعليك الطلاق او على ان تطلقنى شرطا الزاميا وقولها ان طلقت ضرتى فانت برىء من صداقى شرطا تعليقى ، وقد يكتفى فى الالزامى عن التصريح بالشرط بجملة خبرية مقرونة بالواو او لا او جملة طلبية اذا اريد بها الشرط لامجرد الطلب كقول المشتري اشترت الثوب وتخيطه او وخطه بالواو فيهما وبدونها كما فى التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية فى بيان قول المنهاج «ولو اشترى زرعاً بشرط ان يحصده البائع الخ» لكن فيها فى الخلع ان لفظ «وعليك كذا» انما يكون شرطا اذا شاع عرفا انه للشرط كعلى وقصده . ومما يدل على الفرق بينهما انهم قالوا ان البيع ونحوه لا يقبل التعليق ولكن يقبل الشرط كشرط الخيار فى البيع الى ثلاثة ايام وكون الدابة لبونا او حاملا الى غير ذلك ، وبما مر ظهر ضعف

ما افاده الشيخ في الطلاق من فتاواه «ان المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامى كانت طالق ان لم تتزوجى اولا تحتجبنى عسى، فيلغو ذكره ويقع الطلاق حالا انتهى» ، مع منافاته لما في التحفة والنهاية اول فصل «علق باكل رغيف او رمانة» ان التعليق بالمستحيل شرعا لا يقع به الطلاق في الحال كالتعليق بالمستحيل عقلا او عادة .

اذا تقرر ذلك فنقول اذا اتت قرينة المعاوضة - بان لم يصلح المشروط للعوضية كدخول الدار في الصورة الثانية من السؤل وكاخراج المرأة ماله من داره في «انت طالق بشرط ان لا تخرجى شيئا من مالى» ومن ثم قال المولى النودشى رحمه الله في قول الكردى «به شرطى دهخلى مالم نه كهى^(١)» انه شرط الزامى . وان اتقاء قربنة المعاوضة فيه وكونه من قضايا الطلاق من جملة البديهيات - فالشرط لغو وفاقا والطلاق واقع فورا . واذا تحققت ، بان صلح المشروط للعوضية كالتحمل بما في البطن في الصورة الاولى من السؤل وكاخراجها مال نفسها من داره في انت طالق بشرط او على ان لا تخرجى من دارى شيئا من مالك كما يظهر ، فذلك الشرط ليس بلغو خلافا للغزالي كما في المحلى ويقع الطلاق بائنا بالقبول لفظا . اما الاول فلما في الفتاوى الكبرى صحيفة ١٤٨ مانصه ان الطلاق ، وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى كانت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار وان لا تحتجبنى عنى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت كما قال به ابن الرفعة والسبكي . وفي فتاوى الشهاب الرملى صحيفة ٢٥٦ مانصه ان التاعدة ان الطلاق لا يقبل الايقاع بالشرط ، ولهذا قالوا انت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار او على ان لا تدخلى الدار وقع في الحال وان لم يوجد ذلك انتهى ، ويأتى ايضا عن التحفة ما يدل على ذلك . واما الثانى فلما في المنهاج فى الخلع وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا فالمذهب انه كطلقتك بكذا فاذا قبلت بانته ، مع تعليل التحفة له بان على للشرط فاذا قبلت طلقت، ودعوى ان الشرط يلغو اذا لم يكن من قضاياها «كانت

(١) ترجمته شريطة ان لا تصرفى في مالى .

طالق على ان لا تزوج عليك» يرد بانه لا قرينة هناك على المعاوضة ، ولما
في الفتاوى الكبرى في صحيفة ١٦٩ مانصه «انه اذا اتى بصيغة تنجيز
كطلقتك على ان تتحملى بما فى بطنك خمس سنين ووصف الملتزم
بصفة السلم فقبلت طلقت فوراً اى بالمسمى وان لم يصفه وقع بمهر
المثل انتهى» .

هذا فى القبول اللفظى وقد يكتفى بالقبول الفعلى كما نقله الشيخ
عن الروضة فى تنبيه ذكره فى الخلع من تحفته ورجحه فى فتاواه ايضا
«لو طلق زوجته على ان يزوجه زيد بنته وصداق بنته بضع المطلقة
ففعل وقع الطلاق ، قال ابن القطان بائناً وله مهر المثل على زيد ، كما
ان لبنته على زوجها مهر المثل انتهى» .

وبالجملة ان الشيخ ، كما فى الخلع من تحفته فى شرح «وفى
قول بيدل الخمر» ، غلب جانب التعليق ولم يفرق بين مامر فى صورتى
السؤال وغيرهما مما هو شرط الزامى وبين الشرط التعليقى فرقا ظاهراً ،
الا ان بين الشرطين فى قول المرأة ابرأتك من مهرى بشرط ان تطلقنى
فطلق حيث قال وفاقا للانوار يقع الطلاق رجعيًا ولا يبرأ ، وعلله بان
الشرط المذكور يتضمن التعليق والتعليق يبطل البراءة كما فى ان طلقتنى
فانت بريء من مهرى فطلق ، ثم قال خلافا لما فى الكافى واقره البلقينى
وغيره فى ابرأتك من صداقى بشرط الطلاق او عليك الطلاق او على
ان تطلقنى حيث قال : تبين ويبرء ، ففرق بين الشرطين انتهى» . كما
غلب جانبه بعضهم فى «انت طالق على صحة البراءة ، والصالح العلائى
فى انت طالق على البراءة حيث افتى كل منهما بانها اذا ابرأتته براءة
صحيحة فوراً بانت لتضمنه التعليق والمعاوضة كان ابرأتى على مافى
التحفة فى شرح ذلك القول ، وكما غلب الشيخ جانبه ايضا فيهما وفى
انت طالق على تمام البراءة فى مواضع من فتاواه من غير ان يفرق بين
الشرطين : منها مافى اول الخلع حيث افتى بانه اذا قال لها انت طالق
على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأتته براءة صحيحة بان يعلم
بقدر مالها عليه ثم تبرئه وهى رشيدة ولم يكن مضى عليه من السنين

ما يقتضى تعلق الزكاة به ، فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بئنا والائمه تطلق انتهى . فان ذلك حكم الشرط التعليقى والا فاللازم وقوع المطلق بئنا بالبراءة اذا تحققت الشروط ، وبمهر المثل اذا لم تتحقق كما يقتضيه مامر عن الفتاوى فى طلقتك على ان تتحملى مافى بطنك . ومنها مافى الخلع ايضا فى ما اذا قال انت طالق على تمام البراءة وقد كانت ابرأته قبيل التعليق من ان هذا القول مثل ان ابرأتى فانت طالق واذا كان مثله فيأنى فيه حكمه وهو انه ان قال ذلك لمن ابرأته فان لم تلتفظ بالبراءة فلا وقوع وان تلتفظ بها فالاصح هو الوقوع بئنا على ان المعتبر فى التعليق على البراءة براءة صحيحة ، الى ان قال : ووقع لبعضهم انه افتى فى هذه بالوقوع بئنا بمهر المثل وليس كما زعمه انتهى . ثم هى فى جميع صور التعليق على البراءة مخصوص بما اذا لم يرد التنجيز «بعلى» بل ان اراد التعليق او اطلق كما يقتضيه ما ذكره فى الفتاوى قبيل ما قلنا آنفا فى انت ولىة النساء بنفسك على تمام البراءة بعد قولها انت البريىء حيث جوز ارادة التنجيز والتعليق بـ «على» . ثم قال والظاهر حمله على التعليق عند الاطلاق والله اعلم بالصواب .

ويتجه على الشيخ ، بالنسبة الى القسم الثانى من الشرط الالزامى ، انه ان كان لفظ «على» حقيقة فى الاشتراط والتنجيز - كما يقتضيه اطلاق القول بالغاء القسم الاول ، واطلاق مامر من قول المنهاج كغيره من سائر المتون ان قول «انت طالق على ان لي عليك كذا كطلقتك بكذا» وقول التحفة هناك ان «على» للشرط واذا قبلت بان ، ومافى الفتاوى فى طلقتك على ان تتحملى بما فى بطنك من كونه صيغة التنجيز مع الفرق بينه وبين التعليق «بأن» - فما وجه اطلاق حمل الشرط الالزامى على التعليقى فى مواضع متعددة من فتاواه فى مسألة اشتراط التعليق بالبراءة سواء زيد لفظ الصحة او التمام ام لا ، وتجويز ارادة التنجيز والتعليق «بعلى» فى تلك المسألة مع دعوى ظهور الحمل عند الاطلاق على التعليق فى موضوع اخر منها ، والتصريح فى موضع اخر منها ايضا بان قول الزوج «انت طالق على البراءة» بعدما ابرأته مثل

«ان ابرأتني فانت طالق» ، واذا كان مثله فياتي حكمه الى اخر ما امر .
وان كان حقيقة في التعليق كما تقتضيه هذه الامور الاخيرة اعني الطلاق
والتجوز والتصريح المذكورة ، فما وجه اطلاق الامور الاربعة
السابقة ؟ وترك الاستفصال في ما فتى به ينزل منزله العموم في المقال .
وبالجملة انا متردد في اصابة الشيخ في ما امر من مسألة اشتراط التطلق
بالبراءة وانه لم يثبت لنا عصمة الشيخ عن السهو والخطأ .
عبد الرحمن البنجوني رحمة الله عليه

مسألة :

طلق رجل زوجته ثلاثا فرفع الامر الى نائب القاضى الملا محمود
النودهي فثبت عنده وقوع الطلقات الثلاث ، وبعد انقضاء العدة حكم
بصححة تزويجها من اخر فزوجت منه ، ثم بعد ذلك رفع الامر ثانيا الى
القاضى الشيخ عبد الصمد ، وادعى انه زاد شرطا لم يذكره الشاهدان
فتفحص القاضى واحضر النائب الملا محمود المذكور فقال ثبت عندي
وقوعها بشهادة عدلين علمت بنفسي عدالتهما وكونهما من اهل التقوى
والمروءة بانه قال لزوجته حين وقوع المخاصمة بينهما باللغة الكردية :
حسابى ماره بيت له سه رمه؟ فقالت خير نيه ، ثم قال سكت پره قالت :
بهلى ، ثم قال نه گهر كچ بو بوتو ، نه گهر كوربو بومن ، نه گهر
بهخيوت كرد مالت ئاوا ، نه گهر بهخيوت نه كرد بيده به سه رما
هه رسى ته لاقت كه وتبى ، (١) فثبت عندي بشهادتهما وقوع الثلاث .
وبالغ القاضى فاستحضر احد الشاهدين فشهد بما مر لكن لم تغل فراءة
فاتحته عن بعض الخل فلم يقبل شهادته اولا عند النائب بهذا الخطأ
والزلل ، وان كان استصحابا مقلوبا ، ولم يكن دليلا مرغوبا ، لسبق
التزكية والتعديل من النائب الاصيل ، واحتمال عروض اللكنة بما شاهد

(١) ترجمته : هل لك حساب الصداق علي ؟ فقالت : لا . ثم قال :
هل انت حامل ؟ قالت : نعم . ثم قال : ان كان الحمل بنتا فهي لك ، وان
كان ابنا فهو لي ، فان حضنته عمر الله بيتك ، والا فاتركيه لي ، طلاقك
واقسع ثلاثا .

من الجمع الكثير ، وطريان العجمة بما رأى من تفحص الجهم الغفير ،
واعترف ذلك الزوج المطلق بجميع ما ذكر من الالفاظ وزاد عليه :
«به شرطى دهخلى ما لم نه كهى^(١)» ، فحينئذ قال الفقير المأمور بالافتاء :
ما ادعى انه زاده والحقه بالطلاق شرط الزامى ليس معه قرينة معاوضة
بالاتفاق^(٢) وكل شرط الزامى كذلك فهو لغو لا يلحق بالطلاق . اما
الصغرى فلان الشيخ ابن حجر عرف في شرح الارشاد الالزامى بما دل
على الالزام او الالتزام ومثل له بقوله «طلقتك بشرط ان لي عليك الفاء»
وحرر فى التحفة فى باب الخلع كلمات يستفاد منها ان الشرط الالزامى
ماقارن بلفظ الشرط او «على» . والتعليقى ماقارن بنحو «ان» على
ماقاله الفاضل محمود البيتوشى ، لكن فى فتاواه الكبرى ما يصرح بان
الالزامى قد يكون مقارنا بكلمة «ان» على ما سنقله عن قريب ، ومازاده
فهو كذلك فيكون شرطا الزاميا ، واتفاء قرينة المعاوضة وكونه من
قضايا الطلاق من جملة البديهيات على الاطلاق . واما الكبرى فلما
يصرح به عبارة الفتاوى ويدل عليه عبارة التحفة . اما الاولى فهى قوله
فى جواب السؤال عن قال لزوجته انت طالق ان لم تتزوجى بفلان :
«وايضا فقوله ان لم تتزوجى شرط الزامى الى قوله «والطلاق وان
قبل التعليق فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى به كانت طالق بشرط ان
لا تدخلى الدار وان لا تحتجبنى عني ، فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت
كما قاله ابن الرفعة والسبكى وغيرهما الخ» . واما الثانية فهى قواه فى
شرح قول المصنف (وان قال انت طالق على ان لي عليك الفاء فالذهب
انه كطلقتك بكذا فاذا قبلت بانت ووجب المال» : لان «على» للشرط
فاذا قبلت طلقت ودعوى ان الشرط فى الطلاق يلغو اذا لم يكن من

(١) ترجمته : شريطة ان لا تتعرضى لمالى .

(٢) اي لا مخالفة فيه بين الغزالي وغيره ، وان كان فى الشرط الالزامى
الذى معه قرينة معاوضة مخالفة بين الغزالي وغيره حسبما فصل فى
موضع .

(منه)

قضاياه « كانت طالق على ان لا تزوج عليك ، » ترد بانه لا قرينة هنا على
المعاوضة بوجه انتهى) • اى لا قرينة على المعاوضة فى « انت طالق على ان
لا تزوج عليك » فلذا الغى الشرط ، وتوجد قرينة المعاوضة فى مثال
المصنف ولذا لم يبلغ مع ان كلا الشرطين الزاميان كما هو واضح . وحمل
مازاده المطلق المذكور من الشرط على التعليق وجعل كلامه مفيدا
لوقوع الطلاق بالياس ، على ما سبق الى بعض الاذهان ، مخالف
للظاهر بوجوه • اما اولافلان الظاهر من عبارته ان قوله « هرسى
ته لاقت كهوتبى به شهرطى ده خلى مالم نه كهى » كلام تام انشائى زيد على
اصل الانشاء اعنى قوله « هرسى ته لاقت كهوتبى » قيد لافادة الالزام
كقوله انت طالق بشرط ان لي عليك الف ، وجعله كلاما تعليقيا بناء على
حمل كلمة « به شهرطى » المركبة من الحرف والاسم على معنى « ان »
الشرطية خلاف الظاهر جدا ، كيف لا وهو اما مجاز فيحتاج الى قرينة
ولا قرينة ههنا ، واما عرف حادث واثباته اصعب من خرط القتاد • ولو
سلم فاذا تعارض مدلولان لغوى وعرفى ، ولا ارادة ، فالمقدم اللغوى •
وادعاء ان المطلق يدعى انه اراد التعليق الصريح افتراء^(١) وتعليم محض
فانى كثيرا ما سأله وتفحصت عنه فلم يزد على ان قال انى اردت انها ان
تصرفت فى مالى لا يقع طلاقها وهذا مفهوم مشترك بين الالزامى والتعليق
كيف وقد عرفوا الشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته ، ولذا قال الشيخ ابن حجر : الشرط الالزامى
متضمن للتعليق ايضا • واما ثانيا فلان الغالب من الشرط التعليقى الغير
العوضى ان يقصد به الحث او المنع او تحقيق الخبر ولا يخفى عدم
استقامة واحد منهما فى ما ذكر كما هو جلى • وحمله على حرف التعليق
او على انه اراد « ان فات دخلك مالى وحصل اليأس منه فانت طالق »
بناء على انه اراد مدة حياتهما ان تبقى بينهما الزوجية وعند المبوت

(١) اى لا الضمنى الذى يفيد الشرط الالزامى ، فلا يستدعى قرينة على
تقدير المجاز ، ولا يتقدم عليه المعنى اللغوى على تقدير حدوث العرف .
(منه)

ترتفع ، كما يسبق الى ذهن بعض ، حمل على فادر مخالف للعرف الدائر .
واما ثالثا فلان ماساق قبل الصيغة من بحث الحمل يشعر بانه اراد ان
يوقع الطلاق على وجه يقع الفراق بينهما ، ويرتفع دأب الاختلاط ورسم
الزوجية حين وضع الحمل ، مع بقائهما حين ، وهذا لا يلائم التعليق
باليأس الذى هو مفاد الشرط التعليقى ، بل انما يلائم الشرط الالزامي
كما هو واضح عند المنصف . واما رابعا فلان الظاهر فى امثال هذا
المقام هو ان مقصود الزوج ايقاع الطلاق لما عرض على قلبه من التنفر
عن زوجته والزامه عليها ما يخاف ان يصدر منها ، بعد وقوع الطلاق
وخروجها عن فراشه ، مثل تصرفها فى ماله
ومثل تزوجها بعدوه ومثل ادعائها عليه بغير حق
وظلم ، وهل هذا الا مفاد الشرط الالزامي . ولعله لهذا حمل صاحب
التحفة قوله «ان لم تتزوجى بفلان فانت طالق» على الشرط الالزامي ،
مع ان الظاهر من «ان» هو الشرط التعليقى كما حمله عليه بعض اخر .
واما خامسا فلانه لافرق بين قول المطلق المذكور هذا وقوله «انت طالق
بشرط ان لا تدخلى الدار» . وقد حمله صاحب الفتاوى وغيره على
الشرط الالزامي والغوه ، فكذا هذا وما يقال عليه فليقل عليه .
هذا ما يراه اقل عباد الله احمد النودشى المامور بالافتاء فى السليمانية

سؤال :

تشاجر رجل وزوجته فقال بالكردى :ئه گەر چهملت كوربو بومن
ئه گەر كچبو بوتو به شهرطى هبچ دهخلى مالم نه كهى وه هيچ له مالم
نه به به دهره وه هه رسى ته لاقت كهوتبى^(١) اجيونا بما هو معلوم عندكم
جزاكم الله .

الجواب :

انه ان اراد بشرط ان لا تخرجى من دارى بشيء مما هو لك ميريدا

(١) ترجمته : ان كان حملك ابنا فهو لى ، وان كان بنتا فلك شريطة ان
لا تصرفى فى مالى ، ولا تخرجى شيئا من مالى طلاقك واقع ثلاثا .

الايقاع على ما هو لها من الاموال التي لها في داره توقف على اجابتها ،
 فان وافقت وقع عليه الثلاث عند اليأس من دخلها لماله ، والا لم يقع
 شيء . وان اراد بشيء من غير ذلك فحينئذ ان كان المطلق المذكور ممن
 يفرق بين «ان لم» «وبشرط ان لا تخرجي» بان الاول تعليق الطلاق
 بعدم الاخراج ، والثاني تنجيزه بشرط عدمه ، عومل بمقتضى فرقه ،
 والا ، بان كان عاميا لا يفرق بينهما كعوام الاكراء بل عامتهم ، روجع الى
 نية ان نوى شيئا والا فالى عرف ان اطرد . وان لم يكن نية ولا عرف
 كذلك حمل على معنى «ان» الذي يعبر عنه في السنة الاكراء
 «باگر» ، فيكون تعليقا للطلاق بعدم الاخراج فلا يقع عليه الثلاث الا
 باليأس منه لا تنجيزا له بشرط عدمه حتى يقعن عليه حالا ، فان العامي
 منهم لا يفرق بين «ئه گهر» ولفظ «به شهرطي» دخلا على مثبت او منفي ،
 ولا اظن احدا يكون في مرية من هذا كيف لا وعوامهم لو ضربتهم او
 قتلهم لما قدروا على تفسير الثاني او التعبير عنه الا بالاول ، وهل هذا
 الا لعدم الفرق؟ وما ذكرنا لا ينافيه ما ذكره في الفتاوى في «انت طالق
 بشرط ان لا تدخلى الدار» من انه شرط الزامى ، والمقصود تنجيز
 الطلاق بذلك الشرط لا التعليق بعدم الدخول فيقع الطلاق وان دخلت ،
 فان محله ما اذا كان الحالف يفرق بينه وبين «ان» المكسورة ، اما اذا
 كان عاميا لا يفرق بينهما بما هر فحكمه ما ذكرناه من انه كان ، كيف لا
 والفتاوى وسائر الكتب الفقهية مشحونة بان الحالف اذا كان عاميا
 لا يفرق بين لفظ ولفظ ، حمل لفظه عليه اى حيث لانية ولا عرف .
 والحاصل ان الخلاف بيننا وبينكم يرجع الى اللفظ يعنى ان لفظ
 «به شهرطي» فى السنة الاكراء هل يستعمل بمعنى «ئه گهر» او بمعنى
 الزام ما يذكر بعده ، فعندنا هو مستعمل بالمعنى الاول ، وعندكم بالمعنى
 الثاني . ومعلوم انه اذا اختلف فى معنى لفظ فى لغة روجع الى اهل
 تلك اللغة ، وظاهر ان الاكراء لا يفسرونه الا بـ «ئه گهر» وهو ظاهر .
 هذا ما ظهر لى والله اعلم .

احمد المدرس بسليمانية رحمه الله تعالى

سؤال :

عوام الاكراد قد يطلقون فيقول واحد منهم لزوجته اذا طلقها :
«طلاقك واقع بشرط ان لا تدخلى الدار» والحال انهم يريدون بذلك
تعليق الطلاق بعدم الدخول ، فاذا ادعى تلك الارادة فهل تقبل منه حتى
لا يقع الا باليأس لانه حينئذ تعليق «بان» فى النفى ، اولا تقبل منه حتى
يقع حالا لان ذلك الشرط لغو لكونه الزاما لما لا يلزم شرعا ؟

الجواب :

قد صرح ائمة الفقه بان الشرط اما تعليقى وهو ما يدل على التعليق
الذى هو ربط تحقيق امر بتحقيق امر اخر فى المستقبل ، او الزامى
وهو ما يدل على الزامه لها او التزامها له وان الطلاق يقبل الحاق الاول
دون الثانى ، فاذا قال انت طالق بدخولك الدار كان معناه ان دخلت
الدار فانت طالق على ما صرح به فى شرح الارشاد من ان الباء فى مثل
ذلك بمعنى التعليق فى ظاهر اللغة ، ومفهومه ان لم تدخلى الدار فلست
بطالق فان دخلت وقع والا فلا . واذا قال انت طالق بشرط الدخول او
بشرط ان تدخلى كان معناه تنجيز الطلاق بشرط الدخول وفى مقابلته ،
ومفهوم : لا طلاق بدون ذلك الشرط فيقع حالا دخلت اولا ، ويلغو
الشرط لكونه الزاما لما لا يلزم شرعا . فاذا تقرر هذا فنقول قوله
«بشرط ان لا تدخلى» وان كان من حيث وضع لفظه للالزام دون
التعليق ، الا انه يقبل ارادته به لانه شاع فى عرف الاكراد ان ذلك
للتعليق وغلب استعماله فيه بحيث يتبادر هو منه ، يدل على ذلك انهم
اذا فسروه لا يفسرونه الا بما يرادف «ان» فى لغتهم ، وانهم اذا صرحوا
بمفهومه يقولون وان دخلت الدار فطلاقك غير واقع لا طلاقك واقع به
لا بدونه ، وهذا ظاهر عند الرجوع اليهم والاستفسار عنهم . فاذا
شاع فى عرفهم استعماله لذلك صار مثل ما يرادف «ان» فى تلك اللغة
اذا قصده به ، فكانه قال «ان لم تدخلى الدار» فلا يقع به الطلاق الا
باليأس من الدخول . وليس هذا مما تعارض فيه مدلولان لغوي وعرفي

حتى يقدم اللغوي ، لان ما هنا لفظ شاع استعماله في شىء فقبلت ارادته له ، وذلك في تعارض مدلولين ولا ارادة فقدم الاقوى كما صرح به في التحفة في ما اذا قال مبتدء من غير تقدم استيجاب الزوجة «انت طالق ولى عليك كذا» ، و اراد به انت طالق بكذا، وكون المعنى الذي شاع فيه اللفظ هنا غيره ثمة لا يوجب الفرق ، لان الغرض ان مجرد الشيع وغلبة الاستعمال يستلزم قبول الارادة ، وان كان ما اريد هنا غير ما اريد ثمة ، كما يصرح به ما نقله في التحفة ايضا عن ابي زرعة في من قال «ابرئني وانت طالق» من انه يعلق بالبراءة قال اي ان قصده ، لغلبة ذلك وتبادره منه ومثله اعطى وانت طالق في ما يظهر انتهى ، يريد : واما اذا لم يقصده فيقع حالا ولا يتعلق بالبراءة اطلق ام قصد التنجيز بها كما ذكره الاصبحي في قوله «انت طالق ثلاثا وتام طلاقك ببراءتي» • وخالف ذلك في الفتاوى فحمل مسألتي ابي زرعة والاصبحي على التعليق ولو في صورة الاطلاق ، ووجهه بانه لا يتبادر منهما غيره فلم يحتج لارادته بل يتعلق بالبراءة ولو في صورته بخلاف ما اذا قصد التنجيز بها فانه حينئذ يقع حالا •

اقول لاتعلق فيهما وضعا ، وتبادره منهما انما هو لمجرد الشيع وغلبة استعمالهما العرفي فيه ، فيحتاج مع تبادره الى الاعتضاد بالارادة، فالمعتمد فيهما عند الاطلاق هو الحمل على التنجيز بها كما تقرر ، لاعلى التعليق وان وافقه ما نقله عن البلقيني في رسالته التي سماها «التلخيص الاخرى» في من قال بعد ان ابرأته زوجته طلاقك ببراءتك او بصحتها، مما جاصله انه ان اراد به التعليق فان صحت فرجعا والا لم يقع اصلا، او التنجيز بها فرجعا ايضا صحت اولاً، لانه حينئذ نجزه ولم يعلقه فيلغو قوله ببراءتك او بصحتها»، فان اطلق فالظاهر ان يحمل على الاول وهذا هو المعتمد انتهى • وذلك لانه يرد هنا ما يرد ثمة مما ذكرنا كما يدل عليه ما ذكره في تلك الرسالة من ان قوله «طلاقك ببراءتك او بصحتها» لاتعلق فيه من حيث لفظه ، اما اذا اريد هو به فقد قدمنا عن البلقيني انه يكون تعليقا ، فان في هذا تصريحاً بانه لما لم يكن فيه

التعليق من حيث اللفظ ، بل من حيث انه غلب استعماله فيه عرفا ، لا يكون تعليقا ما لم يقصد هو به ، فلا يحمل عليه في صورة الاطلاق كما قاله البلقيني بل على التنجيز كما قررنا في تينك المسألتين .

واما ما ذكره الولي العراقي ، من انه لا يصلح بوجه لان المعتمد تقديم اللغة على العرف عند التعارض ، فيدفعه ما قلناه سابقا عن التحفة من انه لا تعارض عند الارادة ، فان محل التقديم ما اذا لم تكن ارادة . ولا حاجة لدفعه الى ما ذكره في تلك الرسالة من ان الظاهر انهم استثنوا مسائل من تلك القاعدة : منها قوله «انت طالق لولا ابوك لطلقتك» مريدا به الطلاق يلزمي لولا ابوك لطلقتك ، وهذا عرف البغداديين . ومنها قوله «انت طالق لادخلت الدار» مريدا به «ان دخلت» وهذا ايضا عرفهم . ومنها قوله «طلاقك ببراءتك او بصحتها» مريدا به التعليق كما قاله البلقيني . ومنها المسألة التي قلنا عن التحفة اول الجواب . ومنها قوله «انت طالق على تمام البراءة من صداقك» مريدا به ان ابرئتي منه انتهى ، وذلك لان تلك القاعدة على ما قلناه من التحفة لا تشمل تلك المسائل حتى يحتاج الى استثنائها . و اشار بقوله «منها ومنها» الى عدم انحصار المستثنيات في ما ذكر كما يشهد تصفح كتب الفقه وبقوله «مريدا» في كل منها الى ان محل الاستثناء ما اذا كان للفظ مدلولان واريده المدلول العرفي ، وحينئذ فمحصلهما يرجع الى ما ذكرنا سابقا من ان اللفظ اذا شاع عرفا في معنى وقصد هو به تقبل ارادته له وان كان وضع يخالفها لما ان القاعدة على ما قلناه عن التحفة لا تشمل نحو تلك المسائل .

وعلى ما ذكره في تلك الرسالة تشملها وهي ونظائرها مستثناة . ومن هذا ظهر ان تلك القاعدة واردة على ما ذكره في الفتاوى في مسألتى ابي زرعة والاصبحي وعلى ما ذكره البلقيني في مسأله من الحمل على التعليق في صورة الاطلاق غير مندفع عنهما اصلا اي لا بما قلنا من التحفة ولا بما ذكره في تلك الرسالة من الاستثناء ، وبهذا ايضا يتأيد ما قررناه في تلك المسائل الثلاث من الحمل على التنجيز في

صورته •

وإذا تقرر جميع ذلك فنقول إذا قبلت ارادة التعليق فى ما ذكرنا ، من المسائل التى صلحت له لما مر مع انه لا تعليق فى كل منها من حيث لفظه ، فلتقبل فى مسألتنا لذلك ايضا ، اذ لا فارق بينهما وبين تلك المسائل من حيث انتفاء التعليق فيهما وضعا وثبوتة عرفا بسبب غلبة استعمال كل فيه بحسبه وان لم يكن بعض من تلك المسائل مجرد تعليق بصفة بل تعليقا مع معاوضة على ارادة التعليق به •

فان قلت قد مثل فى الفتاوى بصورة السؤال للشرط الالزامى وقال انه يقع الطلاق جزما وان دخلت كما قاله ابن الرفعة والسبكى وغيرهما ، وهذا ينافى ما ذكرته فيها ، قلت قد ذكرنا ان قوله « بشرط ان لا اه » انما هو للالزام بحسب اصل وضعه فالتمثيل به لذلك الشرط والوقوع به جزما وان دخلت انما هو بذلك الاعتبار ، وهذا لا ينافى قبول ارادة التعليق به وعدم الوقوع به الا بالياس اذا اشتهر استعماله فيه بحسب العرف بحيث يتبادر هو منه كما هو محل السؤال • وهذا ظاهر لا يخفى • نعم لو قال ان هذا لا يقبل ارادة التعليق به وان غلب استعماله فيه كذلك لكان منافيا لما ذكرناه وهذا من اين يكون لك ؟ •

وبهذا الذى ذكرنا آتفا يندفع ايضا ما يمكن ان يقال انهم قالوا بصحة الخلع مع الاتيان فى صيغته بشرط ولو الزاميا كقوله « انت طالق على او بشرط ان لى عليك الف » فاذا قبلت بانت ، ولم يخالف فى هذا الا الغزالي فانه قال يقع رجعيا ولا مال لان الصيغة صيغة شرط والشرط فى الطلاق يلغو اذا لم يكن من قضاياها ، كما فى « انت طالق على ان لا تزوج عليك » ، وردة فى التحفة بانه لا قرينة هنا على المعاوضة بوجه .

وهذا مثل ما ذكرتموه اول الجواب من ان الطلاق لا يقبل الحاق هذا الشرط به ويصرح بان كل شرط كذلك يكون لغوا مالم يكن فيه قرينة عليها ، وذلك لان هذا نحو ما ذكرناه انما يدل على ان كل شرط فى الطلاق ليس من قضيته ولا قرينة فيه عليها يكون لغوا مادام شرطا

مستعملا في ما هو مدلوله الوضعي من الالزام على مقاله المنطقة في
المشروطة العامة ولا كلام في هذا ، انما الكلام في ان ذلك الشرط اذا
شاع استعماله عرفا في ما هو المدلول الوضعي للشرط التعليقي وقصد
هو به هل تقبل ارادته له ام لا ويكون لغوا ، وظاهر انه لادلالة على انه
حينئذ يكون لغوا ، ولا يقبل قصده له لما رد به الغزالي في التحفة
ولا لما ذكرناه اول الجواب .

فان قلت ما ذكرته ، من قبول ارادته حتى لا يقع الا باليأس من
الدخول ليس الا ، لان قوله « بشرط ان لا تدخل » شائع فيه في عرف
الاکراد ومستعمل فيه استعمالا غالبا بحسبه بحيث لا يتبادر منه الا هو
وهذا محل المنع : قلت الرجوع اليهم والاستفسار عنهم في ما يقصدونه
به يقطع عرق هذا المنع كما قدمناه .

فان قلت هل يفهمون الالزام بالطبع ويقصدونه به دون التعليق الا
انهم لا يمكنهم التعبير عنه . قلت هذا لا اتجاه له ، وانما يتجه ان لو لم
يعبروا عنه ولم يفسروه بشيء وليس كذلك ، فانهم اذا عبروا عنه عبروا
بما يرادف « ان » في لغتهم واذا استفسروا عنه فسروه به .

اذا عرفت هذا فنقول عدم الوقوع الا باليأس انما هو اذا اراد
التعليق كما هو محل السؤال ، اما اذا اراد التنجيز بذلك الشرط فيقع
حالا وان دخلت ، ويتردد النظر في ما اذا اطلق اذ حينئذ يحتمل ان يحمل
على الاول جريا على ما ذكره في الفتاوى في مسألتى ابي زرعة والاصبحي
على ما ذكره البلقيني في مسألته ، وان يحمل على الثاني جريا على ما قررناه
في تلك المسائل الثلاث ، ويمكن ان يفرق بضعف تبادر التعليق هنا
وشدته ثمة لندرة استعماله في غيره بحسب عرفهم على مامر . وبهذا
الفرق يتايد الاحتمال الاول والله اعلم بالصواب .

الملا احمد افندي الدهليزي المدرس بالسليمانية

تأييد الفتوى السابقة

في الفتاوى في الوصية « اللفظ الصادر من المكلف اذا عرف
مدلوله في اللغة او العرف لم يجز العدول عنه الا بأمور : منها ان ينوى

المتكلم به غير مدلوله الظاهر ويكون اللفظ محتملا لما نواه ، قال
 والمحتمل يرجع فيه الى ارادة الالفاظ ، ومرادهم بالمحتمل المذكور
 المحتمل لمعان على السواء ، واطنب في الدليل على ذلك الى ان قال
 «والمحتمل لا بد من مراجعة صاحب اللفظ انتهى» • ولفظ «شرط»
 محتمل لمعنى التعليق والالزام على السواء كما يفهم مما ذكره في بحث
 شروط الصلاة فلا بد من مراجعة لافظه في الارادة لمعنى منه لا الجزم
 بان معناه الثانى لا الاول • ومن البين الذى لا اظنك ان تنكره ان مراد
 هذا الالفاظ ، كسائر الاكراد بهذا اللفظ ليس الا المعنى الاول وهو
 التعليق لان جميع الاكراد ، عوامهم واغلب خواصهم ، لا يستعملونه الا
 بمعنى «ان» ولا يعرفون له ولا يفسرونه بغير معناه فلا يعنون به غيره •
 فان كنت فى ريب فى ذلك فاستفسرهم واعمل بتفسيرهم ومرادهم •
 وفى موضع اخر منها : «العرف قد يضعف فيطرح ، وقد يقوى
 فيؤخذ به قطعا انتهى» • وهذا اللفظ اذا استعمله الاكراد قوي فيه
 العرف لما تقرر ان اهل ولايتنا لا يقصدون منه غير معنى «ان» فوجب
 الاخذ به اذا استعملوه فى نظائر عبارة هذا الحالف ، ولو كان بمعنى
 الالزام فقط ، على انه حينئذ يكون متضمنا للتعليق كما صرح به فى
 التحفة ، فلم لا يجوز ان يكون المراد منه اذا استعمله الاكراد المتضمن
 فقط ، وان كثيرا من الالفاظ يتغير معناه بتغير لسان لافظه وعرفه الشايخ
 كما لا يخفى على من احاط باطراف كلامهم ، فلم لا يجوز ان يكون هذا
 من ذلك • فان قلت انا عالم بان العرف ليس بخلاف معنى الالزام فيه •
 قلت ايضا انا عالم بان العرف فيه بخلافه ، فلنرجع الى عرف ولايتنا
 ونعمل بمقتضاه ولا نحمله على الالغاء ، لان كلام المكلف ما يمكن تاويله
 لا يحمل عليه ، فالقول بان لفظ «بشرط ان لا تخرجى من دارى بشيء»
 شرط الزامى ، والمقصود ان يلزم على مطلقته شيئا بحيث لو اتفئ فى ما بعد
 اتفئ الطلاق الواقع فى الحال ، وقد صرح فى الفتاوى بان امثال هذا
 الشرط لغو ، فمع انه منقوض بما تقرر ان اطراد العرف يمنع ان المقصود
 منه ذلك ، لم لا يجوز ان يكون المراد كونه لغوا عند من يعرفه ويقصده

كما يشعر به قوله «مريدا الزامه الخ» ، والاكراد لا يعرفون المعنى المذكور له فكيف يقصدونه منه . فان قلت لا تؤثر النية فى تخصيص هذا العام . قلت القول بلغوية الشرط الالزامي ايضا عام من المعاوضة وغيرها فلم تؤثر النية فى تخصيصه بما عدا المعاوضة . فان قلت قولهم بصحته فى المعاوضات قرينة على النية والتخصيص المذكورين قلت ايضا قولهم بان اللفظ يتغير معناه بتغير لفظه قرينة على النية والتخصيص المذكورين ، مع ان عبارة الفتاوى فى بيان لغويته تحتل تاويلات ، منها ماسر من التخصيص ، ومنها ان القول منه بالبلغوية حكاية قول الغير من الذين تبعوا الغزالي فى القول بان الطلاق لا يقبل الشرط لا بيان معتمده بقرينة تبريه عنه واحالته على ابن الرفعة وغيره ، اذ هذا القول منه مذكور لتقوية دليله السابق والتقوية بذكر مجرد كلام الغير بدون ان يكون معتمدا عنده حاصلة ، وبالجملة ان طلاق هذا الرجل غير واقع الان .

ثم الهمني الله جوابا لتحقيق المرام وهو ان القول بلغوية الشرط الالزامى فى الطلاق انما يكون اذا لم يكن من مقتضاه بان يكون تقيضه منه كالامثلة المذكورة فى الفتاوى له فان تقيض عدم الزوج بفلان وهو الزوج به والحل له من المقتضى ، وكذا تقيض عدم دخولها دار غير الزوج وهو دخوله فيها ، وتقيض عدم الاحتجاب عنه وهو احتجابها منه ، فصح القول بلغوية تلك الشروط واما الشرط المسئول عنه اى عدم دخلها مال زوجها وعدم اخراجها من داره شيئا فليس تقيضه وهو دخلها فيه ، واخراجها منها بشيء بعد الطلاق من المقتضى كما لا يخفى فيكون الشرط المذكور منه فلم يصح القول بلغويته . وان اريد عدم اخراجها بمالها حتى يكون تقيضه من المقتضى فيؤول الى المعاوضة وقد صرحوا بصحته فيها فتأمل تحقيقنا .

عبد السلام القازان قايسى

تأييد الفتوى السابقة

قل الشيخ الشهاب بن حجر : «الشرط لغة تعليق امر مستقبلا

بمثله او الزام الشيء والتزامه انتهى» فالشرط التعليقي هو الاول ،
والالزامى هو الثانى ، فقوله انت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار على
هذا التعريف محتمل لهما ، ولا يحمل على خصوص احدهما الا بقريضة
كما هو شأن الالفاظ المشتركة . فان لم تكن فيستفسر منه لتنافى
مقتضى الالزامى والتعليقى ولا يحمل عليهما لذلك كما تقرر فى محله .
وما يقال من ان القرينة على الالزامى محبة عدم الفعل ، فمردود باننا
لانسلم ان المحبة تحمل الزوج على الالزام ، لم لا يجوز ان يخيرها
الزوج مع محبة عدم الفعل ، ولانسلم وجودها فى كل مادة وبانها هادمة
لما فى الفتاوى من جواب قوله «طلقتك ان لم تخرجى من بيتى بشيء»
فانها متطرفة الى عدم الاخراج مع انه لم يحمل على الالزامى وهادمة لما
تقرر عندهم من ان التعليق «بان» فى النفى لا يقع فيه الطلاق الاباليأس،
فان هذه القاعدة عامة صادقة بصورة محبة عدم الفعل ، ولا يخفى ان
ما فى معناها كأن من نحو «ئه گهر» و «به شهرطى» فى الكردى، ولا فرق
بينهما لان كلا منهما يجعل مفسرا للآخر كما لا يخفى على من اصغى الى
قول اهل الخبرة . ثم المذكور سابقا مبنى على حمل لفظ «او» الواقع
فى التعريف على التساوى ، لكنه ليس موافقا لما فى الخلع من الحاق
لفظ الشرط «بان» الكائنة لمحض التعليق ، فانه نص فى ان الزام فى
لفظ الشرط فى غاية الضعف ، فالشرط ظاهر فى التعليق مؤول فى
الالزام ، ولا يعارض ذلك ما فى الفتاوى من التمثيل للالزامى بان طالق
بشرط ان لا تدخلى الدار ، فان استعمال لفظ الشرط فى ذلك المثال اما
من قبيل استعمال المشترك فى احد معنييه او من قبيل استعمال المؤول
فى المعنى المرجوح اعتمادا فى فهم المعنى منه على ما مثل له ، على ان
الظاهر ان كونه الزاميا مقيد بارادة الالزام منه كما كانت الالزامية
مقيدة بارادة الالزام فى الشرط السابق ومتى كان كذلك ؟ فكيف
يكون دليلا حتى يكون معارضا ؟ وزعم انه لا فرق بين الشرط المذكور
فى المثال والشرط المستعمل فى الكردى ، مردود بقطع الناس كافة على
ان الشرط فى الكردى بمعنى «ئه گهر» فهو نص معنى «ان» وبعيد عن

الالزام بمراحل ، والشرط فى العربى ليس كذلك فافترقا واختلف
اللسانان ، ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم •
محمد الكوانهدولى

تأييد
لاشك ان عوام الاكراد فى ولايتنا ليسوا بقابلين لتعليم ارادة
الشرط الالزامى فكيف باستعماله فى معناه ، فما قاله وحرره الفاضلان
فى جواب ذلك التشاجر حق يجب الاعتماد عليه •
سليمان المدرس

تأييد
تحقيق الفاضلين تحقيق بالقبول وانكاره عن الحق عدول
محمد المدرس البرزنجى

تأييد
تحقيق الفاضلين وتقريرهما فى جواب ذلك التشاجر حق ينبغى
الاعتماد عليه ، ولا يجوز العدول عنه •
محمود المفتى سابقا

تأييد
ماقاله الفاضلان وحرراه فى جواب ذلك حق والاعتماد عليه
لاعلى غيره
السيد حسن البرزنجى

تأييد
وماكتب يجب الاعتماد عليه • ولاينكره الا المعاند المنكر للحق •
معروف المدرس بسليمانية

مسألة :
قال طلاق كهوتبى له سه رصداق وه هيچ له مالم دهر نه بهى (١)
ماحكمه ؟

الجواب :
ان قوله «هيچ له مالم دهر نه بهى» - سواء كان بمعنى المصدر

(١) ترجمته : طلاقك واقع على الصداق وان لاتخرجى شيئا من مالى .

المؤول معطوفا على الصداق اى وعلى ان لاتخرجى شيئا ، او جملة
 طلبية معطوفة على جملة الطلاق وكذا الجملة الخبرية كان يقول
 ولاتخرجين شيئا من مالى - شرط الزامى ، وبينه وبين الشرط التعليقى
 فرق . الا يرى ان بعض العقود كالبيع يقبل الشرط دون التعليق . اما
 على الاول فظاهر لان «على» للشرط كلفظة الشرط كما قالوا فى شرح
 قول المنهاج «وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا اه» ثم ان كلمة
 «على» كما يؤخذ من تمثيلاتهم انما تكون للشرط اذا دخلت على الجملة
 الاسمية المصدرية «بان» كمثال المنهاج ، والفعلية المصدرية «بان»
 المصدرية كعلى ان تعطيني كذا او على المصدر الصريح كعلى اعطاء كذا
 وعلى الابراء من كذا لاعلى نفس العوض كعلى الصداق . واما على
 الاخيرين فلما فى التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية فى شرح «ولو
 اشترى زرعاً بشرط ان يحصده البائع اه» ان قول المشتري «اشتريت
 الثوب وتخيطة ، او وخطه» بالواو فيهما او بدونه مثل الشرط ولما فى
 فتاوى الشيخ وَاخِرَ الْبَيْعِ انهم انما جعلوا قول البائع «واحصده او
 تحصده» الذى هو اخبار محض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفى
 العقد او الصقة بالطرف المتأخر ، كان ذلك منه متضمنا للشرطية انتهى .
 وقال قبل هذا فى الفرق بين «واحصده واشهد» فى قول البائع بعثك واحصده
 وقول الموكل «بع واشهد» حيث جعلوا الاول شرطا دون الثانى ، ان
 ايقاع «واحصده» فى صلب العقد اخرجه من حيز الوعد الى حيز
 الاشتراط ، بخلاف «واشهد» فانه واقع امرا مجردا غير واقع فى صلب
 عقد مشتمل على ايجاب وقبول ، فلم يتحقق به ما يصرفه الى الاشتراط
 ويخرجه من كونه امرا مجردا انتهى . اذا تقرر ذلك فنقول ان اراد
 الزوج فى السؤال بماله ما هو ملك له : اى وعلى ان لاتخرجى من
 اموالى شيئا من بيتى واراد بيته ومسكنه ، وليس فيه الاماله ، يكون
 الشرط لغوا لاتتفاء قرينة المعاوضة ، فيقع الطلاق بمجرد قبول الصداق
 سوء اخرجت من ماله شيئا اولاً . بخلاف ما اذا اراد به بيته ومسكنه ،
 وكان فيها مالها ، واراد ان لاتخرج من مسكنه مالها ليكون عوض

الطلاق ، فلا يكون الشرط لغوا لوجود قرينة المعاوضة ، فيتوقف وقوع الطلاق على قبول ذلك من الصداق والشرط ، كما فرق الشيخ بين وجود قرينة المعاوضة وانتفائها في التحفة في شرح ما نقلنا أولا عن المنهاج ، خلافا للغزالي قدس سره حيث قال بإلغاء الشرط الإلزامي مطلقا ، وجدت قرينتها كمثال المنهاج أولا ، كآنت طالق على ان لي عليك كذا كما في المغني والمحلي والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

سئل :

عما اذا خالع الزوج مع ايها فقال بمحضر جمع «به شهرتي هيچ كهس دينارى له من داوانه كا ته لاقى ژنه كه له سه ده تمان كه وتبى»^(١) أو قال : «ته لاقى ژنه كه له سه ده تمان كه وتبى بي گهرو گيچهل»^(٢) بتأخير لفظ «بي گهرو گيچهل» عن صيغة الطلاق أو تقديمه عليها على اختلاف نقل عن الزوج ، وظاهره ان تفسير العبارتين مفوض شرعا الى بيان الزوج ، ففسرهما الزوج في مجلس اخر وقال اردت ان لا تطلب منى هي ولا ابوها صداقا ولا متعة ولا غيرها ولا يصدر منهما «گهرو گيچهل» اى المطالبة لاشرعيا ولا غيره ، حتى يبقى لى ذلك العوض المخالع عليه بتمامه . ثم لما ادعت هي حق الصداق وحق المتعة وقال ابوها بتقاص ذلك القدر المخالع عليه والصداق الباقي على الزوج ، تحقق تقيض المعلق عليه اعنى المطالبة و «گهرو گيچهل» فلا يقع طلاقه باليأس فضلا عن وقوعه قبله ، ولولا ذلك لم يقع الا باليأس .

فاجاب :

بانه لا بد من تمهيد مقدمة وهي ان الشرط اما الزامى او تعليقى

(١) ترجمته : شريطة ان لا يطلب احد منى دينارا طلاق زوجتي واقع على عشر توماتات .

(٢) ترجمته : طلاق زوجتي واقع على عشر توماتات بلا مطالبة .

وبينهما فرق معنوي ولفظي . اما المعنوي فعلى ما في
الفتاوى الكبرى اول الوصية هو ان الاصل
في الاول يعنى الفعل المقيد بالشرط مجزوم به ، وفي الثاني خارج عن
الجزم باداة التعليق كأن واذا . واما اللفظي فو ان ما دخل عليه كلمة
«الشرط» او «على» فالزامي ، او اداة التعليق فتعلقى كما هو مقتضى
ما مر عن الفتاوى . ومن ثم عد الشيخ في الخلع من تحفته في شرح
«وفي قول ببدل الخمر» قولها «ابراتك من صداقي بشرط الطلاق او
وعليك الطلاق او على ان تطلقني» شرطا الزاميا ، وقولها «ان طلقت
ضرتي فانت بريء من صداقي» شرطا تعليقيا . ومثل الشهاب الرملي في
فتاواه للاول بشرط ان لا تدخلى الدار او على ان لا تدخلى . وقد يعنى
عن كلمتي «الشرط» و «على» توسط القيد بين ظرفي العقد او الصاقه
بالطرف المتأخر على ما في فتاوى الشيخ اواخر البيع ، وكفاك شاهدا
على الفرق بينهما قولهم «ان الطلاق لا يقبل الشرط ويقبل التعليق ،
والبيع ونحوه لا يقبل التعليق ويقبل الشرط كبيع الدابة بشرط ان تكون
حاملًا او لبونا ، وانه اذا اتت قرينة المعاوضة بان لم يصلح المشروط
للعوضيه كدخول الدار في «انت طالق بشرط ان تدخلى الدار» وك
«على ان لك على كذا» كما في المعنى والمحلّى ، وكأخراج الزوجة مال
الزوج في قوله «بشرط ان لا تخرجى شيئا من مالي» يكون الشرط لغوا
لا يقبله الطلاق ، ومن ثم قال الاستاذ النودشي رحمه الله ان قول الكردي
«به شهرتى دهخلى ما لم نه كهى»^(١) شرط الزامى وائتفاء قرينة المعاوضة
فيه وكونه من قضايا الطلاق من جملة البديهيّات على الاطلاق .
وان تحققت ، بان صلح المشروط للعوضيه ، كالتحمل بما في البطن
في انت طالق بشرط ان تتحملى بما في بطنك ، وكأخراج المرأة مال
نفسها في قوله «بشرط ان لا تخرجى من دارى شيئا من مالك» كما
يظهر فلا يكون ذلك الشرط لغوا وتبين المرأة بالقبول اللفظي .
اما كونه لغوا على الاول فلما في الفتاوى الكبرى في صحيفه

(١) ترجمته : بشرط ان لا تعرضى لمالى .

«١٤٨» من النسخ المطبوعة ان الطلاق ، وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى كانت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار وان لا تحتجبنى عنى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت ، كما قال ابن الرفعة والسبكى انتهى ، وفى فتاوى الشهاب الرملى فى صحيفة مائتين وست وخمسين ان القاعدة ان الطلاق لا يقبل الايقاع بالشرط ، ولهذا لو قال انت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار او على ان لا تدخلى وقع فى الحال وان لم يوجد ذلك .

واما كونه غير لغو وبينوتها بالقبول لفظا على الثانى ، فلما فى المنهاج فى الخلع وان قال «انت طالق على ان لى عليك كذا» فالمذهب انه كطلقتك بكذا ، فاذا قبلت بانته ، مع تعليل التحفة له بان «على» للشرط فاذا قبلت طلقت ، ودعوى ان الشرط يلغو ، اذا لم يكن من قضاياها كانت طالق على ان لا اتزوج عليك ، يرد بانه لا قرينة هناك على المعاوضة انتهى . ولما فى الفتاوى الكبرى فى صحيفة مائة وتسع وستين انه اذا اتى بصيغة تنجز كطلقتك على ان تتحملى بما فى بطنك خمس سنين ، ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت فورا ، وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى

اذا تقرر جميع ذلك ظهر ان ماجعله الزوج فى صورة السؤال قيذا للطلاق ، سواء كان هو القيد الاول او الثانى ، شرط الزامى . اما الاول فمطلقا لصراحة ذكر الشرط . واما الثانى فبشرط توسطه بين طرفى العقد او الصاغة بالطرف الاخير بان كان الاب باديا ، على تقدير تقدم القيد على الطلاق . وان الاول فيه قرينة معاوضة فلا يكون لغوا ، وتبين المرأة بالقبول من غير توقف على حصول المشروط نظير مسألتي المنهاج والتحمل بما فى البطن كما مر عن الفتاوى ، خلافا للغزالي حيث قال بالغاء الشرط الالزامى مطلقا ، تحققت قرينة المعاوضة اولا ، كما فى المعنى والمحلّى فى شرح مامر عن المنهاج . بخلاف الثانى حيث لا يصلح للعوضيّة فيكون لغوا ، فانه لا يستعمل لفظ «گرو گيجهل» لا لغة ولا عرفا الا فى ادعاء امر باطل والنزاع فيه واقتراح ما ليس فيه حق شرعا ،

فما ذكره الزوج في تفسير « گهرو گيچهل » يقبل منه دعوى ارادة ذلك اذا قامت قرينة ظاهرة ، ويدين الزوج اذا لم تقم معها القرينة ولا تسمع في حق المرأة اخذا مما مر في فتاوى الشيخ ان الائمة قالوا ، في من حلف بالطلاق لا يفتسل ، انه يقع بالغسل من جنابة وغيرها ، فان اراد الاول فقط دين ولم يقبل ظاهرا . قال الاذرعى ومن تبعه ومحلّه حيث لا قرينة ، اما لو كانت قرينة كما لو راودها فامتعت فغضب فحلف انه لا يفتسل فظاهره انه يقبل ظاهرا «قوله اردنا الغسل من الجنابة» الى اخر ما ذكره . بقى الكلام فى كفاية قبول الاب اذا كان الشرط فى السؤال عدم طلب واحد من الاب والام شيئا مما فى السؤال كما هو صريح اول الشرطين . والله اعلم

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

سئل :

عنا اذا قال لزوجته : «تهلقت كهوتبى سى سال نهم كورهم وهخاومن بكهيت» وترجمته : طلاقك واقع تتعهدين لي ابني هذا فقبلت فوراً ، وبعد مضي سنة من التطلق مات الولد ، فهل عبارته تعليق ام خلع ، وعلى الثانى ماذا يجب عليها ، هل الواجب مهر المثل او قسط مابقى من المدة من مهر المثل ؟ اجيبونا اثابكم الله .
فاجاب :

بان قول الزوج المذكور ليس فيه اداة تعليق ليكون صريحا فيه ، ولا كلمة الزام ليكون صريح الخلع ، فهو محتمل لهما ، اذ يحتمل تقدير اداة التعليق اي ان تعهدت هذا الولد لى ثلاث سنوات فانت طالق ، ويحتمل تقدير اللفظ الدال على الالزام اي انت طالق بشرط التزام تعهده جميع المدة المذكورة . وحكمه على الاول عدم وقوع الطلاق لموت الولد وعدم تحقق المعلق عليه . وعلى الثانى وقوعه بائنا بمهر المثل عليها ، لقبولها للطلاق وجهالة العوض ، فان التعهد يشمل الحضانة والارضاع والاطعام والكسوة وغيرها والمجموع مجهول ، فيرجع العوض الى مهر المثل كما هو المقرر . فان اراد احد الاحتمالين فذاك ،

والا فيحمل على التعليق لما صرحوا به ، ومنهم الشيخ في التحفة ، من انه اذا دار اللفظ بين احتمالين موقع وغير موقع يحمل على الثاني لاصل بقاء العصمة .

وعلى تقدير ارادة الالزام ووقوع الطلاق باثنا بمهر المثل ، كما يجب عليها مهر مثلها للزوج ، وجب عليه اجرة مثل ارضاعها للولد وحضاته وتعهد مدة حياته ، لانها اتما ارضعته وحاضنته وخدمته بظن وجوبها عليها لتطبيقه لها في مقابلها ، والحال انه لم يجب عليها الامهر المثل ، فيرجع كل منهما الى حقه المشروع المقرر .

وليست صورتنا مما يجب فيه على الزوجة قسط المدة الباقية من مهر المثل ، لان محله ما اذا طلقها على الارضاع او الحضانة في مدة معلومة ، ومات الولد اثناء المدة ، فان كلا منهما عوض صحيح معلوم يصح التزامه . فاذا مات الولد اثناء المدة المحدودة رجع الزوج الى قسط المدة الباقية من مهر المثل كما صرح به في شرح الروض في الخلع . والعوض في صورتنا لما كان مجهولا رجع الى مهر المثل ولا علاقة له حينئذ بتحقيق التعهد وعدمه . والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سئل :

عن قال ، ونكاحه حنفى ، «هه رسى ته لاقت كهوتى له سه رماره ييو نه فهقه . وهه رچى شهرع ده دداتى نه ت كهوى» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق والنفقة ، وان لا تستحقى كل ما يعطيك الشرع ، فقبلت ، هل هو خلع او مركب منه ومن التعليق وهل اذا كان «هه رچى الخ» شرطا يقع الطلاق حالا او لا ، وهل اذا انفرد ولم يذكر معه العوض يقع منجزا ام لا ؟ .

فاجاب :

بقوله الظاهر ان «هه رچى الخ» لكونه صالحا للعوض عوض ، فهو خلع طلقت بالقبول الشرعي حنفيا كان او شافعيا ، على مهر المثل ان لم يعلم العوض . ولو فرض انه شرط اي «ان لم ، او بشرط ان لا»

او «على ان لا تستحقى شيئا مما يعطيك الشرع ، فهو شرط الزامى يريد الزامها ذلك بعد ، ومستحيل شرعا ، حيث تستحق السكنى بعده ، وان اسقطتها وهو لغو كما قالوا فى «بشرط ان لا تحتجبنى عنى» فيبقى الطلاق بلا تعليق فيقع حالا . قال الشيخ فى التحفة : ذكر لغويته ابن ابى الطيب والعامرى والازرق وغيرهم كعبدالله بن عجيل ، ونقله عن مشائخه وهو الاوجه . وقال فى فتاواه ص ١٤٨ الطلاق وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى به كانت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار وان لا تحتجبنى منى ، فالمعتمد هو الوقوع حالا جزما ، وان دخلت الدار ، كما قاله ابن الرفعة والسبكى وغيرهما لما تقرر انه شرط الزامى ، ويلغو الزام ما لا يلزم شرعا ، هذا فى ما هو ممكن فما بالك بالمستحيل شرعا كمسألتنا وفى الدر المختار شرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود ، فقائلها اما ان يريد تعليقه بانتفاء استحقاقها لما ذكر ، ومن جملته ما لا ينتفى شرعا كما مر ، واما ان يريد الزامها بعدم استحقاقها له وهو الزام ما لا يلزم لما مر ، وعلى كلا التقديرين مستحيل شرعى فالتعليق به لغو فلولم يذكر معه العوض يقع حالا منجزا . قال ابن العابدین فى رد المحتار ، فى فتاوى الكازرونى عن فتاوى المحقق عبد الرحمن المرشدى ، انه سئل عن من قال لزوجه انت طالق ان لم تتزوجى بفلان ، فاجاب لاخفاء فى ان مراد الزوج بهذا التعليق انما هو عدم تزوجه بفلان بعد زوال سلطانه عنها بانقصال العصمة ، وهى حينئذ فى غير ملكه فيكون لغوا فيلغو الشرط ، ويبقى قوله انت طالق ، فتطلق منجزا كما اختاره بعض العلماء المتأخرين من علماء اليمن على استحالة وجود الشرط المعلق عليه الطلاق . ولحظه بعضهم بانه شرط الزامى فكاته يريد الزامها بعدم تزوجها بفلان وهو الزام ما لا يلزم ويقع الطلاق منجزا . ثم نقل الكازرونى هذه المسألة ثانيا عن الحدادى صاحب الجوهرة ، وانه اجاب عنها سراج الدين الهاملى رواية عن شيخه علي بن نوح بانها تطلق وتزوج من ارادته ، قال الكازرونى وهو الذى ينبغى ان يعول عليه اى بناء على انه تعليق بمستحيل او شرط

الزامي انتهى ملخصا .

محمد البرزنجي رحمه الله

سئلت :

عما اذا قال رجل لزوجته «هه رسي ته لاقت كه وتبي له سه رماره ييو نه فقه وه هه رچی شهرع ده تداتي نه ت كه وي» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق والنفقة ولا تستحقى ما يعطيك الشرع ، فقبلت هل هو خلع محض او خلع وتعليق ؟ واذا قال «هه رچی شهرع ده تداتي نه ت كه وي» ته لاقت كه وتبي وترجمته : لا تستحقى كل ما يعطيك الشرع ، طلاقك واقع ، هل يقع منجزا ام لا ؟

فاجبت :

بان الصورة الاولى خلع منجز ، لان قوله «هه رچی شهرع الخ» لكونه مسبوقا بما يعبر به عن الواو العاطفة ، معطوف على قوله «له سه ر» فيكون مركبا من الخلع والتعليق . ويحتمل كونه جملة حالية فيتقيد الوقوع بتحقق عدم الاستحقاق ، فينبغى ان يحمل على احد هذين الاحتمالين لما فى التحفة من ان ما تردد بين موقع وغير موقع ولا مرجح لاحدهما يحمل على غيره ، ولما تقرر ان العصمة ثابتة يقين فلا ترفع بمحتمل . قلت الجواب عن الاول ان عطفه على قوله «له سه ر» مع كونه عطفًا على البعيد غير صحيح ، لان الشرط قيد للنسبة التامة الخبرية فى الجزاء ، فلو عطف على محموله لكان قيذا لمحمول الجزاء وهو فاسد . قال عبد الحكيم فى حواشى المطول فى بحث تقيد المسند بالشرط : الظرف قيد لنفس المسند دون النسبة ، واما الشرط فهو قيد لثبوت المسند للمسند اليه انتهى . وعن الثانى ، بعد تسليم احتمال الحالية ، ان العطف هنا اظهر فيقدم لما فى التحفة انه لا تقبل دعوى الحالية فى «انت طالق و عليك الف» لان العطف فى مثل هذه الواو اظهر فقدموه على الحالية انتهى . وانه اذا احتمل العطف والحالية حمل على الاول قضاء لما قاله ابن عابدين فى باب الخلع ان قوله «انت طالق

وانت مريضة» يحتمل العطف والحال اذ لا مانع ولا معين فيتنبز الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان نواه انتهى . والصورة الثانية تعليق بان فى منفى بعدم الاستحقاق بشيء مما يعطيه الشرع ، ومعناه بحسب العرف المطرد صدور ما يبرئه عنها من طرف الزوجة ، لان قائله لا يريدون رفع الاستحقاق الشرعى الذي هو محال شرعى فيقع الطلاق بوجود المعلق عليه ، لما فى التحفة من ان المرعى فى التعليقات الوضع اللغوى لا العرفى الا اذا قوى واطرد ، ولما فى الدر المختار فى باب الايمان من ان الاصل فى الايمان عندنا على العرف ما لم ينوما يحتمله اللفظ انتهى . وقولهم «الايمان مبنية على الالفاظ لا الاغراض» محمول على الالفاظ العرفية كما قاله ابن عابدين .

فان قيل وجوده محال اذ من الحقوق الشرعية نفقة العدة والسكنى والابراء منهما ممتنع ، اما من الاولى فلان وجوبها تتوقف على وقوع الطلاق المتوقف على الابراء منها فيدور ، واما من الثانية فلعدم سقوطها بالاسقاط . قلت تحمل الحقوق على ما هى ثابتة عند ايقاع الطلاق كما هو المتبادر من صيغة المضارع ، ويدل عليه ما فى تلخيص فتاوى ابن زياد لو قال لها اذا ابرأتى فانت طالق ، فقالت ابرأتك من جميع حقوق الزوجية ، وكانا عالمين بها وبقدرها العلم المعتبر فى صحة الابراء ، وقع بائنا وان لم يعلما او احدهما فلا طلاق انتهى ، وما فى ابن عابدين فى باب الخلع من انه لو قال ابرئىنى من كل حق لك حتى اطلقك ، فقالت ابرأتك من كل حق للنساء على الأزواج ، فقال الزوج طلقتك ، بانت ، ولا تسقط النفقة بذلك لانصراف الحق الى القائم لها اذ ذاك نعم لو ابرأتها من كل حق قبل الخلع وبعده تسقط انتهى .

نعم يدين فى دعوى ارادة جميع الحقوق الثابتة قبل الطلاق وبعده . ومما ذكرنا يعلم ان مذهب الشافعي وابي حنيفة رضى الله عنهما متوافقان فى حكم هاتين الصورتين . ثم ظهر لى ان قوله «هه رجى شهرة ده تداتى نهت كهوى» مستعمل بحسب العرف المطرد فى المعاوضة والخلع على الحقوق الشرعية ، ولذا ينتظر الزوج بعده القبول

وتقول الزوجة ، اذا رضيت بها ، «قبلت» ، واذا لم ترض ، «لا اقبل» .
فينبغي حمل الصيغة عند الاطلاق على الخلع والله اعلم .
عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله

سؤال :

ماحكم قول من قال لزوجته «هيچى منو هيچى تو» سى نه لاقهت
كه وتبى» ، وقبلت فوراً ؟

الجواب :

ان قوله «هيچى منو هيچى تو» معناه بحسب اللغة هو الاخبار
عن عدم بقاء حقوقها عليه وحقوقه عليها ثم ايقاع الطلاق مجاناً . وبحسب
العرف الشايح المتبادر ايقاع الطلاق على حقوقها الشرعية عليه من غير ان
يزيد عليها فى عوض الطلاق او ينقص عنها فيه ، فحكمه ، اخذاً مما
ذكره الشيخ فى «انت طالق وعليك الف» ، انه ان اريد به ايقاع الطلاق
على الحقوق الشرعية وقع الطلاق بائناً^(١) ان قبلت ولم يقع اصلاً ان لم
تقبل ، ويصدق فى تلك الارادة سواء سبق منها طلب على تلك الحقوق
ام لا لما مر من اشتهاؤه فى المعاوضة . وان لم يرد ذلك وقع رجعيًا^(٢)
قبلت ام لا والله اعلم

عمر الشهير بابن القرهداغي

سؤال :

ماحكم قول من قال لزوجته «ان دختررا دوسال براى من
بردارى طلاقت افتاده باشد» وترجمته : ان حضنت لى بنتى سنتين فانت

(١) قوله وقع الطلاق بائناً اي فان كانت الحقوق الشرعية معلومة فتبين
عليها والا فعلى مهر المثل

عبد الكريم

(٢) وعلق عليه مولانا عبدالعزیز الپريسى بما نصه : ولا يحمل كلام
الزوج هذا على التعليق مالم يدع ارادته لانه ليس صريحاً بل ولا ظاهراً
فيه . والله اعلم .

عبد الكريم

طالق ، فهل يقع طلاقه بالقبول ام بالفعل ؟ وهل يعمل بما قال الشيخ في التحفة «ولو قال ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق يكفى قبولها باللفظ او بالفعل» ؟

الجواب :

ان عندى فيه اشكالا ، لان كلام المصنف والشارح رحمهما الله ههنا فى ما اذا بدأ الزوج بصيغة معاوضة كما يدل عليه قول المصنف بعد «وان بدء بصيغة تعليق اه» وقول الزوج «ان ارضعت ولدى الخ» بدء فيه بصيغة التعليق ، فلا بد ان يكون بعض صيغ التعليق داخلا فى صيغ المعاوضة ، وما ضابط ذلك ؟ • واما الحكم فهو واضح من كلام الشيخ الشارح رحمه الله ، حيث قال فان كان بالاول وقع حالا او بالثانى فبعد ارضاع السنة • وقول الزوج المطلق «به شهرتى كه ان دختر را دو سال از براى من بردارى» شرط الزامى فى معنى الشرط التعليقى كما صرح الشيخ بنظيره فى التحفة فى باب الخلع فيؤول قول ذلك الزوج الى معنى ان حضنت لى بنتى سنتين فانت طالق ، فان كان من عداد قول الزوج «ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق» فحكمه كما ذكره الشيخ • وان لم يكن من عداده اى امثاله فحكمه حكم التعليقات بلفظ «ان»

على القرلجى رحمه الله

ثم قال فى هامش جوابه :- قوله «وما ضابط ذلك ؟» وكان الجواب ان اداة التعليق ان دخلت على العوض كان ارضعت ولدى سنة فانت طالق فمعاوضة ، والا فتعليق ، وكان خصوص «ان ابرئتنى من مهرک فانت طالق» مستثناة من هذه الضابطة لغرض لا نعلمه • والله اعلم •

سئل رحمه الله :

قال رجل لزوجته «سه ته لاقت كه وتبى نه گهر مندالم سياله كو سه مائك لوبه خيوبكهى» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا ان حضنت لى

ولدى مدة سنة وثلاثة اشهر ، فقبلت فهل يعمل بما فى التحفة «وقضيته
هذا انه في ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق الخ من بينونة بمحض
القبول» ام لا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله :

قول الشيخ فى التحفة «وقضية هذا انه فى ان ارضعت ولدى
سنة الخ» اعترض عليه السيد عمر البصرى ، وقال هذا محل تامل لان
الكلام فى صيغة المعاوضة لاصيغة التعليق الى ان قال : «فان الذى
يظهر ان اوجه الاراء فى المسألة قول البعض المفصل انتهى مختصرا»
وكذا اشكل هذا المقام على الاستاذ الملا علي القزلبجى حيث قال «عندى
فيه اشكال لان الكلام فى ما اذا بدأ الزوج بصيغة المعاوضة ، واما اذا
بدأ بصيغة تعليق فياتى بعد بقوله «وان بدأ بصيغة تعليق انتهى» ، وقول
الزوج «ان ارضعت الخ» بدء فيه بصيغة التعليق . فعلى هذا يلزم ان
يكون بعض صيغ التعليق داخلا فى صيغ المعاوضة وما ضابط ذلك
انتهى» . والحاصل ان قول المطلق «هه رسى ته لاق ت كه وتبى نه گهر
مندالم ساله كو سى مانگ لوبه خيوبكهى» فقبلت ، وكان التربية مثل
الارضاع تقع طلقاتها الثلاث على قول الشيخ ابن حجر ، واما على قول
البعض المفصل ، ورجحه العمر البصرى ، فلا تقع طلقاته حتى تكمل
المدة المذكورة . ويجوز تقليد البعض المفصل ، فاذا قلدها لا تقع طلقاتها
حتى تستوفى المدة المعلومة بتربية الولد . وفى الفوائد المدنية فى بيان
مصطلحات الشيخ ابن حجر «واذا قال «بعضهم» مثلا فمراده به ما هو
اعم من قوله «شارح» اذا المراد بعض العلماء سواء كان شارحا ام
لا انتهى» . فان اطلق ذلك ولم ينبه على اعتماده ولا ضعفه ، فالذى
عندى انه يدل على قوته اذ لو كان فيه ضعف لبينه هذا . والله يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم .

جلى زاده عبدالسه

سؤال :

قال «ته لاق ت كه وتبى له سر نه وكچه تا ده مانگ به خيودارى

بكهى ئەگەر روژيكي كه مېي نه كه وتبى» وترجمته : طلاقك واقع على ان تحضنى هذه البنت الى عشرة اشهر ، فان نقص منه يوم فهو غير واقع ، فقالت قبلت بعدما قال ايضا : «تلاقت دهم تا ده مانگ خيودارى بكهى ئەگەر روژيكي كه مېي نه كه وتبى» وترجمته : اطلقك على ان تحضنيها مدة عشرة اشهر ان نقص منه يوم فلا يكن واقعا ، ثم لما قيل له طلقها ثلاثا حتى تتخلص منها قال «هه رسى ته لاقت كه وتبى له سهر ئەوكچه الى اخر مامر اى طلاقك واقع ثلاثا الخ .» فما حكمه؟

الجواب :

ان مافى السؤال كالتعليق بارضاع الولد سنة حكما ، بناء على ان نحو الحضانة والتحمل والخدمة كالارضاع فى انه عوض لافعل متعلق به كالاغطاء ، فالتعليق بنحو الحضانة مندرج فى صورة بدء الزوج بالمعاوضة وبالاغطاء فى صورة بدئه بالتعليق قاله الاستاذ النودشى رحمه الله ، وعلى ان لفظ «له سهر» فى اللغة الكردية بمنزلة «على» ، وهى على ما ذكره الشيخ فى الخلع من الفتاوى فى «انت طالق على تمام البراءة» يجوز ان يقصد بها معنى «ان» ، والزوج فى صورة السؤال قد قصد معناها بقرينة سابق كلامه ولا حقه فيقبل منه دعوى ارادة ذلك .

اذا تقرر هذا فتقول ، اخذا مما ذكره الشيخ فى الخلع من تحفته فى شرح «وان بدء بصيغة معاوضة» من انها فى صورة التعليق بالارضاع سنة ان قبلت باللفظ يقع طلاقها حالا او بالفعل فبعد ارضاع السنة ، فى صورة السؤال لكونها قبلت لفظا بانة بالطلاق الاول فلا يلحقها ما قاله اخرا بعد طلب التطليق ثلاثا . نعم ان كانت سفية بان بلغت غير مصلحة لدينها ودنياها يقع طلاقها الاول رجعيا بالقبول اللفظى ، فيلحقها ما ذكره ، كما فى المنهاج وغيره من ان السفية المخالعة ان قبلت يقع طلاقها رجعيا والا فلا يقع . والله اعلم .

عبد الرحمن الپنجويني رحمه الله

مسألة :

قال لها : «تلاقت كهوتبي له سه رماره بيت وه حقوقى شه رعيت هيج له مالى من نه بهيته دهره وه» وقد قبلته الزوجة فورا ، ويدعى الزوج انى اردت بما قلت انها ان اخرجت فلسا من دارى لا يقع طلاقها وقد اخذت عمدا درهمين وذهبت بهما فما الحكم ؟

الجواب :

لا يخفى ان هذه الصيغة ترجمة قول العربى «طلاقك واقع على صداقك وحقوق الشرعية ولا تخرجى شيئا من بيتى» فالظاهر - من كون على للتجنيز كما يظهر من اطلاق المنهاج ان قول الزوج «انت طالق على ان لى عليك كذا كطلقتك بكذا» ، ومن تعليق التحفة له بان على للشرط فاذا قبلت بانته ، ومما فى الفتاوى فى طلقتك على ان تتحملي بما فى بطنك من كونه صيغة التجنيز ، مع الفرق بينه وبين التعليق «بان» ومن كون القيد الاخير وهو «لا تخرجى شيئا» شرطا الزاميا لغوا غير صالح للعوضية فى الخلع - ان الطلاق هنا واقع بالقبول لفظا ، لان الطلاق ، كما صرح فى الفتاوى ، وان قبل التعليق فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى كانت طالق بشرط ان لا تدخلى الدار وان لا تحتجبنى منى انتهى .

وذكر فى التحفة ما يصرح بتقييد كون الشرط لغوا فى الطلاق بما لم يكن من قضايا الطلاق ولم يكن فيه قرينة المعاوضة ، ومن ثم قال المولى البارع النودشى ان قول الكردى «به شسهرتى ده خلى مالم نه كهى» شرط الزامى ، وان انتفاء قرينة المعاوضة فيه وكونه من قضايا الطلاق من جملة البديهيات انتهى . اى فالشرط لغو وفاقا ، والطلاق واقع فورا . فعلى هذا لو قيل ان الشرط فى صورة السؤال لم تنتف فيه قرينة المعاوضة ، بل تحققت فيه كان مقبولا عند من له روية فان كلا من القيدين السابقين قرينة قوية على انه كانه قال «لا تخرجى شيئا فى بيتى منهما او عوضا عنهما» اى فحينئذ لا يكون لغوا ويقع الطلاق بائنا ايضا بالقبول لفظا ، الا ان المطلق فى صورة السؤال ، كما هو صريح

السؤال ، واستفسر عنه عالي الجناب الملا عبد الرحمن الكوشخاني سابقا ، واستفسرت عنه بعد ، بين مفاد كلامه بالتعليق ، بان قال اردت ان اخرجت شيئا فالطلاق غير واقع ، فكانه قال طلاقك واقع ان لم تخرجي شيئا ، والظاهر ان الطلاق يقبل التعليق وان لم يقبل الشرط الالزامي ، وان ارادة التعليق من كلمة «على» جائزة كما صرح به الشيخ في الفتاوى في «انت ولىة النساء بنفسك على تمام البراءة» حيث جوز ارادة التنجيز والتعليق «بعلى» ، بل ادعى هناك ظهور حمل «على» على التعليق . وقال : والظاهر حمله على التعليق حيث لم يرد التنجيز والتعليق انتهى .

واطلق حملها على التعليق في مواضع : منها تصريحه في الفتاوى بان قول الزوج «انت طالق على البراءة» بعد ان كانت ابرأته مثل ان ابرئتني فانت طالق ، واذا كان مثله فيأتي فيه حكمها . ومنها تغليب جانب التعليق حيث افتي بانه اذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان يعلم بقدر مالها عليه ثم تبرئه ، فان ذلك حكم الشرط التعليقي كما هو ظاهر . ومنها ما في تحفته حيث غلب جانب التعليق في قول المرأة ابرأتك من صداقي بشرط ان تطلقني ومثله على ان تطلقني فطلق ، حيث قال : وفاقا للانوار يقع الطلاق رجعيا ولا يبرء ، وعلمه بان الشرط المذكور متضمن للتعليق ، اي وهو مبطل للبراءة فلتأت فيه الاراء المشهورة في ان طلقنتي فانت برىء من مهرى فطلق انتهى» ومما يؤيد ذلك ما افاده السيد البصري في تعليقاته في الخلع من جواز حمل صيغة المعاوضة على التعليق عند ارادته انتهى . فالطلاق المذكور على هذه الامور كلها غير واقع لانه ارا دالتعليق كما بينه بتفسيره ، وتقبل تلك الارادة منه كما يدل عليه التصريحات السابقة وما بعدها ، لاحتمال اللفظ للتعليق ، وواضح انه اذا قبلت منه انما تطلق عند اليأس كأن ماتت ولم تخرج شيئا اذ هو ، كما يرى ، في قوة التعليق «بان» في النفي ، وهو لا يقتضى الفور فيه كما تقرر . فحينئذ لا بد ان يحمل الاطلاقات السابقة من المنهاج والتحفة والفتاوى ، وما مر من ان القيد

الاخير شرط الزامى ، المفيدة لوقوع الطلاق ، على حال ارادة التنجيز من «على» ، ولكن تحمل الامور الاخيرة على ارادة التعليق ، وان كان ينافيه مامر من الفتاوى من ظهور حمل «على» على التعليق عند الاطلاق وتصريحه بانه مثله فافهمه . هذا ماظهر لى بحسب الحال مع طوارق العوائق ، ورحم الله من يصلحه او يأت بخير منه .

محمد بن الشيخ قادر المريواني

ثم كتب موضعا :-

يمكن ان يقال : ولو فرض ان قوله لا تخرجى شيئا من بيتي» ليس من مدخولات «على» كما يشير اليه ترك العطف صريحا بينه وبين القيد المتوسط ، دون القيدىن الاولين ، لكان من باب التعليق ايضا ، أخذما مما قاله فى الروض ان «انت طالق لا ادخل الدار» تعليق ، وقال فى شرحه وظاهره ان الحكم كذلك وان لم تكن لغة الزوج بلا مثل «ان» ، وهو مخالف لما مر فى «انت طالق لا دخلت الدار» ، ويمكن الفرق بان المضارع على اصل وضع التعليق الذي لا يكون الا بمستقبل ، فكان ذلك تعليقا مطلقا بخلاف الماضي . ومما قالوا فى التحفة وكذا فى النهاية قبيل فصل «علق بحمل» فى «لا على الطلاق ما تفعلين كذا» من انه يقع بفعلها له وان لم يقصد التاكيد «بلا» ، عملا بمدلول اللفظ . ونظائرهما فى مواضع فى كتب الفقه من حمل صيغ الحلف بدون شيء من ادوات التعليق على التعليق كثيرة بحيث لا تكاد ان تحصى . والظاهر على ذلك الفرض ان ما هنا كذلك فكانه قال طلاقك واقع لا تخرجين شيئا فيكون تعليقا بالاخراج ، كما ان اللذين مرا تعليقان بالدخول والفعل ، فحينئذ يكون ما ذكر فى السؤال من الصور التى جمعت التنجيز والتعليق على كون على للتنجيز والتعليق كانت طالق بالف ان دخلت الدار ، فيكون حكمه وقوع الطلاق بالقبول لفظا وحصول المعلق عليه وهو الاخراج وقد وجد ، لكن الشيخ الشبراملسي كتب على قول النهاية سابقا «عملا بمدلول اللفظ» يؤخذ من هذا التوجيه ان ما ذكر عند الاطلاق ، فان قصد انه لا يقع عليها

الطلاق ان فعلت لم يقع عليها شيء بفعلها، ويقبل ذلك ظاهرا منه لاحتمال اللفظ لما ذكر انتهى ، وظاهر ان المطلق ، كما صرح به السؤال ، اراد انها ان اخرجت شيئا لم تطلق ، فهو بعينه ما كتبه ذلك الشيخ ، فالطلاق غير واقع جزما فكن منصفا .

سؤال :

قال الزوج لزوجته : « سه طلاق كه وتبى هيچ شتى له مالى خوم و خوت نه بهى » وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا لا تاخذى شيئا من مالى ومالك ، وقبلت الزوجة فورا ، والحال ان لكل منهما اصنافا من المال في ذلك البيت ، وقد كرر الزوج مرارا ان مراده ان تقع طلقاتها الثلاث على جميع مالها وماله في ذلك بحيث لا يكون لها حق حتى يخرج شيئا منه ، فهل يقبل من الزوج قصده ذلك ويحمل كلامه على ما نوى ، كما يقبل منه قصد الالتزام في قوله « طلقتك او انت طالق وعليك الف » على ما بينوه في الخلع . اجيبونا اثابكم الله ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق : ظاهر ما في شرح الارشاد من تعريفه الشرط الالزامى ، وما في الفتاوى اول الوصية «انهاه» ، وما يستفاد من كلمات التحفة ، وما صرح في التحفة في شرح قول المنهاج « ولو اشترى زرعاً » يقتضي ان صيغة الطلقات الثلاث في السؤال مشروطة بالشرط الالزامى ، فانها في قوة قول العربي « طلقاتك الثلاث واقعة لا تخرجين شيئا من مالى ومالك من البيت » ، فيكون من قبيل « اشتريت الثوب تخيطه » في الاتيان بجملة خبرية غير مقرونة بالواو على سبيل الشرطية لا يخفى . ثم ان الشرط هنا له صلوح العوضية لوجود ما لها في البيت كما صرح به السائل ، دام نفعه ، فلا يكون من قبيل « به شهرتى دهخلى مالىسم نه كهى » حتى يكون لغوا ، والطلاق واقعا فورا ، كما قاله الاستاذ النودشي في ذلك القول بل يكون معتبرا وغير لغو ، فحينئذ انه اما اراد التنجيز او التعليق او اطلاق ، فعلى الاول وكذا على الثالث كما هو ظاهر

يقع الطلاق بالقبول لفظاً ، اخذاً من تعليل التحفة في شرح قول المنهاج «وان قال اه» الى قوله «يرد بانه لاقرينة هناك على المعاوضة انتهى» ، فان الجملة الخبرية هنا للشرط كعلى كما سبق . وعلى الثاني لا يقع عليه الطلاق الا باليأس من اخراج شيء مطلق من البيت ، لانه في قسوة « انت طالق ان لم تخرجي شيئاً » فيكون تعليقا بالنفي بكلمة « ان » فان اخرجت شيئاً فلا تطلق نظير ما قاله الشبراملسي في « لا على الطلاق ما تفعلين كذا » قبيل « فصل علق بحمل » من انه ان قصد انها لا يقع عليها الطلاق ان فعلت لم يقع عليه شيء ويقبل منه ذلك ظاهراً لاحتمال اللفظ لما ذكر انتهى . وقد صرح السائل بانه اراد التنجيز كما فسره به مرارا كثيرة في مجالس عديدة ، فالطلاق واقع بالمسمى ان كان ما لها في البيت معلوما لهما ، والا فبمهر المثل نظير ما قاله في الفتاوى « انه اذا اتى بصيغة التنجيز كطلقك على ان تتحملي بما في بطنك الى قوله «وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى » . واردة التنجيز مقبولة بل بالاولى من ارادة التعليق لتغليظه على نفسه كيف لا وقد صرحوا بان ارادة التنجيز من التعليق الصريح موقعة ، فمن اللفظ المحتمل بالاولى ، قال الشيخ في الفتاوى اواخر الخلع ما حاصله « ان قوله ابرئني من مهرك وانت طالق بمنزلة الشرط فيتوقف الطلاق على البراءة سواء انوى ذلك ام اطلق ، الى ان قال : « ووجه ما ذكرته ان هذا اللفظ لا يتبادر منه غير التعليق فلم يحتج لنية التعليق بل يتعلق بالبراءة الصحيحة ولو في حال الاطلاق ، بخلاف ما اذا نوى تنجيز الطلاق فانه يقع حالاً انتهى » . وقال في التحفة في الطلاق في شرح « او ان لم يشأ الله وقصد التعليق » : وخرج يقصد التعليق ما اذا سبق لسانه الى قوله « لا ينافى اشتراط قصده » انتهى . اي فيقع في هذه الصور ، وبالاولى حين قصد التنجيز . وايضا صرح في الفتاوى في الخلع في « انت ولية النساء على تمام البراءة » بجواز ارادة التنجيز والتعليق ، وقال : والظاهر حمله على التعليق حيث لم يرد التعليق والتنجيز . وامثال ما ذكر كثيرة لا حاجة الى الاطالة فاني لم اجد من ذهب الى ان نية التنجيز

من اللفظ المحتمل غير مقبولة فسبحان من لا يسهو ولا ينسى . فان قيل
فليحمل على التعليق في صورة السؤال عند الاطلاق كما في « انت ولىة
النساء » قلنا ان العوض هنا ، وهو ما لها في البيت تحقيقي ولا كذلك
في انت ولىة كما لا يخفى على من راجع . فاعتبره وكن منصفا
والله اعلم .

محمد المريوانى رحمه الله

سؤال :

قال لزوجته «هه رچى حه قى شه رعيت هه يه نه مي نييت سى ته لاقات
كه وتبى»^(١) ولم تقبله الزوجه وبعد مدة سئل عن كيفية تطليق الزوجه
فقال «نه گه ر ته لاقى نه كه وتبى هه ر كه وتبى»^(٢) فما حكمه ؟ ويدعى انى
اردت ان لو بقى لها حق شرعى فطلاقها غير واقع . .

الجواب :

ظاهر ما فى شرح الارشاد من تعريفه الشرط الالزامى بما دل على
الالزام او الالتزام وما فى الفتاوى اول الوصية وما يستفاد من كلمات
التحفة فى الخلع فى شرح «وفى قول يبدل الخمر» وما صرح به فى
شرح قول المنهاج « ولو اشترى زرعاه » يقتضى ان صيغة الطلقات
الثلاث فى السؤال مشروطة بالشرط الالزامى كما لا يخفى، ثم ان الشرط
له صلاحية العوضية فالشرط معتبر وغير لغو فحينئذ اما انه اراد التنجيز
او التعليق^(٣) او اطلق فعلى الاول ، وكذا على الثالث كما هو ظاهر ،

(١) ترجمته : على ان لا يبقى لك اى حق شرعى انت طالق ثلاثا

(٢) ترجمته : ان لم يكن طلاقها واقعا سابقا ، فليكن واقعا البتة .

(٣) «قوله او التعليق اه» وارادة التعليق من الشرط الالزامى صحيح
ومقبول لانه متضمن للتعليق قاله فى التحفة ولانه غلب جانب التعليق منه
فى مواضع من تحفته ونهايته . «قوله فاذا قبلت بانته اه» وفى الانوار
انه لا بد من القبول اللفظى ولا يكفى التسليم الفورى . «قوله ان لم يكن
طلاقها المشروط اه» فان وقوع هذا اللفظ فى جواب السؤال عن الطلاق
السابق قرينة ظاهرة على ان المستتر فى «نه كه وتبى» عائد اليه . «قوله
يقبل تكراره بنية التاكيد اه» كما هو الظاهر من دعوى انه «هه رجه نلد

يقع الطلاق بالقبول لفظا اخذا من تعليل التحفة في شرح قول المنهاج «وان قال انت طالق على ان لي عليك كذا فالمذهب انه كطلقتك ، بكذا ، فاذا قبلت بانت بان على للشرط الخ» ، وعلى الثاني لا يقع الا بنحو الابرء والاسقاط لجميع حقوقها الشرعية من المهر وغيره كما هو غير خاف ، وعلى اى فالطلقات في صورة السؤال غير واقعة لا تنفء القبول ونحو الابرء ، فقصر حكم الشرط الالزامى على كونه موجبا لوقوع الطلاق مطلقا قصور . واما قوله الاخير في جواب السؤال «نه كره ته لاقى نه كه وتبى هه ركه وتبى» فمعناه انه ان لم يكن طلاقها المشروط بالشرط السابق واقعا فطلاقها واقع البتة ، اما بمعنى اوقعت طلاقها الان فيكون انشاء طلاق فيقع طلاق واحد وبتكرره ثانيا وثالثا لا يقع شيء ما لم يقصد الاستئناف لان المعلق بشيء واحد يقبل تكراره بنية التأكيد، وان طال الفصل، بل لو اطلق لاحث ايضا بخلاف ما اذا قصد الاستئناف صرح به في التحفة ، ويدين في دعوى انه انشأها على الشرط السابق كنظائره المذكورة في الكتب الفقهية ، بل لا يبعد القول بالقبول ظاهرا لان سؤال السائل عن تطليقه سابقا قرينة لا تطليقه سابقا بالشرط المذكور كما ظن قياسا على ما قال في التحفة في ما لو قال متى طلقتها فطلاقى معلق على اعطائها لي كذا ثم طلقها وقع . نعم ان قصد في هذه الصورة ذلك التعليق عند الايقاع قبل ظاهرا لا اعتضاد ذلك بالقرينة السابقة ، انتهى ، فانه قياس مع الفارق . واما بمعنى اوقعت طلاقها السابق فهو لغو لانه تأكيد للطلاق السابق ومن تتمته ، فان شرط التأكيد قصده قبل الفراغ من المؤكد وعدم فصله باكثر من سكتة التنفس والمعنى الا في معلق بشيء واحد كرهه فانه لا يضر فيه الفصل ، صرح بجميع ذلك في التحفة بل لان ايقاع الطلاق السابق على ذلك الشرط ليس بيده منفردا

گفته ام نه كه وتبى هه ركه وتبى» دردل داشته ام كه اگر حق شرعى بماند طلاقش واقع نشود . «قوله بل لو اطلق اه» طال الفصل اولاً ، تعدد المجلس او اتحاد ، كما هو صريح الروض وشرحه وظاهر اطلاق التحفة والنهاية ، لكن الرشيدي قيد صورة الاطلاق عند الفصل باتحاد المجلس .

(منه)

بل لا بد فيه من قبول او ابراء • هذا والله اعلم •
محمد المريواني

سؤال :

قال لزوجته «هه رسي ته لاقهت كه وتبي په نجا تمه نم پي بده»^(١)
ما حكمه ؟ هل يحسب اعطاء ذلك المبلغ شرطا الزاميا ليقع الطلاق بالقبول
الفوري كما في «اشترت الثوب خطه لي» ، او الاعطاء معلق عليه
للطلاق اجيبونا •

الجواب :

الظاهر ان قول الزوج «په نجا تمه نم پي بده» شرط الزامى كما فى
المثال المذكور فيقع الطلاق بقبولها الفوري، لكن ان فسره بالتعليق يقبل
منه لاحتماله له ، ويتوقف وقوعه على اعطائها الفوري فى المجلس كما
هو شأن التعليق بكلمة «ان» فاذا اعطته المبلغ المذكور فورا وقع طلاقها
والا فلا •

عبد الرحمن البنجوينى رحمه الله

سئلت :

عن رجل قال لزوجته « ته لاقهت كه وتبي له سهر صهد تومان»^(٢)
فقبلت فورا ثم قال اني اردت « كه وتبي له سهر صهد تمه ن
ته سليمم پي»^(٣) اى بشرط ان تسلمنى ولم تسلم فهل يصدق باليمين
فلا يقع ام لا ؟

فاجبت :

بان دعواه اما ارادة تعليق الخلع بالتسليم كانه قال انت طالق على
مائة تومان ان سلمت الى ذلك المقدار او ارادة التعليق به بقوله
«له سهر» ، وعلى التقديرين يحكم بوقوع الطلاق ظاهرا ، ولا يقبل منه

(١) ترجمته : طلاقك الثلاث واقعة اعطينى خمسين توماناً .

(٢) ترجمته : طلاقك واقع على مائة تومان .

(٣) ترجمته : اردت الوقوع على مائة تومان يسلم الى .

ارادة ذلك الا اذا جرى بين الزوجين قبيل التطلق ذكر التسليم او ما يفيد ، لانه على الاول يقيد العام بالشرط ، وعلى الثانى يصرف لفظ «على» عن معناه المتبادر بل النص فيه الى غيره ، وهما لا يقبلان بلا قرينة .

فى التحفة والنهاية قبيل «فصل تعليق الطلاق بالازمنة» ما حاصله انه لو فسر الطلاق بما يقيد كآن دخلت ، او يصرفه لمعنى اخر اى غير ظاهر فيه كمن وثاق ، او يخصصه كالا فلانة بعد كل امرأة او نسائي دين ولم يقبل ظاهرا الا بقرينة انتهى» .

فان قيل كلمة «له سر» ترجمة «على» وعدم ظهوره فى التعليق ممنوع ، كيف «وقال الشيخ ابن حجر فى التحفة» وافتى بعضهم فى انت طالق على صحة البراءة بانها اذا ابرأته براءة صحيحة فورا طلقت لتضمنه التعليق والمعاوضة انتهى» قلت كلمة «على» فى مثل صورة السؤال ، مما دخلت فيه على العين ، نص فى المعاوضة ، ومثله «له سر» فى اللغة الكردية .

وتحقيقه على ما يؤخذ من امثلتهم المشتتة سيما ما فى فتاوى الشيخ وتحفته ان كلمة «على» اذا دخلت على الاعيان كانت نصا فى المعاوضة التنجزية كالباء ، فيقع الطلاق بائنا بمجرد القبول ، واذا دخلت على المعانى فان كان مدخولها فعلا متعلقا بالعوض اى اوما فى حكمه كالبراءة وصحتها وتاممها حمل على الشرط التعليقى فيقع بائنا بوجود البراءة الصحيحة مثلا ، او على معنى المعية فيقع بوجودها رجعا . وان لم يكن كذلك فان انتهى قرينة المعاوضة بان لم يصلح المشروط للعوضى كدخول الدار لغا الشرط ووقع الطلاق فورا ، وان وجدت قرينتها بان صلح المشروط للعوضى وكان نفس العوض كالتحمل بما فى البطن وكارضاع الولد حمل على المعاوضة ولا يلغو الشرط ويقع الطلاق بالقبول لفظا . اما الصورة الاولى فلما فى شرح الروض فى باب الالفاظ الملزمة للعوض «لو قال انت طالق على الف فقبلت لزم الالف وبانت منه انتهى» وفى التحفة والنهاية فى فصل تلك الالفاظ «انه لو قال انت طالق

وعليك الف وسبق ذلك طلبها بمال بانت بالمذكور في كلامها ان عينته ،
فاذا ابهته وعينه فهو كالاتداء «بطلقتك على الف» فان قبلت بانت
بالالف والا فلا طلاق انتهى» فلو لم يكن لفظ «على» وكذا «له سر»
الذي هو ترجمته نصا في المعاوضة لما اطلق القول بوقوع الطلاق بمجرد
القبول في طلقتك على الف وفصل بين ارادة التنجيز وغيرها

واما الحمل على الشرط التعليقي في الصورة الثانية فلما في
الفتاوى الكبرى في باب الخلع «اذا قال لها انت طالق على تمام البراءة
لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان تعلم الزوجة والزوج بقدر
ما لها عليه ثم تبرئه منه وهي رشيدة ولم يكن مضى عليه من السنين
ما يقتضى تعلق الزكاة به فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بائنا والا لم
تطلق والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى» • وفيها ايضا افتى الاصبحي
بان قوله «انت طالق على تمام البراءة مثل قوله ان ابرأتى فانت طالق
انتهى» ، ولما في فتاوى الرملى «انه سئل عن قال لزوجته انت طالق على
تمام البراءة هل يقع الطلاق اذا ابرأته فاجاب بانه يقع الطلاق بائنا
بالبراءة انتهى» ، واما حمله على المعية فيها فلما في التحفة من انه لو قال
لها انت طالق على صحة البراءة فان ابرأته براءة صحيحة وقع والا فلا،
ويظهر انه يقع رجعيا كما هو التحقيق المعتمد في طلاقك بصحة براءتك
لان الباء هنا ، كما احتملت المعية المردود بها قول المحب الطبرى : يقع
بائنا ، كذلك «على» تاتى بمعنى مع فساوت الباء في ذلك انتهى •

وقد صرح في مواضع بان لافرق بين زيادة الصحة وتركها اى
ومثلها التمام كما هو ظاهر ، ومما ذكرنا يعلم ان بين ما فى الفتاوى
والتحفة في هذه الصورة تنافيا ، لكن ينبغي ترجيح ما فى الفتاوى هنا
لتأيدم بما فى فتاوى الرملى ، ولان ورود «على» للمعية ، الذي هو
مبنى الحكم بوقوعه رجعيا ، فيه خلاف ما عليه الجمهور كما صرح به
في التحفة في باب الخلع قبيل قول المنهاج «ولها التوكيل الخ» ، بل
ينبغي الجزم به اذا كان الطلاق بلفظ «له سر» الذي هو ترجمة «على»
لانه لا يستعمل في المعية اصلا •

واما الصورتان الاخيرتان فلما فى التحفة والمعنى والنهاية ، ولفظ
الاخير «وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا» فالمذهب انه كطلقتك
بكذا ، فاذا قبلت فورا فى مجلس التواجب بنحو قبلت او ضمنت بانك
ووجب المال لان «على» للشرط فاذا قبلت طلقت ، ودعوى مقابله ، انه
يقع رجعا لان الشرط فى الطلاق يلغو اذا لم يكن من قضاياها كانت
طالق على ان لا تزوج عليك ، نرد بانه لا قرينة هنا على المعاوضة بوجهه .
اما الشرط التعليقى كانت طالق على ان اعطيتنى الف الف فلا خلاف فى توقيفه
على الاعطاء انتهى» ، فانه صريح فى ان مدخول «على» شرط الزامى
اذا كان من المعانى كالمعنى المصدرى المؤول به ان مع مدخوله فى «على
ان لى عليك كذا» وانه يقع الطلاق رجعا اذا لم توجد قرينة المعاوضة ،
وبائنا بالقبول ان وجدت ، ويدل على لغوية الشرط فى اولاهما ووقوع
الطلاق فيها فورا مافى الفتاوى الكبرى من ان الطلاق وان قبل التعليق
فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى كانت طالق بشرط ان لا تدخلنى الدار
وان لا تحتجبنى عنى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت الدار كما قاله ابن
الرفعة والسبكى وغيرهما انتهى» .

ومعنى عدم قبول الحاقه به انه لا يتوقف وقوع الطلاق فيه على
وجود المعلق عليه كما فى الشرط التعليقى ، سواء توقف وقوعه على
القبول كما فى «على ان لى عليك كذا» اولا كما فى «بشرط ان تدخلنى
الدار» ، ومافى فتاوى الشهاب الرملى من ان القاعدة ان الطلاق لا يقبل
الايقاع بالشرط ، ولهذا لو قال انت طالق بشرط ان لا تدخلنى الدار
وعلى ان لا تدخلنى وقع فى الحال وان لم يوجد ذلك انتهى .
ويدل على وقوع الطلاق فى ثانيهما بمجرد
القبول مافى الفتاوى الكبرى من انه اذا اتى بصيغة تنجيز
كطلقتك على ان تتحملى به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة المسلم قبلت
طلقت فورا ، وان لم يصنفه وقع بمهر المثل اه . ثم الفرق بين الشرطين
لفظي ومعنوي . اما اللفظي فهو كما يؤخذ مما مر ان ما دخل عليه
لفظ الشرط او «على» الزامى ، وما دخلت عليه اداة التعليق تعليقي .

واما المعنوي فهو ، كما يقتضيه ما في الفتاوى الكبرى اول الوصية ،
وما في التحفة فيه قبيل قول المنهاج « فتصح لحمل » ان الاصل وهو
القول المقيد بالشرط يجزم به ويشترط بامر آخر في الالزامي ، وخارج
عن الجزم بادخال اداة التعليق عليه في التعليقي . لكن هذا الفرق مبني
على الغالب اذ كثيرا ما يؤدي الشرط الالزامي بغير ما ذكر ، ويستعمل
مدخول « ان » في الالزامي ومدخول « على » في التعليقي عند شيوعه
عرفا لذلك ، ولذا قالوا ان نحو انت طالق على تمام البراءة مثل ان
ابراتني فانت طالق كما مر . وقال الشيخ في التحفة في شرح قول المنهاج
« ويشترط قبولها بلفظ » انه في « ان ارضعت ولدي سنة فانت طالق »
يكفي قبولها باللفظ او بالفعل ، فان كان بالاول وقع حالا ، او بالثاني
فبعد ارضاع السنة انتهى . فانه لو لم يكن « ان ارضعت » شرطا الزاميا
لم يكف القبول باللفظ في وقوع الطلاق . وفي الفتاوى الكبرى ان
المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامي ، كانت طالق
ان لم تتزوجي او لم تحتجبي عني ، فيلغو ذكره ويقع الطلاق حالا انتهى .
وما قيل من ان هذا مناف لما في التحفة والنهاية في اول فصل
« علق باكل رغيف الخ » ان التعليق بالمستحيل شرعا لا يقع به الطلاق
في الحال ، كالتعليق بالمستحيل عقلا او عادة ، مدفوع بان ما ذكره في
الفتاوى حكم التعليق به في المنفي ، وما فيها حكم التعليق به في الاثبات
كما اشير اليه بالامثلة فلا يتدافعان ، واما ما فيها من انه سئل عن قالت
له طلقني ، وهي حامل ، فقال اذا تحملت بما في بطنك الى ان يعرفني
فانت طالق ، فهل تطلق حالا او لا ؟ فأجاب بقوله ان بين المدة والنفقة
فاجابته طلقت بعد المدة والا فلا لان التعليق لا يحتمل الجهالة انتهى ،
فينبغي حمله على ما اذا لم يشتهر عرفا في الالزام ، والا فيتجه عليه انه
لا فرق بينه وبين « ان ارضعت » المار ، لان كلا من الارضاع والتحمل
نفس العوض ، فالحكم بكون احدهما شرطا الزاميا والآخر تعليقيًا
تحكم .

عمر الشهر بلبن القره داغي
رحمه الله تعالى بفضله ومنه

مسألة

قال (له سر نانو نهفه قه شه رعى وه ههزار قه رانم بسده يتى
هه رسى ته لاق ت كه وتبى^(١)) ويقول اردت بقولى (ههزار قه رانم
بده يتى) ان لم تعطني الالف فانت غير طالق فما حكمه ؟

الجواب :

ان ذلك يرجع الى ما في التحفة تقلا عن ابي ذرعة انه يقبل ارادة
التعليق من الزوج ، فعلى هذا يكون الطلاق مركبا من الخلع والتعليق
فلا يقع الا بوجود كليهما . هذا ما عندي .

محمود ابن عبدالله الخرياني

سؤال :

اذا قال لزوجته (هه رچى شه رع ده تدا تى نه دده مى ته لاق ت كه وتبى)^(٢)
فقبلت هل هو تعليق في قوة اي حق شرعي يعطيك الشرع لم اعطه فطلاقك
واقع ، كما هو مقتضى وضعه ام خلع في قوة طلاقك واقع على الحقوق
الشرعية بناء على ان العوام كثيرا ما يستعملونه في التنجيز والمعاوضة
على خلاف وضعه ؟ فان قلتم بالاول فهل اذا مضى زمان يمكن فيه
الاعطاء ولم تعط تطلق ، كما يقتضيه ظاهر المنهاج : « ولو علق بغيرها
فعند مضي زمن يمكن فيه ذلك الفعل » ام لا تطلق الى حين اليأس
بموته او موتها ؟ وهل اذا سبق هذا القول بمثل قوله « له سر نانو
نهفه قه شه رعى » كما هو الواقع كثيرا يتغير الحكم ام لا ؟ وما حكم
« نهى بهى » وه « نه تكهوى » و « نه تى » اذا اتى بواحد منها بدل
« نه دده مى » اوضحوا لنا الجواب .

الجواب :

الذي يظهر لي انه تعليق لان قوله « هه رچى شه رع الخ » صريح
ترجمته اي شيء يعطيك الشرع بمعنى اي حق شرعي . وبفرض

(١) ترجمته : على نفقاتك الشرعية وتعطيني الف قران طلاقك
واقع ثلاثا .

(٢) ترجمته : اي حق يعطيك الشرع لا اعطيكه طلاقك واقع .

استعماله كثيرا في عرف العوام في التنجيز والمعاوضة يراعى ويقدم ، لعدم اطراده ، الوضع اللغوي ، فان اراد القائل التعليق فذاك او اطلق بان لم يرد تعليقا ولا تنجيذا يحمل على التعليق لما في المنهاج وشرحه للشيخين حج وجر ، وكذا اذا لم يقصد مكافأة ولا تعليقا اذ المرعي في التعليقات الوضع اللغوي لا العرف الا اذا قوى واطرد ، ولما في الانوار قبيل النوع الثاني عشر قال النووي والرافعي « ولا بد من النظر في هذه التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب ، فان تطابقا فذاك ، وان اختلفا فالاعتبار يوضع اللسان لا بالعرف على الاصح انتهى . او اراد التنجيز وقع الطلاق حالا لما في المنهاج « ولو خاطبته بمكروه كما سفيه فقال ان كنت كذا فانت طالق ، ان اراد مكافأتها باسماع مكروه طلقت حالا ، وان لم يكن سفيه انتهى » . ولما في الانوار كالروض « ولو علق بشرط وقال اردت الايقاع في الحال فسبق لساني الى الشرط وقع لانه غلظ على نفسه انتهى » . ثم اذا حمل على التعليق لم يقع الطلاق الا باليأس من الاعطاء بموت احدهما نظير ما في الروض وشرحه : « لو قال لنسوة ايما امرأة لم احلف بطلاقها منكم فصواحبها طواق ، لم تطلق بإمكان الحلف بل باليأس منه بموته او بموتهن ، او بجنونه المتصل بموته اذ ليس في عبارته تعرض للوقت بخلاف قوله متى او اي وقت لم احلف ، وقيل اذا سكت ساعة يمكن ان يحلف فيها بطلاقهن طلقن انتهى » . وبالتعليل بقوله « اذ ليس اه » فرق الشيخ حج بين « ان » في النفي حيث لا تقتضي الفورية وبين البواقي ، حيث تقتضيها لعدم اشعار « ان » بالزمان بخلاف البواقي وتمثيل المنهاج لاي باي وقت يؤول ظاهر المنهاج بما اذا كانت اي مضافة الى الوقت لا الى غيره كما في مسألة الروض .

اذا تقرر ذلك فالظاهر لنا ايضا ان الحكم لا يتغير بما اذا كان القول مسبوقا بمثل « له سهر نه فقهى شهرعى » اما على عدم وجود ما يفيد معنى الواو العاطفة قبل « ههرچى » فظاهر ، واما على وجوده فلانه كما يحتمل العطف على مدخول « له سهر » يحتمل العطف على « له سهر » . وفي

التحفة : وما تردد بين موقع وعدمه ، ولا مرجح لاحدهما من تبادر ونحوه ، يتعين عدم الوقوع لان العصمة ثابتة بيقين فلا ترفع بمحتمل اقتضى . بل يمكن القول بان العطف على «له سر» يترجح بانه لو عطف على مدخوله لاختل المعنى ، ولكان لفظ «نه دده مى» اعوا ، وحكم «نهى بهى» حكم «نه دده مى» بلا فرق . واما اذا قالت «نهت كهوى» فالظاهر انه يكون من باب التعليق بالمحال الشرعى ، لان معناه المتبادر منه «لاستحقيها» والمعلق به لا يقع كما هو المصرح به فى كتب الفقه .

ووجه «كونه من باب الخ» انها تستحق ما يعطيها الشرع ، فيكون عدم استحقاقها له المعلق عليه الطلاق محالا . ومثل «نهت كهوى» «نهت بى» لان المتبادر منه ايضا معنى لاستحقيها ، هذا ان اطلقتها ولم يرد معنى اخر يَحتملانه ، والا فيعمل بارادته على ما يؤخذ من فتاوى الشيخ حج صحيفة ١٥٦ من انه اذا كان للفظ محتملات ، وكان الالفاظ غميا لا يفرق بينها ، رجعت الى نيتها اه . هذا ما سنع لانا والله تعالى اعلم . ومن عنده غيره فليسمح ببيانه مستندا شكر الله سعيه .

حسين الپسكندى رحمه الله

سئلت :

عن قول الرجل لزوجته «هه رچى شهرع ده تدانى نه دده مى ته لاقت كهوتبى» هل هو خلع فى قوة طلاقك واقع على الحقوق الشرعية بناء على كثرة استعمال العوام بل الخواص له فى المعاوضة على خلاف وضعه اللغوى او تعليق . وعلى الثانى هل هو تعليق بان المحذوفه بقرينة السياق او تعليق باي ، وعن حكمه على هذه التقادير . واذا سبق هذا القول بمثل قوله «له سر نازو نه فهقهى شهرعى» هل يتغير حكمه ، وعن حكم «نهى بهى» و «ناده مى» و «ناى بهى» و «نهت كهوى» و «نهت بى» و «نات كهوى» و «نات بى» و «بدده مى» و «ناده مى» اذا وقع احد هذه الالفاظ بدل «نه دده مى» ، وعن

قوله لها «هيچی منو هيچی تو ته لاقت كهوتبي»؟ (١)

فاجبت متمسكا بحبل التوفيق :

بان تحقيق الجواب يحتاج الى تقديم مقدمة هي انه اذا كان للفظ الواقع في التعليقات مدلولان لغوي وعرفي ، فان تساويا او غلب العرفي ، لكن لا بحيث يتبادر الذهن اليه عند الاطلاق ، قدم اللغوي على العرفي . وان هجر اللغوي او غلب العرفي ، بحيث يتبادر اليه عند الاطلاق ، قدم العرفي عليه اخذا مما في التحفة والنهاية من «ان المرعى في التعليقات هو الوضع اللغوي لا العرفي الا اذا قوى واطرد انتهى» ، فانه يدل على تقديم العرف المطرد على اللغة والاطراد شامل للقسمين كما سيأتي . ويوافقه مافي المعنى والروض وشرحه من «ان الاصحاب ، الا الامام والغزالي ، يميلون في التعليق الى تقديم الوضع اللغوي على العرفي الغالب ، هذا ان اضرب ، فان اطرد عمل به لقوة دلالاته حينئذ وعلى الناظر التأمل والاجتهاد في ما يستفتى فيه انتهى» . وعلى الصورة المذكورة لتقديم اللغوي يحمل مافي الانوار قبيل النوع الثاني عشر من «انه قال النووي والرافعي ولا بد من النظر في هذه التعليقات السي اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب ، فان تطابقا فذاك ، وان

(١) ترجمة الكلمات والجمل الواردة في السؤال :-

- ١ - هدرچی شهرع دهدداتي نهدهمي ته لاقت كهوتبي : ان لم اعطك شيئا مما يعطيك الشرع فانت طالق .
- ٢ - نهى بهي : لا تأخذه .
- ٣ - ناددهمي : لا اعطيكه .
- ٤ - ناي بهي : لا تأخذه .
- ٥ - ناتهكوي : لا تستحقينه .
- ٦ - نهت كهوي : ان لا تستحقبه .
- ٧ - ناتبي : لا يكون لك .
- ٨ - بددهمي : ان اعطكه .
- ٩ - نهدهمي : ان لا اعطكه .
- ١٠ - هيچی منو هيچی تو ته لاقت كهوتبي : لا يبقى لي عليك حق ، ولا يبقى لك علي حق طلاقك واقع .

اختلفا فالاعتبار بوضع اللسان لا بالعرف على الاصح انتهى» اخذا مما ذكره الشيخ في الفتاوى الكبرى في باب الوقف من «انه قال الشيخان لو تعارض العرف والوضع فكلام الاصحاب يميل الى الوضع ، والامام والغزالي يريان اتباع العرف ، والمعتمد هو الاول كما يدل عليه كلام الشيخين في مسائل ، ولا يعارضه ماوقعا له في مسائل اخرى من تقديم العرف لان محله في ما اذا هجر المعنى اللغوي او اضطراب وعم المعنى العرفي واطرد واشتهر فحينئذ يقدم العرف كما ذكروه في الايمان وغيرها انتهى» ، فانه صريح في ان ما نقله عن الشيخين محله ما اذا لم يشتهر العرف ، وبه يندفع الاستدلال على ان مذهبهما تقديم المعنى اللغوي على المعنى العرفي مطلقا وان صاحب الانوار تابع لهما في ذلك . ثم معنى اطراد العرف وقوته وعدم اضطرابه كون استعمال اللفظ في المعنى العرفي اكثر بحيث يتبادر الذهن اليه دون غيره ، ولا يشترط فيه هجر المعنى اللغوي اخذا مما مر في الفتاوى ، فان قوله «محله في ما اذا هجر الخ» صريح في ذلك . ومما يدل عليه ما في شرح الروض والنهاية والمعنى من «انها لو قالت لزوجها انا استنكف منك فقال كل امرأة تستنكف منى فهي طالق فظاهره المكافاة فتطلق ان لم يقصد التعليق انتهى» حيث حملوا قول الزوج «كل امرأة الخ» على المعنى العرفي بمجرد ظهوره فيه وهو من صيغ التعليق كما يؤخذ مما في الروض وشرحه من ان قوله «المرأة التي تدخل الدار من نسائي طالق» تعليق وان لم يكن فيه اداة تعليق فلا يقع طلاق قبل الدخول انتهى . اذ لافرق بين قوله «المرأة التي الخ» وقوله المار . فاذا كان احدهما تعليقا كان الاخر كذلك ، وكذا مقاله ع ش في بحث التعليق بالمستحيل من ان المعول عليه في الطلاق اللغة بخلاف الحلف بالله ما لم يشتهر عرف بخلافها انتهى . فان قوله «مالم الخ» مشعر بان اشتها العرف كاف في الحمل على العرفي وان لم يهجر المعنى اللغوي ، وما في فتاوى الشيخ في باب السلم من «ان عدم الاطراد في المعنى العرفي ان يستعمل تارة فيه وتارة في غيره انتهى» لان المتبادر من قوله تارة انه لو كان

استعماله فى المعنى العرفى اكثر بحيث يتبادر عند الاطلاق لكان مطردا،
وما فى شرح الروض فى باب الاجارة من «انه لو استأجر ارضا للزراعة
ولها شرب معلوم لم يدخل شربها فى العقد الا بشرط او عرف مطرد ،
فان اضطرب العرف بان كانت تكرى وحدها تارة ومع الشرب اخرى لم
يصح العقد انتهى» . فان قوله «بان كانت الخ» يدل على ذلك ايضا .
فان قيل ما ذكرته من ضابط الاطراد مخالف لما فى قولى الانوار وشرح
الروض المارين من تقديم اللغة على العرف الغالب ، قلت اولا ان مراديهما
بغلبة العرف كثرة الاستعمال فى حد ذاته لا اكثرية من مقابله ، ولذا عبر
بالغالب دون الاغلب ، فيصدق بمساواته لاستعمال المعنى المغتوى .
وثانيا ان المعتبر فى ذلك هو الاكثرية بحيث يتبادر الذهن اليه دون
غيره كما مر فلا تنافي بينهما اصلا .

اذا تمهدت هذه فنقول قوله «هه رچى شىرع ده دداتى نه ددهمى»
تعليق بان المحذوفة بحسب وضع اللغة فى قوة «ان لم اعطك شيئا من يعطيك
الشرع فانت طالق» ، ولفظة «هه ر» ترجمة «اى» الموصولة كما يشعر
به ذكر «ئه گهر» الذى هو ترجمة «ان» الشرطية معها فى بعض
الاستعمالات فيقال «ئه گهر هه رچى الخ» ، اذ جعله تأسيسا اولى من
جعله تأكيدا للشرط المستفاد من «هه ر» اذا كان ترجمة اى الشرطية،
وخلع على الحقوق الشرعية بحسب العرف المطرد لان قائلنى ذلك
لا يريدون وقوع طلقاتهم المذكورة اذا فاتهم الاعطاء المذكور وايسوا
منه ، بل يريدون منه جعل حقوقها عوضا عن الطلاق وقبوله على الحقوق
الثابتة عليهم ، ولذا جرت العادة بانتظار الزوج ، بعد صدوره منه ،
لقبول الزوجة وتقول الزوجة ، اذا رضيت بتلك المعاوضة «قبلت» واذا
لم ترض بها «لاقبل» . نعم ربما يدعى المطلق معنى التعليق بعد
ارشاده اليه وندمه عن التطبيق لكن لو سئل عن عداه لما فسره الا بما
ذكرناه ، واعترف بانه لا يخطر بباله سواه . فان اريد به التعليق وقع
الطلاق بالياس من الاعطاء بنحو موت احدهما ما لم يقل اردت وقتنا
معينا ولم تدل قرينة على ارادته ، والا ففى ذلك الوقت ، كما هو حكم

التعليق بأن في المنفى . أو الطلاق على تلك الحقوق فيقع بالقبول
الفوري ، وكذا ان اطلق لما مر من ان المدلول العرفي ، اذا قوى واطرد ،
قدم على المدلول اللغوي .

ولو ادعى ارادة الطلاق على البراءة قبلت منه اذا كان عاميا ، لانه
مما يحتمله اللفظ وان كان بعيدا . وقد قال الشيخ في الفتاوى الكبرى
«ج ٤ ص ١٥٦» : اذا كان للفظ احتمالات وكان اللفظ عاميا لا يفرق بينها ،
رجعنا الى نيته انتهى» اي وان لم يكن المحتملات على السواء كما يظهر
من كلامه هناك ، وحينئذ يقع باثنا ببراءتها الزوج منه براءة صحيحة
فورا اخذا مما في التحفة «ج ٧ ص ٤٧١» : من انه افتى بعضهم في انت
طالق على صحة البراءة بانها ان ابرأه براءة صحيحة فورا بانت اتضمنه
التعليق والمعاوضة . وقد سئل الصلاح العلائي عن «انت
طالق على البراءة» فافتى بانه بائن اي ان وجدت
براءة صحيحة انتهى . وظاهر انه لو ادعى ارادة الطلاق مجانا قبلت ،
لانه تغليظ على نفسه ووقع الطلاق حالا كما لو قال انت طالق ان دخلت
الدار وقال اردت به تنجيز الطلاق ، لكن محله في مالم يكن متهمسا
بتحصيل النفع كتمكنه من الرجعة اذا ارادها . فان قلت لفظه «هه»
ترجمة اي الشرطية وهي لا تقتضي الفور في النفي كأن ، فيكون التعليق
بها في حكم التعليق بأن اخذا مما في الروض وشرحه من «انه لو قال
لنسوته ايما امرأة منكن لم احلف بطلاقها فصواحبها طواق لم تطلق
بأمكان الحلف بل باليأس منه اذ ليس في عبارته تعرض للوقت بخلاف
قوله متى او اي وقت لم احلف ، وقيل اذا سكت ساعة يمكن ان يحلف
فيها بطلاقهن طلقن انتهى» . فانه يدل على ان التعليق باي في منفي
لا يقتضي الفورية ان لم يضاف الى الوقت . قلت لفظه «هه» ترجمة اي
الموصولة لما مر ، وكذا لفظه اي فيه موصولة والشرط مستفاد من
توصيف امرأة بقوله «لم احلف الخ» نظير ما مر نقله عنه في المرأة التي
تدخل الدار ، وليست شرطية والا لكان الحكم بوقوع الطلاق فيه
باليأس منافيا لما فيه من ان كل الادوات في التعليق بالنفي يقتضي الفور

الا «ان» فانها على التراخي . فاذا قيل اذا لم او متى لم اطلقك فانت
 طالق ومضى زمن يسع الطلاق فلم يطلق فيه طلقت الا ان منع من
 الطلاق انتهى . ومثله في سائر الكتب المعتمدة ، فمراد شارح الروض
 بقوله «بخلاف متى الخ» اي ان اي اذا اضيف الى الزمان حملت على
 الشرطية كمتى واقتضت الفورية ، والا حملت على الموصونية وجعل
 التعليق بان المحذوفة ، وبهذا يندفع تخصيص قولهم كل الادوات
 يقتضين فورا في النفي الا «ان» بغير اي مستندابما فيه كيف والاستثناء
 معيار العموم فاستثناء ان بخصوصها ياباه . وما يدل على ان «اي»
 انما تكون اداة التعليق اذا اضيف الى ما يدل على الزمن مافى الانوار
 من ان ادوات التعليق من وان واذا ومتى ومتى ما ومهما واي وكلما كادا
 في النفي والتعليق بنفي الدخول والضرب والكلام وغيرها من الافعال
 كالتعليق بنفي التطبيق فعلم مما ذكر انه بعد تسليم كون لفظة «ههه»
 ترجمة اي الشرطية يلزم الحكم باقتضائها الفورية . نعم لو كان المطلق
 عاميا لا يعرف معانى الادوات ولا يميز بينها كان غير ان مثله في حقه ،
 اخذا مما نقله الشوبرى عن شيخه من ان محل الفرق اي بين ادوات
 التعليق في من يعرف معنى «ان» من التعليق الجزئي المجرد عن الزمان
 ومعنى «اذا» مثلا من ذلك التعليق مع الزمن ، والا فغير «ان» مثلها
 في حقه كما افتى به شيخنا البلقيني انتهى . لكن الكلام في مطلق
 المطلق ولو كان عارفا بمعانيها هذا ويحتمل ان يكون قواه «نهدهه»
 نهيا للمتكلم وحده كما يحتمل كونه مضارعا منفيا بلم في حيز ان
 الشرطية كما مر ، وقوله «تهلاقت كهوتبي» جواب شرط محذوف بقرينة
 ذلك النهي المتقدم عليه فانه يقدر بعد الامر والنهي اذا كان المذكور
 بعدهما صالحا لان يكون جزاء لشرط يفهم منهما وقصد به السببية كما
 صرح به التفتازاني في المطول ، واليه يشير مافى التحفة من «انه افتى
 ابو ذرعة في من قال ابرئيني وانت طالق وقصد تعليق الطلاق بالبراءة
 بانه يتعلق بها اي لغلبة ذلك وتبادر التعليق منه انتهى» . ومثله في
 النهاية فعلى هذا لا يحمل على التعليق في صورة الاطلاق كما يدل

عليه قوله «وقصد الخ» وان لم يشتهر في المعاوضة فيقع الطلاق رجعيا عند عدم اشتهاة فيها اذ لافرق بين الواقع بعد الامر والواقع بعد النهى . لكن قال في الفتاوى الكبرى انه يكفي في التعليق تبادره من الكلام ، ويحمل نحو ابرئني وانت طالق عليه عند الاطلاق انتهى .
 فعلى هذا لا يبقى بين الاحتمالين المذكورين في صورة السؤال فرق .
 فان قلت المرجح هنا مافى الفتاوى او مافى التحفة ؟ قلت اذا تعارضا فالفتوى بما في التحفة كما ذكره المتأخرون . ومافى الفتاوى الكبرى في باب الشهادات من «ان الغالب تقديم مافى فتاوى الشخص على مافى سائر تصانيفه لانه يبين فيه الراجح عنده وفي الفتاوى يبين الراجح في المذهب» معارض بما في شرح الروض في باب التميم من انه اذا تعارض كلام شخص في افتاء وتصنيف له كان الاخذ بما في التصنيف اولى ، ولو سلم قامر التحفة من غير الغالب بدليل قول المتأخرين بعدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية ، ولو سلم فما في التحفة هنا مرجح بموافقة النهاية وبموافقته لما قاله العلامة التفتازاني بخلاف مافى الفتاوى .

ثم ان كان قوله «ههرجى» مسبوقا بنحو «له سهر صه» قران» الذي هو ترجمة «على مائة قران» فان لم يكن قبل «ههرجى» ما يفيد معنى واو العطف من واو او ضمة على اخر كلمة سابقة عليه، كان حكمه بالنظر الى قوله «ههرجى الخ» كما مر ، وبالنظر الى قوله «له سهر الخ» توقف الوقوع على القبول الفورى . وان كان قبله ذلك فهو خلع منجز يقع الطلاق فيه بمجرد القبول الفورى . لكن اذا كان اللفظ «اميا» وادعى ارادة الخلع والتعليق ، دين بل لا يبعد قبوله اخذنا من مر عن الفتاوى .

فان قلت ان قوله «ههرجى الخ» كما يحتمل العطف على ما دخول «له سهر» المقتضى لكونه خلعا منجزا ، يحتمل العطف على «له سهر» وهو يقتضى كونه خلعا وتعليقا ، وقد تقرر انه اذا احتل اللفظ احتمالين يوجب احدهما الوقوع التنجيزى وثانيهما التعليقى رجح الثاني

بأصل بقاء العصمة اخذا مما ذكره الشيخ في الفتاوى من ان «قبل» في قوله «انت طالق قبل موتى» بضم القاف وفتح الباء متردد بين ان يكون بمعنى قبل بفتح القاف وسكون الباء فيقع الطلاق حالا، او بمعنى قبل بضم القاف وفتح الباء فيقع قبيل الموت، فحيث لم يرد به مدلول احدهما حمل على الثاني اخذا بالمحقق والغاء للمشكوك فيه انتهى ملخصا . وايضا هذه الواو تختل الحالية فليجعل مدخولها حالا ويقيد الطلاق بحال عدم الاعطاء المذكور ترجيحاً للاختمال التعليقي على التجيزي لتأييده بأصل بقاء العصمة .

قلت الجواب عن الثاني ان هذه الواو لاتستعمل في اللغة التكررية في مقام الحال كما يشهد به موارد الاستعمال ، ولو سلم فالعطف هنا اظهر فيقدم عليها اخذا مما صرح به الشيخ في التحفة من «انه لا يقبل دعوى الحالية في انت طالق و عليك الف لان العطف في مثل هذه الواو اظهر فقدموه على الحالية انتهى» . وعن الاول ان عطفه على «له سر» ممتنع لانه لو عطف عليه وجعلت الصيغة مركبة من الخلع والتعليق لكان قوله «له سر» ظرف التالي وهو قوله «ته لاقت كهوتى» وقوله «ه رجي الخ» مقديما له ، وعطف المقدم على ظرف التالي ممتنع . اما عند المناطقة فلان الحكم عندهم متحقق بين المقدم والتالي وعطف المقدم على معمول التالي يوجب كونه معمولاً له لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فلا يكون الحكم بينهما بل في التالي فقط وهو باطل عندهم . واما عند النحاة فلان الشرط لا يجوز تأخيره عن الجزاء على الاصح ، وكل معطوف على معمول الجزاء يجوز تأخيره عنه فلا يكون معطوفاً على معموله ، اما الصغرى فلما ذكره البصريون من ان الشرط واجب التقديم والشرط في نحو اكرم زيدا ان جاءك محذوف ، واما الكبرى فلان معمول الجزاء جائز التأخير عنه فكذا ما عطف عليه لما مر . وايض الشرط عندهم قيد للنسبة التامة الخبرية في الجزاء ، والظرف وما في حكمه قيد معمول الجزاء فلو عطف الشرط عليه لكان قيدياً لمحموله أيضاً وهو فاسد . قال عبدالحكيم في حواشي المطول في

بحث تقييد المسند بالشرط : «الظرف قيد لنفس المسند دون النسبة
 واما الشرط فهو قيد لثبوت المسند للمسند اليه انتهى» . لا يقال
 ماذكرته جار في عطفه على مدخول «له سر» لكونه معطوفا على
 مدخول الجزاء ايضا فيكون هو ايضا ممتعا ، لانا نقول هذا انما يتم
 اذا جعلناه بعد العطف عليه جملة شرطية وليس كذلك لان « نه ددي »
 حينئذ نهى للمتكلم وحده ، والجملة من جملة العوض وليس شرطا لان
 المحذوفة ولا الشرط مقدر بعد لان النهى وان كان مقدما لفظا على
 انت طالق لكنه مؤخر عنه معنى فلا يقدر الشرط بعده ويكون المعنى
 انت طالق على مائة درهم مثلا ، وعلى ان لا اعطيك شيئا مما يعطيك
 الشرع ، وهذا معنى متبادر لا غبار عليه . ولو سلم جواز عطفه على
 «له سر» واغتفار ارادته من العوام ، فما تقرر سابقا مخصوص بما اذا
 كان المعنيان متساويين في الاحتمال لما مر من حمل الواو هي وعليك
 الف على العطف لكونه اظهر ، ولما في التحفة ايضا من «انه لو قال
 انت طالق اخر يوم ولا نية له لا يقع به شيء لتردده بين اخر يوم من
 عمرى او من موتي ، وما تردد بين موقع وغيره ولا مرجح لاحدهما من
 تبادر ونحوه يتعين عدم الوقوع لان العصمة ثابتة يقين فلا ترفع بمحتمل
 انتهى » . فان قوله « ولا مرجح الخ » صريح في انه لو كان الاحتمال
 الموقع متبادرا او دلت عليه قرينة قدم على غيره ، ولما فيها ايضا من
 انه لو قال كل امرأة لي طالق غيرك وليس له امرأة سواها الذي يتجه
 انه يقع طلاقه ما لم يرد ان غيرك صفة آخرت من تقديم ، لان ظاهر
 اللفظ الاستثناء فاوقعنا به ، قصد الاستثناء او اطلق ، لانه
 حيث لا قصد للصفة ولا قرينة لم يعارض ذلك الظاهر شيء .
 وقول الاسنوي « الاصل بقاء العصمة » يرد بانهم
 اخذوا بظاهر اللفظ في مسائل كثيرة ولم يلتفتوا للاصل المذكور انتهى
 باختصار ، فانه صريح في انه يحمل اللفظ المطلق على المعنى الظاهر ،
 وان كان موقعا ، وان التأييد باصل بقاء العصمة انما يكون فى ما اذا
 احتمل معنيين او معانى على السواء وما هنا ليس كذلك لان العطف على

مدخول «له سر» مرجح لفظا بقربه ، ومعنى بتبادره الى الذهن فيحكم بعطفه عليه ما لم يرد غيره .

واما حكم «هرچی شرع ده تداتی نهی بهی» ای لاتذهبین به او ان لم تذهبی به فهو بعینه حکم «هرچی شرع ده تداتی نهی» .
ولو قال «تلاقت کهوتبی هرچی شرع ده تداتی ناتدهمی او نای بهی»^(۱) او بالعکس فهو اخبار بعدم اعطائه لها او عدم ذهابها بحقوقها الشرعية وایقاع للطلاق فيكون حکمه حکم انت طالق وعلیک الف وهو ، اخذا مما فی التحفة والنهاية ، انه ان لم يسبق طلبها بمال وقع رجعيا قبلت ام لا لانه اوقع الطلاق مجانا ثم اخبر بما ذكر بجملته خبرية غير سالحة للشرطية او العوضية او بالعکس . نعم لو شاع عرفا للشرط ووقصده به قبلت منه ارادته . وان قال اردت به الالزام ، نان قبلت وصدفته وقع باثنا بحقوقها الشرعية ، وان لم تصدقه وقع باثنا مواخذة له باقراره . ولو لم تقبل فلا يقع طلاقها ان صدفته ، وكذا ان كذبت وحلف يمين الرد ، والا وقع رجعيا . وان سبق طلبها بمال كان قالت طلقني على الحقوق الشرعية وقصد جوابها او اطلق بآنت بالمذكور ، فان قال قصدت ابتداء الطلاق وقع رجعيا ويصدق في ذلك بيمينه .

ولو قال «هرچی شرع ده تداتی نهت کهوی تهلاقت کهوتبی»^(۲) فهو بحسب اللغة تعليق بان في نفی بعدم الاستحقاق لشيء ما يعطيها الشرع الذي هو محال شرعي ، واما بحسب العرف المطرد فهو للمعاوضة بعين ما مر في « نه ددهمی » لان قائله لا يريدون به التعليق بفوات الاستحقاق الشرعي ، فان اريد به التعليق به وقع الطلاق حالا لما في الفتاوى الكبرى من «ان المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامی كانت طالق ان لم تتزوجی بفلان او لاتحتجی عنی فيلغو ذكره ويقع الطلاق انتهى» . وان اريد به المعاوضة او الملق وقع بالقبول . ثم ان كان مسبوqa بنحو «له سر نهفهقی شرعی» فحکمه

(۱) ترجمته : طلاقك واقع لاعطيك الحقوق الشرعية او لاتذهبین بها .

(۲) ترجمته : ان لاتستحقی شيئا مما يعطيك الشرع فطلاقك واقع .

كما مر في « نهدهمي » ، ومثل « نهتكهوى » « نهدي » . واما حكم « ناتهكوى » و « ناتبى » اللذين هما جملتان خبريتان كاذبتان فحكمتهما كحكم « ناتهدي » وهو معلوم مما مر .

ولو قال « ههرجى دهددانى بددهمى تهلاقت كهوتبى » وقع الطلاق حالا ما لم يقل اردت التعليق اخذا مما في التحفة والنهاية في شرح قول المنهاج « وانت طالق » وان قال ثلاثا على سائر المذاهب فيقعن وفقا لابن الصباغ وغيره وخلافا للقاضي ابي الطيب ، ولا نظر لكونه لا يقع على سائر المذاهب ، لان منها من يمنع وقوع الثلاث جملة ، لان قائله لا يريدون به الا المبالغة في الايقاع . ومن ثم لو قصد احد التعليق عليه قبل منه انتهى . لان ما ذكره بقوله « لان قائله الخ » جار في ما هنا كما يشهد به موارد استعماله ولو قال بدل « بتدهمى » « تهتدهمى » وقع الطلاق حالا مطلقا ، وان قال اردت به التعليق بالاعطاء ، لانه جملة خبرية صريحة في الوعد بالاعطاء فلا يقبل صرفها عنه بالارادة . نعم لو وقع بينهما التشاجر في اعطاء حقوقها بان قالت لا تعطينى حقوقى وقال اعطيها لك فانكرت فقالت « ههرجى شهرع دهتداتى تهتدهمى الخ » قبل منه دعوى التعليق فيكون حلفا على الاثبات في قوة ان لم اعطك الحقوق الشرعية فانت طالق وهو تعليق بان في منى وحكمه معلوم مما مر .

ولو قال « هيجى منو هيجى تو ههرسى تهلاقت كهوتبى » (١) كان معناه بحسب اللغة هو الاخبار عن عدم بقاء حقوقها عليه وحقوقه عليها ثم ايقاع الطلاق مجانا ، وبحسب العرف الشائع المتبادر ايقاع الطلاق على حقوقها الشرعية التى عليه من غير ان يزيد عليها فى عوض الطلاق او ينقص عنها فيه ، فحكمه اخذا مما ذكره فى « انت طالق وعليك الف » انه ان اراد به ايقاع الطلاق على الحقوق الشرعية وقع الطلاق بائنا ان قبلت ، ولم يقع اصلا ان لم تقبل ، ويصدق فى تلك الارادة سواء سبق

(١) ترجمته : لا يبقى لى عليك حق ، ولا يبقى لك على حق ، طلاقك

واقع ثلاثا .

منها طلب الطلاق على تلك الحقوق ام لا لما مر من اشتهاؤه في المعارضة .
وان لم يرد ذلك وقع رجعا قبلت ام لا . وفارق ما مر في نحو «هه رچی
شهرع ده تداتی نات دهمی» (١) بان شيوعه عرفا في المعاوضة غير معلوم
فيجری فيه الاحتمالات المارة بتمامها بخلاف ما هنا . نعم نو علم شيوعه
فيها ايضا او لم يكن ما هنا شايعا لكانا متحدين في الحكم . وبالجملة
يختلف الحكم فيهما بل في سائر الالفاظ المارة وغيرها باختلاف العرف
اطرادا واضطرابا واختلاف دلالة على المعنى قوة وضعفا ، وعلى الناظر
التفحص والاجتهاد في اضطراب العرف والاطراد ليلك طريق السداد .
ويجتنب عن الافساد بين العباد .

عصمنا الله تعالى منه وهدانا الى الطريق المستقيم بجاه من هـنو
بالمؤمنين رؤوف رحيم . صلى الله عليه وعلم آله وصحبه الكرام الى
يوم القيام صلاة تنجينا من الشكوك والاوهام والحمد لله في البدء
والختام
عمر الشهر بابن القرهداغى رحمه الله

سئل

عما اذا قال الزوج «تهلاقت كهوتبى له سهر صداق ، هيج له مالم
دهر نه بهی» (٢) ما حكمه .

فاجاب :

بان قوله «هيج له مالم دهر نه بهی» سواء كان بمعنى المصدر المؤول
معطوفا على الصداق اى وعلى ان لا تخرجى شيئا ، او جملة طلبية
معطوفة على جملة الطلاق ، وكذا الجملة الخبرية كان يقول ولا تخرجين
شيئا من مالي ، شرط الزامي وبينه وبين الشرط التعليقى فرق الا يرى
ان بعض العقود كالبيع يقبل الشرط دون التعليق . اما على الاول
فظاهر لان «على» للشرط كلفظة الشرط كما قالوا في شرح قول المنهاج
«وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا انتهى» ثم ان «على» كما

(١) ترجمته : لاعطيك شيئا مما يعطيك الشرع .

(٢) ترجمته : طلاقك واقع على صداقتك وعلى ان لا تخرجى شيئا من

مالي .

يؤخذ من تمثيلاتهم انما تكون للشرط اذا دخلت على الجملة الاسمية
المصدرة بان كمثل المنهاج ، او الفعلية المصدرة بأن المصدرة كعلى ان
تعطينى كذا ، او على المصدر الصريح كعلى اعطاء كذا وعلى الابرء من
كذا ، لاعلى نفس العوض كعلى الصداق . واما على الاخير فلما فى
التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية فى شرح « ولو اشترى زرعاً بشرط
ان يحصده البائع انتهى » ان قول المشتري اشترى الثوب وتخيطة او
خطه بالواو فيهما او بدونه شرط . ولما فى فتاوى الشيخ او اخر البيع
انهم انما جعلوا قول البائع واحصده او فحصدته الذى هو اخبار محض
مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفى العقد او الصقة بالطرف المتأخر كان
ذلك منه متضمنا للشرطية انتهى . وقال قبل هذا فى الفرق بين واحصده
واشهد فى قول البائع « بعتك واحصده » وقول الموكل « بع واشهد »
حيث جعلوا الاول شرطاً دون الثانى . ان ايقاع واحصده فى صلب
العقد اخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط بخلاف واشهد فانه وقع
امراً مجرداً غير واقع فى صلب عقد مشتمل على ايجاب وقبول فلم
يتحقق ما يصرفه الى الاشتراط ويخرجه عن كونه امراً مجرداً انتهى .

اذا تقرر ذلك فنقول ان اراد الزوج فى السؤال بماله ما هو ملك
له اى وعلى ان لا تخرجى من اموالى شيئاً او اراد بيته ومسكنه وليس
فيه الا ماله ، يكون الشرط لغوا لا تنفاه قرينة المعاوضة فيقع الطلاق
بمجرد قبول الصداق سواء اخرجت من ماله شيئاً ام لا بخلاف ما اذا
اراد بيته ومسكنه وكان فيه مالها واراد ان لا تخرج من مسكنه مالها
ليكون عوض الطلاق ، فلا يكون الشرط لغوا لوجود قرينة المعاوضة
فيتوقف وقوع الطلاق على قبول ذلك من الصداق والشرط كما فرق
الشيخ بين وجود قرينة المعاوضة وانتفائها فى التحفة فى شرح ما قلنا
من المنهاج ، خلافاً للغزالي حيث قال بالغاء الشرط الا لزامى مطلقاً وجدت
قرينتها كمثل المنهاج اولا « كانت طالق على ان لك على كذا » كما فى
المغنى والمحلى والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن الپنجوينى رحمه الله

سئلت :

عن رجل طلق زوجته على الف درهم مثلا وحققها الشرعى فقبلت هل هو من قبيل الخلع على المعلوم والمجهول ام يستحق الالة ، ؟

فاجبت :

بانه ان علما حقوقها استحق الالف وبرىء من حقوقها ، وان لم يعلمها احدهما او كلاهما كان من الخلع عليهما واستحق مهر المثل . ولو ادعت الجهل بها ، فان زوجت صغيرة صدقت بيمينها ، او بالغة ودل الحال على جهلها فكذلك ، والا صدق بيمينه كما صرح به الشيخ فى التحفة فى صورة دعواها الجهل بعد ابرائها الزوج من المهر والله اعلم .
عمر الشهر بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عمن قال لزوجته «تلاقى كهوتى لهسه كهوه كورم بويه خيو بكي تا پى ده گرى نه گهر سه عاتيكى كه م بى ته لاقى ته كهوى» (١) ، وادعى انه اراد التعليق فهل يقع الطلاق بالقبول او يتوقف على وجود المعلق عليه ؟

فاجبت :

ان لفظ «لهسه» فى اللغة الكردية بمعنى «على» وهى ، على ما ذكره الشيخ فى الخلع من فتاواه فى «انت طالق على تمام البراءة» يجوز ان يقصد بها معنى «ان» ، فعلى هذا يقبل من الزوج دعوى التعليق . والتعليق بنحو التحمل والخدمة كالارضاع فى انه عوض لافعل متعلق به كالاغذاء ، فيقع الطلاق حالا ان قبلت ، وبعد وجود المعلق عليه ان لم تقبل ، كما صرح به الشيخ فى التحفة فى شرح «وان يبدء بصيغة معاوضة الخ» فى صورة التعليق بالارضاع الذى هو نظيره .
ابن القرهداغى

(١) ترجمته : طلاقك واقع على ان تحضنى لى ابني ، الى ان يستطيع المشى على الرجل ، ان تنقص ساعة لايقع طلاقك .

سئل رحمه الله

قال رجل : «هه رسي ته لاقم كهفتين چه تاوبه و روباره دا نأسي له سهر نو تومان» وكان النهر جاريا بالماء ولم تقبل المرأة ، فهل يقع الطلاق مجانا لكذبه والغاء قوله «له سهر نو تمهن» ، ام لا يقع نظرا لاعتباره . لعدم قبولها ؟

فاجاب رحمه الله بقوله :

هذه الصيغة في تقدير «ان جرى الماء في هذا النهر فمطلقا في الثلاث واقع على تسع توماتان لان الحلف على النفس تعليق بالاثبات وبالعكس ، كما قرر في نظير ما ذكرنا عن صاحب التحفة قبل قول المنهاج «وليس الطلاق كناية ظهار وعكسه» حيث قال : افتيت في «الطلاق منك ما تزوجت عليك» انه بتقدير الطلاق واقع على منك ان تزوجت عليك انتهى مع نوع اختصار . وحينئذ يكون من قبيل مافى التحفة في الخلع : وان قال اذا اوان دخلت الدار فانت طالق بالف فقبلت فورا ودخلت طلقت على الصحيح لوجود المعلق عليه مع القبول طلاقا بائنا بالمسمى لجواز الاعتياض عن الطلاق المعلق كالمنجز انتهى مع الاختصار . فلو قبلت او التمسست الخلع بالتقدر المذكور طلقت لوجود الصفة والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

سئل رحمه الله :

قال رجل لزوجته «له سهر چوارتمهن ماره بيت ، له سهر نه فه قهي عدهت ، له سهر نه م كورهت ، له سهر فلانه لباسانت ، سماها كل واحد باسمه ، له سهر پنج صهد قهران ته لاقم داي فقالت قه بولم كرد» (١) ، بعد ان طلبت من الزوج طلاقها ، وبعد ان قال لها «له سهر فلان وه فلان

(١) ترجمته : على اربع توماتان صداقك ، على نفقة عدتك ، على ابنك هذا ، على ملابسك الفلانية ، وسماها كل واحد باسمه ، على خمسمائة قران طلقتك ، فقالت : قبلت .

الخ نه گهر راضی نه بی ته لاقت دهدهم وه الا نادهم وه ووتی راضیم» (۱)
وقال قلبی کان علی التعلیق السابق عند قولی «لهسه رچوار تمهن الخ»
مع انها ابرأته من مهرها قبل هذه الحادثة بزمان كثير بلانیة ، الا ان
الزوج ، مع علمه بالابراء ، ذكره فی صلب الطلاق عند الشهود لئلا
تطالبه بعد - ان لم يذكره - فأجیبونا جوابا یوضح الحكم فی المسألة
اثابکم الله .

فاجاب رحمه الله بقوله :

اقول بعد الحمد لله والصلوة والسلام علی رسول الله وعلى آله
وصحبه الهداة لدين الله ان توضیح ذلك یحتاج الى ابحات : البحث
الاول انهم صرحوا فی مابداء الزوج فی الخلع بصیغة معاوضة ، كالمقتك
او خالعتك بكذا او علی كذا كالف قبلت ، بانه معاوضة لاخذة عوضا
فی مقابلة ما یرجعه عن ملكه فیها شوب تعلیق ، ان قلنا ان الخلع طلاق ،
لتوقف وقوع الطلاق فیہ علی قبول المال ، ومعاوضة محضة ، ان قلنا ان
الخلع فسخ ، قلقوة جانب المعاوضة علی كلا القولین له الرجوع قبل
القبول لان هذا شأن المعاوضات ، ویشترط قبول المرأة المختلعة الناطقة
بلفظ غیر منفصل كما فی سائر العقود ، فلیس نحو طلقتك عنی الف من
التعلیق ، بل هو صیغة معاوضة صرح بها النووی فی الروضة بقوله
«ولو قال طلقتك علی الف فهذا لیس بتعلیق ، فینزل علی الغالب علی
قاعدة المعاملات انتهى» وبقوله ، «لو قال متى ضمنت لی الف فانت طالق
فضمنت الفین طلقت ، بخلاف قوله طلقتك علی الف فقالت قبلت بالفین ،
لان تلك صیغة معاوضة فیشرط فیها توافق الايجاب والقبول انتهى» .

ومعلوم ان قول الكردي «لهسه رچوار تمهن الخ» بمعنی علی
اربع تومانات فکانه قال طلقتك طلقة واحدة علی اربع تومانات وعلی
الخ . . فمن هذا البحث ظهر انه لیس فی کلام القائل «لهسه ر الخ . .
ته لاقم دای» تعلیق ، لان صیغته صیغة معاوضة ، وان کان من حیث

(۱) ترجمته : وبعد ان تنال لها : علی فلان وفلان الخ ، ان كنت راضیة
اطلقك والا فلا ، وقالت : انا راضیة .

توقف وقوع الطلاق فيه على القبول فيه شوب تعليق ، ولا يصح ارادة التعليق منه لاحقيقة ولا مجازا ، لان ما كان صريحا في بابه ووجدتفاذا في موضوعه لا يكون صريحا ولا كناية في غيره .

وما قالوا من ان كلمة «على» للشرط فالمراد به الشرط الالزامى لا التعليقى . فمن ثم كان له الرجوع قبل القبول ووجب القبول كما قال المولى ابن حجر فى التحفة عند شرح قول المنهاج «فى الخلع مع السفية بطلقتك على الف فقبلت فان لم تقبل لم تطلق انتهى» : ان الصيغة اي صيغة «طلقتك على الف» تقتضى القبول وان اعتبار قبولها اي فى «طلقتك على كذا» ليس لوجود تعليق محض تقتضى التملك بل لما فيه شائبة تعليق على ما يقتضى الملك انتهى . اي فبالقبول يملك المخالع من غير حاجة الى فعل كالاعطاء او البراء ، ففيه تصريح بان تضمن «على» ليس للتعليق ، بل متضمن لشائبة من حيث التوقف على القبول ، وان شائبة التعليق بالالف اي مجردة ليس كالتعليق بالاعطاء بان يحتاج الى التملك بنحو الاعطاء بل يتم الخلع فى نحو طلقتك على كذا بالقبول ويملكه . قال فى الروضة «صيغة المعاوضة ملزمة فاذا قال طلقتك او انت طالق على الف فقبلت صح الخلع ولزم الالف انتهى» . فاذا قال طلقتك على صداقك وقبلت صح الخلع وسقط الصداق من غير ابراء ونحوه فما خيل - من ان هنا تعليقا بالابراء من الصداق وقد ابرأته قبل ذلك بزمان فلم توجد الصفة المعلق عليها ، وهى البراءة الصحيحة ، فلم يقع الطلاق - مجرد وهم لا يجدى شيئا .

والبحث الثانى : قال المولى ابن حجر عند شرح قول المنهاج وهو اي الخلع فرقة بعوض «ولو كان العوض تقديرا كأن خالعها على ما فى كفها عالمين بان لاشيء فيها ، فانه يجب مهر المثل ، وكذا على البراءة من صداقها او بقيته ولا شيء لها عليه انتهى» ، فقضية ذلك ان قوله «له مهر چوار تمهن ماره بيت» عوض تقديري . قال فى الروضة ناقلا عن فتاوى القفال : لو خالعها بمهرها بعد ان ابرأته منه كأن جهلت الحال،

فهل يلزمها مهر المثل ام بدل المسمى ، فيه القولان . وان علمت نظر :
ان جرى لفظ الطلاق كقوله طلقك على صداقك فهل يقع بئنا ويعود
الخلاف في ما يلزمها ام يقع رجعا انتهى ماتعلق القصد به . وسياق
كلام الشيخ ابن حجر صريح في البيونة فالوجه الاول هو الراجح .
وان كانت حاملة فشرط عدم النفقة لغو لا يؤثر في الطلاق والصداق ،
فالطلاق يقع بئنا وتجب المسميات ومقابل الصداق من مهر المثل ، مثلا
اذا كانت الاشياء مع النفقة المذكورة والصداق يبلغ اربعين تومانا يجب
هنا عشر مهر المثل على الاصح بمقابلة الاربع تومات المذكورة صداقا ،
او ستة وثلاثون تومانا الباقي من المحسوب بعد اخراج قدر الصداق
وهو اربع تومات . وبالجمله ان الطلاق بائن وان الواجب اما مهر
المثل كما اذا كانت المرأة حاملة او النقد المذكور والحلى والالبسة
المذكورة مع مقابل الصداق اعنى اربع تومات من مهر المثل بعد
تقسيمه على العوض المذكور بتمامه . هذا ما اخذه الفقير من كتب الفقه
والله اعلم .

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله

سئل :

عما اذا طلبت منه التطليق فدفعت اليها ثلاثة من الاحجار الدقيقة ،
قائلا عند دفع الاول : هذا على ثلاثمائة طهراني ، وعند دفع الثانى :
وهذا على ان تتعهدى البنت ثلاث سنين ، وعند دفع الثالث : وهذا على
ان تتحلى بسافى بطنك الى ان ياكل الخبز ، فقبلت ، فما حكمه ؟ .

فاجاب بقوله :

الظاهر ان لفظ «هذا» فى كل من المواضع الثلاثة اشارة الى
مادفعها اليها من الحجر فكأنه قال : هذا الحجر على كذا ، وهذا
الحجر على كذا ، فليس في كلامه تصريح بلفظ الطلاق
ولا بما يدل على الوقوع او الايقاع فيكون كناية في الطلاق ،
بل لو صرح بلفظ الطلاق ، وقال هذا طلاقك على كذا ، وهذا طلاقك

على كذا ، لا يخرج به من الكناية لحمل الطلاق في كل من الصيغ على ما أريد بهذا اخذا مما في التحفة والنهاية من كون «ان فعلت كذا فهو طلاقك» كناية ، فان الظاهر ان ذلك لكون الطلاق فيه محمولا على ما اريد بالضمير العائد الى كذا وان صح تأييده بانتفاء ما يدل على الوقوع او الايقاع كما في الانوار في موضع تقلا عن البغوى انه لو قال «ترا طلاق» ولم يقل دادم ، او «ترا طلاق» ولم يقل هشتم ، يكون كناية .

وفي موضع آخر بعد ذلك من تصويب كون «تو از زنى من به يك طلاق» ولم يقل «هشته» مع ذكر الطلاق كناية . وقد تقرر ان وقوع الطلاق في الكناية يتوقف على النية واقترانها ، ويصدق يمينه اذا انكر اصل النية كما في التحفة في شرح «وشرط نية الكناية اقترانها» وكذا اذا انكر الاقتران لقاعدة ان من كان القول قوله في اصل الشيء فالقول قوله في صفته ايضا .

عبد الرحمن الينجويني

سئل رحمه الله :

قال رجل لزوجته : ابرئني من صداقك ومن سائر الاشياء اطلقك فسكتت ، ثم قال «ته لاقم كهوتين گهر دنم نازاد بكي له ماره يبي و هه موشتيك» ، فقالت الزوجة «گهر دنم نازاد بى^(١)» ، وتدعي انه تكلم الزوج بالطلاق الثلاث والزوج بنكره فما الحكم ؟

فاجاب رحمه الله تعالى بقوله :

ان كان لها عليه حق سوى المهر وجهلاه او احدهما فالطلاق غير واقع لعدم جواز ابراء المجهول ، وفي اختلاف الزوجين في العدد القول قول الزوج يمينه لما في التحفة في الخلع «والقول في عدد الطلاق الواقع قوله يمينه انتهى» . وكتب عليه المولى الخطي رحمه الله تعالى : فاذا حلف فله ان ينكحها بلا تحليل ، وللولى ذلك ايضا

(١) ترجمته : طلاقي واقع ان تبرئي ذمتي من الصداق ومن كل شيء ، فقالت الزوجة : فلتكن ذمتك بريئة .

وللمفتي ان يفتي به لان اليمين في مصادقه الشرع حجة ، ولكن بعيد
النكاح له الطلب وعليها الهرب انتهى باختصار . وكتب والدي ، طاب
ثراه ، على حاشية المولى الخطي : هذا ان بقيت على مخالفة الزوج ،
ولكن اذا رجعت الى قوله يقبل رجوعها فليس لها الهرب ، بل عليها
الطاعة انتهى باختصار . والحاصل انها اذا رجعت الى قول الزوج فلا
خلاف في جواز نكاحها والله اعلم .

جلى زاده عبدالله

تعقيب :

قوله «في جواز نكاحها»

لعل المراد بالنكاح الرجعة في ماذا اقر بطلاق واحد والا فكيف
يتصور النكاح هنا ، ولو اريد نكاح جديد فيحتاج الى اذن المرأة فما
معنى ان عليها الهرب ما لم ترجع الى قول الزوج هنا فتأمل

عبد الكريم

سئل رحمه الله :

عما لو قال لها ان ابرأتني من صدقك وهو خمسون
«هه زسى ته لاقى توم كهفتين» فابراته عن الضدق المذكور و لكن ثبت بعد
ان الضدق اكثر من خمسين ، وقال له العالم الملقن طلقها ثلاثا فطلقها
ثلاثا منجزا هل الطلاق المعلق واقع ام لا ؟ وعلى تقدير عدم الوقوع هل
الطلاق المنجز واقع ام لا ؟ .

فاجاب رحمه الله بقوله :

الطلاق المعلق غير واقع ، والحالة هذه ، اذ الطلاق المعلق بالابراء
معاوضة ولا بد فيها من علمها بالعوض تعيينا او شمولا ، لا في التحفة
اخر باب الخلع «ولو قال ان ابرأتني من مهرك وهو عشرة فانث طالق ،
فابراته منه فبان اقل مما ذكره او اكثر ، فالذي يظهر الوقوع في الاولى
لان الشرط علمها وقد صرحوا بان الابراء من الاكثر يستلزم الاقل دون
الثانية لانه حينئذ جاهل به ومع جهله به لاوقوع ، لان الطلاق بالابراء

معاوضة وهي لا بد فيها من علمها بالعوض انتهى باختصار ، وهنا لما بان انه اكثر من خمسين لم يقع الطلاق . واما الثانى المنجز فواقع بلامراء لانه انشأ الطلاق ، ولا عبرة بظنه وقوع طلاقه بالطلاق المعلق اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه ، وليس اخبارا حتى ينفعه فتوى البلقينى ففي امثال هذه يقع الطلاق بالانشاء عند الشيخ ابن حجر والرملي وغيرهما من العلماء ، ولا فارق كما فرقه البعض ولا يقع بالاخبار معتمدا على ظن الوقوع ، وهذا امر ظاهر لا ينتطح فيه كبشان .

فى التحفة : وجعل البلقينى من القرينة مالو قال لها انت حرام على وظن انها طلقت به ثلاثا فقال لها انت طالق ثلاثا ، فانه سئل عن ذلك ، فأجاب بقوله لا يقع عليه طلاق بما اخبر به ثانيا على الظن المذكور فتأمل فى قوله « اخبر به » ، ثم يبسط الكلام ويقول فى مسألة ابن رزين « اخبر » وفى جميع التعبيرات « اخبار وخبر ومخير » الى قوله : وما ذكر من ان القرينة تفيد انما ياتى فى ماذا اخبر مستندا اليها ، اما اذا انشأ ايقاعا ظانا انه لا يقع فانه يقع ، ولا يفيد ذلك الظن شيئا كما يعلم مما ياتى فى « وهو يظنها اجنبية » انتهى باختصار . وفى الفتاوى ردا على البلقينى حيث قال لا يقع الطلاق بما اخبره بانيا على الظن المذكور ، وفيه نظر لانها زوجته باطنا ، وقد خاطبها بالطلاق ولا عبرة بالظن البين خطؤه الى قوله : واما فى مسألتى البلقينى وابن رزين فهو لم يخبر ، وانما انشأ ايقاعا ظانا انه لا يقع ، وهذا الظن لا يفيد فتأمل فرقا بين الانشاء والاخبار انتهى باختصار . فمن اراد كشف النقاب من البين فليراجع الكتابين ، ولينظر الى عبارة البلقينى وابن رزين ، فى مسألتنا ، وان ظن ان طلاقه المعلق واقع باطنا ولا يلحقها الطلاق فى البيونة ، ولكن لما كان الظن خطأ ، وهي امراته فى الواقع ، وطلقها ثلاثا بتا انشاء ، وقع الطلاق . وهذا هو الحق المبين ، واعرض عن غيره والحمد لله رب العالمين .

جلي زاده عبدالله

مسألة :

إذا تزوج شخص على مذهب ابي حنيفة بعد تقليد صحيح ثم علق الطلاق بتسليم مال له فحصل المعلق عليه ، لكن لم يكن ذلك المال ملك المؤدي على مذهب الشافعي حتى يدخل في ملك المعلق ، وكان ملكه على قواعد الحنفى ، لكن لم يصدر تقليد لابي حنيفة لامن المؤدي ولا من المعلق لدى التسليم ، فهل يحكم بوقوع الطلاق بناء على ان التقليد فى النكاح تقليد فى جميع آثار يترتب عليه ، واذا كان بالعكس بان كان ملكه على وفق الشافعى دون الحنفى فهل يصير ذلك الامر من قبيل تتبع الرخص لان صحة النكاح كان على مذهب ، وحصول المعلق عليه على مذهب اخر ؟

المستفتى عبد الرحمن الينجويني

الجواب :

إذا رفع الامر الى حاكم شافعي ، فاما ان يرى بطلان نكاحه فى مذهب ، او يرى صحته فى مذهب ايضا ، كمذهب الحنفى ، او لم يكن بحث عن كيفية نكاحه واكتفى بظاهر الزوجية بينهما . فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح ولا يصح له الحكم بوقوع الطلاق او بعدم وقوعه وبقاء العصاة . وعلى الثانى والثالث يجب ان يحكم بمقتضى مذهب من عدم الوقوع لعدم وجود المعلق عليه . وفى احتمال العكس ايضا يجرى الشقوق ، فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح قطعا . وعلى الثانى والثالث يجب ان يحكم بالوقوع لحصول المعلق عليه على ما هو مقتضى مذهب الشافعى .

احمد النودشي رحمه الله

مسألة :

قال مخاطبا لها «هرومختى هزار قهرانت يوهانيم هرسى ته لاقت كهوتبى» ، ولما لم يكن لها شىء من ذلك العدد اعطاها من طمع فى تزوجها قدرا منه ، الا ان فى عديدن فاكثر منه غشا واقرضها اخر

مابقى ، بمعاطاة من غير تقليد صحيح يفيد الملك ، فجاءت به واخذه ،
الا ان المأخوذ صنفان مختلفان وزنا ورواجا وسكة وغلبة فما حكم الله
فى ذلك ؟ وقد اخذ الله من رسله ان لا يكتموا شيئا مما نزل اليهم ،
ولا يحابوا احدا ، وان عز ، ولا يخافوا فى الله لومة انسان . ولاسطورة
صارم او سنان .

الجواب :

ان عبارة التعليق فى قوة «متى اعطيتنى الف درهم فانت طالق
ثلاثا» بناء على اختصاص لفظ القران فى لغة المتخالفين بالمضروب
المشكوك من الفضة الخالصة كالدرهم عند العرب ، وعلى ان لفظ
«هانين» بمعنى المجيب به ، ولفظ «بوم» بمعنى «لى» ، وعلى الحاق
المجيب بسجده بالاعطاء فى اقتضاء التملك على ما هو مقتضى اطلاق
التحفة وشرح المنهج ، او بانضمام كلمة «لى» اليه ، كما جعل فى الانوار
انضمام «ليكون لى» الى الاقباض ، وفى التحفة انضمام «لنفسى» اليه
قرينة ارادة التملك ، او بقرينة اخرى ان وجدت كتقدم طلب الطلاق
منها على التعليق ، اما بعوض كما فى الانوار ، او بدونه كما يقتضيه
اطلاق التحفة على مافى الزيادة وابن قاسم من عدم الحاق مجرد المجيب
بالاعطاء وحاملها مافى الكتابين على تحقق قرينة التملك .

اذا تقرر ذلك فنقول مقتضى مافى التحفة - نقلا عن تصحيح
الشيخين من حمل الدراهم فى التعليق على دراهم الاسلام الخالصة
وعدم الوقوع بالمغشوشة ، والانوار من اشتراط وقوع الطلاق فى
التعليق باعطاء الدراهم كون المعطى تقدا خالصا لافلوسا او مغشوشا ،
وكونه مملوكا لامغصوبا او مشتركا ، وما افنى به الشيخ فى فتاواه
ورجحه فى تحفته واعتمد عليه م من اشتراط الرشد فى المعطية - ان
الطلاق فى صورة السؤال لا يقع الا اذا كان المعطى باسره خالصا
لامخلوطا بنحاس او غيره ، مملوكا لامأخوذا بمعاطاة من غير تقليد
صحيح ، وكانت المعطية رشيدة ، بان بلغت مصلحة لدينها ودنياها معا
لامفسدة لاحدهما من حين البلوغ . واما كون المأخوذ صنفين مختلفين

بما ذكره السائل فلا اثر له فى الاقارير والتعليقات ، وان كان للاختلاف فى السكة اثر فى المعاوضات ، على ما فى الفتاوى او ائبل البيع وفى موضع اخر منه . والله اعلم .

عبد الرحمن الپنجوينى رحمه الله

سؤال :

قال لزوجته «**تو طفلهم بوبه خيوبكه تاسالى تر ثم روژه ههرسى ته لاقت كه وتبى**» (١) ويقول اردت انها ان حضنت لى ولدى سنة وقع طلقاتها الثلاث والا فلا ، وهى لاتحضنه لى ، فلا يقع طلاقى . لكنها تدعى انها قالت قبلت ويشهد رجل به ، والزوج لا ينفيه ويقول ما سمعت قبولها . فاذا كانت صادقة القول فهل تقع بعد حضانتها سنة او تقع حالا على ما فى التحفة وقضية هذا ان فى ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق يكفى قبولها باللفظ او بالفعل . فان كان بالاول وقع حالا او بالثانى فبعد ارضاع السنة . وهل حكم سائر التعليقات بالعووض حكم هذا ، سواء كانت الاداة «ان او متى» والتفصيل الذى عقب هذا فى القبول اللفظى والفعلى جميعا او فى القبول اللفظى ، وعلى الاول هل المعتمد هذا او القول المار ؟

واذا حلف بالطلاق انه لا يساكن اخاه فخرج فورا من البيت ثم جاء فى غده وقعد فيه قليلا ، ثم شرع فى اخراج الامتعة وادعى انه لم يعلم ان القعود القليل يضره ، فهل يعذر ويقبل منه دعوى الجهل ؟

واذا طلب منه طلاق زوجته من غير اكرام شرعى ، فقال ههرسى ته لاقى كه وتبى فهل يدين فى دعوى انه لم يرد طلاق زوجته ؟

واذا ادعى دابة واقام البينة وشهدت بانها ملكة لكن قال اثناء الدعوى ان دابتي لم يبق فى فمها فى العام الماضى اسنان ، وشهد

(١) ترجمته : احضنى هذا الطفل الى سنة اخرى فى مثل هذا اليوم ،

طلاتك واقع ثلاثا .

الشهود بأن أسنانه كانت باقية في هذه السنة كيف الحكم ؟ اوضحوا
لنا الجواب ادامكم الله .

المستفتي عبد الرحمن الپنجويني

الجواب :

قوله «والزوج لا ينفيه ويقول ما سمعت قبولها اه» هي مصدقة
بيمينها اذا لم يكذب صريحا ، فلو كذبها كذلك فعليها البينة وهو
المصدق . قوله «وهل حكم سائر التعليقات بالعرض اه» اي بنفس
العرض بان يكون مدخول اداة التعليق نفس العرض كالارضاع
والحضانة والخدمة فيكون قوله «ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق»
في معنى بارضاعه سنة انت طالق ، ولذا ادرجه في صورة بدئه بصيغة
معاوضة ، وادرج نحو «ان اعطيتني كذا فانت طالق» في صورة بدئه
بصيغة تعليق وشرط فيه الاعطاء على الفور ولم يكن فيه القبول لفظا
فان الاعطاء ليس عوضا بل حدثا متعلقا بما هو عوض ، وبينهما فرق
واضح . قوله «او متى اه» نحو متى لصراحتة في التأخير لا يكون بدء
الصيغة المصدرة به بدء بصيغة المعاوضة بل بتعليق . قوله «او فسي
القبول اللفظي اه» هذا التفصيل في القبول الفعلي بقرينة قوله :وعلى
الثاني يحمل مافي فتاوى بعضهم من اشتراط مضي السنة غير ان هذا
المفصل زاد شق عدم لزومه اجرة رضاع ولده والله اعلم . قوله «دعوى
الجهل» هذا من قبيل الجهل بالحكم وهو لا يؤثر في عدم الوقوع على مافي
التحفة . قوله «فهل يدين اه» لا يدين على مافي التحفة ولكن يدين على
ما نقله ابن قاسم عن شيخه الشهاب الرملي ولا بأس بتقليد شيخه . قوله
«كيف الحكم اه» ان كان المدعى دابة غائبة موصوفة بصفات الضبط
فمخالفة البينة مع المدعى في الوصف مندرجة في المخالفة في الجنس
بالمعنى الاعم فتضر ، وتصير سببا لسقوط الشهادة . وان كان المدعى به
عينا حاضرة والشهادة متعلقة بها فالاختلاف في الصفة اختلاف فسي
الخارج عن الدعوى ، وهو لا يضر ، والله اعلم .

احمد التودشي

سؤال :

قال رجل لزوجته : هرسی تهلاقت كهوتبى لهسر مارهيبى و
صه دقهران وهئو طفله»^(١) ثم اقر غير مرة بانها قبلت الكل ، وهي
تقول ما قبلت الا انى قبلت الاخيرين دون الاول ثم ندم مما اقر به
ويوافقها فى ماتقول فهل يدين ؟

واذا قال زجرا من لم يبق له الا طلقسان
واراد ايقاع واحدة منهما وابقاء الاخرى : «تهلاقت كهوتبى» ثم حلفت
انها لم تسمعه فقال ثانيا : «تهلاقت كهوتبى» وهو متردد فى انه هل وقع
بينهما سكوت فوق سكتة التنفس والى ام لم يقع الا بقدرها ، وفى
انه هل اطلق ام قصد التأكيد ، وجازم بانه لم يكن منه قصد التأكيد
الى ان اشتغل بذكر الطلقة الثانية فما حكمه ؟ ومن المعلوم انه اذا كان
له قصد التأكيد قبل الفراغ من الاول ، وقصد بالثانية التأكيد ، وسكت
بينهما فوق مامر وقعت طلقتان .

وقال اخر «هرسى تهلاقم كهوتبى
لهم مالا دانانيشم»^(٢) ومكث فيه اياما لكن يقول ما اردت به عدم المكث
والقعود ، بل انما اردت الانتقال منه بالاهل والعيال من غير تقييد
بوقت مخصوص ، فهل يدين فى ذلك ؟ .

وهل المراد بالبلد فى قولهم فى بحث زكاة القطر
مثلا «الاعتبار بغالب قوت البلد» اعم من القرية والخيام والبلد
المعروف ام لا ؟ اجيبونا لازتم مبدء الفيض على المستفيضين
والافادة للمستفيدين امين

المستفتى عبد الرحمن البنجوني عليه الرحمة

الجواب :

قوله « ويوافقها فى ما يقول فهل يدين » ان لم يذكر عذرا لم يقبل

(١) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق ، ومائة قران ، وهذا
الطفل .

(٢) ترجمته : طلاقى واقع ثلاثا لا اجلس فى هذا البيت .

ولم يدين لان فيه رفع ما صرح به ، وان ذكر عذرا قبل .
 قوله «فما حكمه ؟» اذا كان جازما بانه لم يقصد التأكيد قبل
 الفراغ من الاول فيقع عليه طلقتان ، وان لم يقع بين اللفظين سكوت فوق
 سكتة التنفس والمعنى وقصد بالثانية التأكيد ، فكيف اذا كان مترددا بين
 الوقوع وعدم الوقوع وقصد التأكيد والاطلاق .
 قوله «فهل يدين الخ» لو حلف حالف ونوى ما يراد باللفظ
 مجازا تعلقت اليمين بذلك باطنا ، واما في الظاهر فان كان في طلاق او
 عتاق لم يقبل ، وفي يمين او نذر قبل «انوار» ، ومقتضاه انه يدين .
 قوله «قوت البلد الخ» المراد بالبلد محل المؤدى عنه ايا كان . والله
 اعلم .

احمد النودشى عليه الرحمة

سؤال

قال « هرحه قيكى دنياو قيامه تيت له سر من ههيه واهه بى نه كهى
 وه گه ردنم نازاد بكهى له سر شش تمن هه رسى ته لاقت كه وتبى »
 فقلت ، فما حكمه ؟

الجواب :

ان هذا القول فى قوة « اى حق لك على لم تطلبه منى وتبرئنى
 مما لك من حقوق الدنيا والاخرة فانت طالق ثلاثا على ست توماتات »
 ففیه تعليق الطلاق بامرین : نفی هو عدم الطلب ، واثبات هو الابراء ،
 فلا يقع الا بالابراء فورا بلفظ ابرأت لا بلفظ قبلت ، وباتتفاء الطلب
 بالياس منه ان كان حكم اى حق فى النفى حكم « ان » كما يظهر عندي ،
 او بمضى مدة يمكن فيها الطلب ولم تطلب ان كان حكمه فى النفى حكم
 « متى » كما يقتضيه قول المنهاج . ويشترط فى الابراء ان تكون رشيدة
 بان بلغت مصلحة لدينا ودنياها واستمرت على ذلك الى حين الابراء
 كما فى التحفة والفتاوى وغيرهما . ولا يغرنك اهمال علماء قظرنا ذلك
 حيث لاحجة لهم عليه غير قلة اكثر انهم بامر الشرع اعادنا الله منها .

بقی از کان علیہ جق لم یخطر بیاله حین التعلیق لم تطلق اخذا بما
 ذکره الشیخ من فتاواه ان من قال لامرأته ان ابرأتی من جمیع ما
 تستحقینه علی فانت طالق ، وکانت علیہ متعة بسبب سابق ولم یخطر
 بیاله حینئذ لا تطلق امرأته الا اذا اراد بالبراءة من شیء معین فقط وقد
 ابرأته منه . والله اعلم .

عبدالرحمن الینجویینی

سؤال :

قال : له سهر پازده تمهن ئیسته بم ده نئی نه و کورمه بو به خیو بکھی
 تاسالی تر ئیمرؤ هه رسه ته لاق ت که وتبی فما حکمه ؟ والحال قبول
 فوری و حضانت پسر دریک سال متحقق شده لکن مبلغ مذکور را فوراً
 تسلیم زوج نه نموده .

الجواب :

صیغه بی زوج مرکب از خلع و تعلیق بوده و طلاق کذائی قبول فوری
 زوجها با وجود معلق علیہ لازم است ، و چون یکی از معلق علیہ که
 « ئیسته بم ده نئی » بوده فوراً بوجود نیامده باینکه معلق علیہ اخر که
 حضانت پسر است دریک سال و قبول فوری خلع بوجود آمده باشد
 طلاقش نیفتاده ، و اگر زوجه دعوی تسلیم فوری پول هم می نماید
 درین صورت اگر دو شاهد عدل دارد بر مدعایش ادای شهادت بکنند
 فیها ، والا زوج مصدق به یمین است . والله اعلم .

یحیی البانی الکاژاوی

سئلت :

عما اذا قال الزوج بصیغة الغیبة بعد مشاجرتة مع زوجته الحاملة
 وغیبتها عن مجلسه « ته لاقیکی له سهر سکه که ی چوار سالان ، ته لاقیکی
 له سهر گردن نازادی بی ، ته لاقیکی له سهر نانو نه فه قهی شه رعی بی » ،
 ثم قال بعد المکاملة مع زوجة اخیه مقدار دقیقة بل ازید : « بروا ته لاقی

كهوتبي»^(١) ، وقالت الزوجة مرة : كنت مخفية بحجاب قريب مسن الزوج سامعة كلامه ، وقبلت كل طلقة عقب تمام ذكر عوضها ، واخرى : انها قبلت الطلقات ، واخرى : انها قبلت بالقلب ، والزوج ينكر اصل القبول ، ويدعى انه نوى بالطلقة الاولى وقوع طلقة على ارضاع الحمل وحضاته اربع سنين ، ولم ينو بالطلقة الثانية والثالثة شيئا . فهل يصدق الزوج في انكار القبول ام الزوجة في القبول ؟ وهل يقبل رجوع الزوجة عن اقرارها الاول والثاني ؟ وعلى تقدير تصديق الزوجة وعدم قبول الرجوع كم عدد طلقاتها الواقعة ؟ وهل هذا الخلع من تفريق الصفقة ام من تعددها . اجيبونا اثابكم الله .

فاجبت :

بانه يصدق الزوج في نفي القبول كما صرح به ابن حجر في الفتاوى الكبرى في باب التحالف ونصها «يؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي القبول الفوري ونافي اصل القبول ، اذ لافرق بين الخلع وغيره في مثل هذا انتهى» . فانه قاس تصديق نافي القبول في البيع على تصديق نافية في الخلع وهو الزوج . ويدل عليه قول المنهاج «ادعت خلعا فانكر صدق يمينه» وتعليل التحفة والنهاية بقولهما لان الاصل عدمه لان انكار الخلع صادق بانكار تمامه او القبول الذي هو جزؤه بل الفورية التي هي شرطه والدليل جار فيها ، وان الظاهر قبول رجوع الزوجة مالم تقل في الاولين قبلته باللسان لان القبول عند الاطلاق يعم القبول بالنية ، ولذا قيد في التحفة قول المنهاج ويشترط قبولها بقولها بلفظ كقبلت واختلعت وضمنت او بفعل كاعطائه الالف على ما قاله جمع متقدمون او باشارة خرساء مفهومة انتهى . وزاد في النهاية : والكتابة مع النية تقوم مقام اللفظ انتهى . ولو لم يعم القبول بالنية لم يحتج الى ذلك التقييد ، وان اللفظة الاولى والثانية والثالثة

(١) ترجمته : احدى طلقاتها على حملها اربع سنوات ، لتكن احدى طلقاتها على ابراء الدمة ، لتكن احدى طلقاتها على النفقة الشرعية . واما ترجمة «بروا ته لاقى كهوتبي» فهي لتذهب ، ليقع طلاقها .

لا يقع بها شيء . اما الاولى فلان ترجمتها «واحد من طلقاتك على مافى
بطنك اربع سنين» وهو مركب ناقص خال عن التصريح بالخبر فيكون
لغوا ، ويدل عليه مافى الانوار لو قال «يهكته لاق» و «دوته لاق» او
قال «طلقت» وسكت لم يقع شيء انتهى .

ولا ينافيه مافيه انه لو قال «ترا طلاق» ولم يقل «دادم» فهو كناية
عند البغوى لانه مركب الا انه توسع فيه باستعمال المصدر فى العين
كما اشار اليه ابن حجر فى نحو انت طلاق . واما الثانية والثالثة فلفظة
«بي» فيهما بمعنى «ليكن» فترجمتهما لتكن احدى طلقاتك على المهر
ولتكن احداها على النفقة الشرعية . وهما وان لم يكونا لغوين فهما
كنايتان نظير ما نقله ابن قاسم فى حواشى التحفة اوائل كتاب الطلاق
عن فتاوى السيوطى ان قول الزوج لزوجته «تكونى طالقا» كناية وهى
مشروطة بنية ايقاع الطلاق فاذا اتت نية من الزوج اتفى الوقوع فلا
يقع بها شيء قبلت الزوجة ام لا . واما قوله «طالقي كهوتبى» فتقع
به طلبة رجعية ، فان لم تنقض عدتها فليراجعها الزوج والاجدد النكاح .
وهذا الخلع من تعدد الصفقة لا تفريقها اخذا مافى النهاية من انه تعدد
الصفقة بتفصيل الثمن ممن ابتداء بالعقد لترتب كلام الاخر عليه كبعثك
ذا بكذا وذا بكذا وان قبل المشتري ولم يفصل انتهى . وظاهر ان
الطلاق مشن وعوضه ثمنه والله اعلم .

عمر الشهر بابن القرهداغي

سئل :

عما اذا قال طلقتك ثلاثا بحيث لا يصلحه عالم ولا حاكم ، وقبلت
بعد فصل طويل ، لكن الزوج يعترف بانه انما عن له ذكر العوض بعد
الفراغ من صيغة الطلاق والحيشية المذكورة ، فهل يشترط فى الخلع
قصد العوض قبل الفراغ من الصيغة قياسا على الاستثناء والتعليق ؟

فاجاب بقوله :

قضية مافى التحفة والنهاية فى بحث التدين ، من ان الحاصل ان

تفسيره ان كان بما يرفع الطلاق لم يدين ، وان كان بما يقيد او يصرفه لمعنى اخر او يخصصه دين ، انه يدين من قال «طلقتك» مثلا وقال اردت على كذا . وقضية ما هو عقب ذلك ، من انه انما ينفعه قصده ما ذكر باطنا ان كان قبل فراغ اليمين فان حدث بعده لم يفده كما مر في الاستثناء انتهى ، انه انما ينفعه قصد «على كذا» باطنا اذا كان قبل الفراغ من نحو طلقتك . ومن ذلك يعلم انه في غير صورة التدين ، اعنى صورة التصريح بالعرض ، يجب ايضا قصد الايقاع على العوض قبل الفراغ مما مر على الاصح الذى ذكره النووي في الاستثناء انه لا بد من نية الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه ، وفي الشرط التعليق انه كالاتثناء اتصالا وعودا ، فيجب مع نية الشرط اتصاله وعوده لكل والصفة والغاية كالاتثناء اتصالا وعودا فيجب مع نيتها اتصالها وعودتها لكل انتهى . فان المراد بنيتها نيتها السابقة على الفراغ من الموصوف والمغيب كما يقتضيه التفريع عن القياس ، وبقرينة الشرط وبالصفة ما يفيد قيده في غيره لا الصفة النحوية كما قاله الجلال في الوقف من نهايته . ويوافق ما في شرح جمع الجوامع نقلا عن ابن السبكي ان المراد بالصفة لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية انتهى . ولا شك ان لفظ «على كذا» يفيد قيده في نحو طلقتك . كيف ومقتضى نحو «طلقتك» ، سواء اطلق او قصد الايقاع مجازا ، هو الوقوع فيلزم تحققه بمجرد وجوده فلا يرفعه ذكر العوض ما لم يتقدم قصده على الفراغ ، يدل على ذلك قول المحشى العبادي في الفرق بين نحو الاستثناء والتأكيد معللا بوجوب سبق القصد على الفراغ في نحو التعليق والا لزم مقتضاه بمجرد وجوده انتهى ، وان لم يسلم اندراج «على كذا» تحت نحو التعليق في كلامه لجريان التعليق فيه والله اعلم .

عبد الرحمن الينجويني رحمه الله تعالى

سئل رحمه الله :

عما اذا قال الزوج : «في اي وقت ابرأتني من كل حق لك علي اخروي ودينوي فطلاقك واقع» ثم قالت الزوجة ابرأته من كل حق لي

عليه اخرويا او دنيويا ، مع عدم علمه ايضا بمقدار الحقوق ، فهل يكون هذا ابراء صحيحا ام لا ؟ وهل يقع الطلاق ام لا ؟ وعلى تقدير الوقوع هل يكون رجعيا ام لا ؟ .

فاجاب بقوله :

قال المولى ابن حجر فى الضمان عند شرح قول المنهاج «والأبراء من المجهول باطل فى الجديد» والذي لم يذكر فيه المبرء منه ولا نوى من المجهول للدائن او للمدين لكن فى مافيه معاوضة كان ابراءى فانت طالق باطل فى الجديد انتهى . فيؤخذ منه ان ذكر المبرء منه او نيته وعلم الدائن والمدين فى تعليق الطلاق بالابراء شرط فى الوقوع به كما صرحوا به فى الخلع . وفى العجالة قال البويطى : ولو ان رجلا حلل رجلا من كل شيء وجب عليه لم يبرء حتى يبين ، فان لم يعرف قدره حله من كذا الى كذا انتهى . وقال فى التحفة طريق الابراء من المجهول ان يبرئه مما يعلم انه لا ينقص من الدين ، لكن فى التعليق بالابراء من الحقوق يلزم ذكر الحقوق من تسد او متاع ولا يصح النذر بدل الابراء . فلما كان علمها شرطا فى الوقوع هنا ، لان تعليق الطلاق بالابراء معاوضة وكانا جاهلين كما فى تقرير السؤال ، لم تكن براءتها صحيحة . قال المولى ابن حجر قبيل كتاب الطلاق فى اخر كتاب الخلع : «تنبيه . علم مما مر ضبط مسائل الباب بان الطلاق اما ان يقع بائنا بالمسئى ان صحت الصيغة والعوض ، او بشهر المثل ان فسد العوض فقط ، او رجعيا ان فسدت الصيغة وقد نجز الطلاق . او لا يقع اصلا ان تعلق بما لم يوجد . فعلم ان من علق طلاق زوجته بابرائها اياه من صداقها لم يقع عليه ، الا ان وجدت براءة صحيحة من جميعه ، فيقع بائنا بان تكون رشيدة وكل منهما يعلم قدره ولم يتعلق به زكاة ، فعلم ان المسئول عن طلاقه لم يقع طلاقه لعدم وجود البراءة الصحيحة لعدم علمها . والله اعلم .

جلى زاده محمد اسعد رحمه الله

سؤال :

ادعت انه طلقها على الصداق والنفقة وتعهد الحمل وانها قبلت فوراً ، وقال انما قلت «متى جئتني بمائتين وخمسين درهما فانت طالق على تلك الامور الثلاثة»، فمن المصدق منهما ؟ .

الجواب :

ان المصدق هو دونها اخذا مما افنى به الشهاب الرملي من ان القول قوله يمينه في ما اذا ادعت تعليق طلاقها بالابراء مما لها عليه وقد وجد فوق الطلاق ، وقال انما علقت به وبتحملها بما في بطنها ولم يوجد فلم يقع ، مع تعليقه ذلك بان الاصل بقاء العصمة وبان من كان القول قوله في شيء كان القول قوله في صفته . ومما في الانوار اوائل الطرف الرابع انه لو قال «انت طالق ان كلمت زيذا» وانكرت الشرط صدق يمينه انتهى . ومما ذكر المحشى العبادي في بحث الاستثناء على التحفة في شرح قول المنهاج ويشترط عدم استغراقه كما نقله الشبراملسي واقره انه لو قال «قلت ان دخلت الدار» وانكرت صدق يمينه انتهى .

ثم هذا اذا ادعى التعليق بما عدا مشيئة الله تعالى سواء انكرت اصل التعليق او انكرت سماعه . واما اذا ادعى التعليق بها فان انكرت اصل التعليق فالمصدق هي دونه ، او سماعه فالمصدق هو ايضا دونها . وفرق المحشى العبادي كما نقله الشبراملسي بان التعليق بما عداها ليس رافعا للطلاق بل مخصص بخلاف التعليق بها . ثم دعوى الاستثناء كدعوى التعليق بها في التفصيل المذكور والله اعلم .

عبد الرحمن الپنجويني رحمه الله تعالى

كتاب الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على النبي واله وصحبه
اجمعين . وبعد فهذه مهمة افادها احمد بن حيدر الكردي الحسين آبادي
الشافعي : -

اعلم ان الشيخ ابن حجر رحمه الله قال في شرح الارشاد : الثالث
قصد الطلاق بمعناه اى مع معناه اذ المعتبر قصدهما معا ليخرج حكاية
طلاق الغير وتصوير الفقيه والنداء بالطلاق المسماة به . نعم قصد المعنى
انما يعتبر ظاهرا عند عروض صارف عن معناه كهذه الامثلة ، اذ لو
تلفظ بلفظ الطلاق قاصدا لفظه مع فهم معناه وقع ، وان قال قبله لست
اريد معناه ، ولو لم يقصد معناه كما فى حال الهزل بل لو قال ما قصدته
لم يدين . وهذا هو معنى عدم احتياج الصريح الى النية بخلاف
الكنيات ، وعلى اعتبار قصد المعنى فارقتة اذ يعتبر فيه قصد اللفظ
وفهمه ، ويعتبر فيها مع ذلك قصد الايقاع . . قال النووى فى المنهاج :
ولو تلفظ اعجمى به اى بالطلاق بالعربية ، قال ابن حجر مثلا اذ الحكم
يعم كل من تلفظ به بغير لغته ولم يعرف معناه لم يقع ، قال الشيخ ابن
حجر كمتلفظ بكلمة كفر لم يعرف معناها ، فيصدق فى جهله بمعناه
للقريظة ، ومن ثم لو كان مخالطا لاهل تلك اللغة بحيث تقتضى العادة
بعلمه به لم يصدق ظاهرا ويقع عليه انتهى . وقواه «اذا الحكم يعم كل
من الخ» يفهم منه ان الحكم لا يختلف فى من تلفظ به بلغته ، فيقع
الطلاق ولا يقبل ظاهرا دعوى جهله بالطلاق بسعناه على ما صرح به فى
شرحه للارشاد اذ الظاهر ان كل احد عارف بمعنى لغته . ولا يخفى
ان الاكراد عارفون بلغتهم وليس لهم بازاء المفهوم الاصطلاحي الذي
عرفه الفقهاء ، وفصلوه بحده الاسمى الذى هو اول المطالب الاربعة ،
وهو حل عقد النكاح بلفظ مما ذكر فى الكتب الفقهية ، لنظ غير لفظ
الطلاق ، فهم والعربيون سيان فى هذا ، فكما يقع طلاق العرب بصريح
لغتهم عند عدم الصارف المذكور ، بناء على فهم المعنى ولا يقبل منه

دعوى جهله ظاهرا ويقع عليه ، فكذا يقع طلاق الكرد بصريح لغته بناء على ان الظاهر ان كل احد يعرف معنى لغته ، ولا يقبل منه دعوى الجهل ظاهرا ويقع عليه . فاذا قال زيد الكردي «تلاقم به سى ته لاق ده فلانوكى ژنى من اه» أو قال غير ذلك من الالفاظ والصيغ والصرائح فى لغة الاكراد ، يقع طلاقه عند عدم الصارف المذكور لفهمه معانها ومركبها ومفرداتها . اما المركب فظاهر وكذا المفردات ماعدا لفظ الطلاق . واما لفظه فلانه لغته والظاهر ان كل عارف بلغته لا يقبل منه دعوى جهله ظاهرا ، لانه انما يقبل ممن لم يكن من اهل تلك اللغة لاممن خالط اهله مخالطة تقضى العادة بالعلم به على ما ذكره الشيخ ابن حجر فى الشرحين .

واما الترك مثلا فله بازاء المفهوم المذكور لفظ غير لفظ العرب وهو «بوشاتمك» فهو اذا لم يخالط لغة العرب والكرد بحيث تقضى العادة بعلمه وتكلم بصريح لغة العرب والكرد فهو مصدق ظاهرا فى دعوى الجهل ولا يقع عليه ، وان قال قصدت ما يقصد به العرب والكرد ، اذ لم يفهم معناه فكيف يقصد معان المراد بقصد المعنى فهمه على ما تقرر وكذا لو قال اردت به الطلاق او «بوشاتمك» ، كما اذا اراد الطلاق بكلمة لامعنى لها كذا علله الشارع المحلى . والحاصل ان المدار فى الجهل بالمعنى وتصديق دعوى الجهل من المطلق على عدم كونه من اهل تلك اللغة ولا ممن خالطه المخالطة المذكورة على ما يفهم من كلام افضل المتأخرين واكمل المتبحرين الشيخ شهاب الدين ابن حجر فى شرحه على المنهاج والارشاد ، لا على عدم تفصيل اجزاء حده الاسمى والعلم بالشيء لا يتوقف على تفصيل اجزائه كما فى الحد الاسمى الذى هو اول المطالب الاربعة او الحد الحقيقى الذى هو مطلب «ما» الحقيقية المتأخرة عن مطلب «هل» البسيطة ، وقس مفهوم الطلاق على الماهيات الحقيقية التى وضع بازائها الالفاظ فى لغة الاكراد كلفظ «مرو» ولفظ «شير» ، فكل من اهل تلك اللغة من الاكراد يفهم ممن هذين اللفظين مفهومهما الحقيقى ممتازا عما عداه ، وان لم يقدر على

تفصيل الاجزاء وهو الحيوان الناطق والحيوان المفترس ، لاسيما بهذه الالفاظ العربية . والعلم الاجمالي علم بالفعل على ما ذكره الاستاذ المحقق الدواني ، ونص عليه الشيخ في الشفاء ، وحققه العلامة الشريف قدس سره في حاشية المطالع ، وعليه مدارامكان الاكتساب في التصورات واتقسامها الى البديهي والنظري كالتصديقات ، وان لم يفرق بين العلم بالشيء من وجه وبين العلم بوجه الشيء على ما هو تحقيق الدواني موافقا للامام الرازي ، بناء على ان الحاصل انما هو صورة الوجه . واما اذا قيل بالفرق على ما ذهب اليه المحقق الرازي في شرح المطالع فالامر سهل ولا يخفى ما ذكرنا على المدرس في العلوم العقلية .

اذا تلخص ما ذكرناه فما قاله الكوراني في شرحه على المحرر من قوله «فقليلا ما يقع طلاق العوام الا بضم كلمة اخرى اليه ، اذ من العوام من يعلم ان الطلاق او التلاك كلمة يحصل بها التحريم ويقطع بها النكاح ولا يعرف مدلولها وضعا فلا يصح قصده انتهى» . اذا اراد بالعوام من لم يكن من اهل لغة الطلاق او ممن خالط اهله فله وجه . وان كان مبنيا على عدم قدرة العوام على تفصيل اجزاء المفهوم الاسمي ، فيكون المراد من العوام من لم يكن فقيها ، فلا وجه له بناء على ما ذكرنا من المدار المذكور هذا . وقد كان الوالد المرحوم ، نور الله مرقده بنور المغفرة والرضوان ، يحكم بوقوع طلاق العوام الجهلاء ، وقد كان متقنا للمتون والشروح ، حتى يمكن ان يقال في حقه كان ثانيا لابن حجر في الاحكام ، هذا . فعلى ذلك اذا استفتى احد من الاكراد وغيرهم من اهل لغة الطلاق او ممن خالط اهلها المخالطة المذكورة فعلى المفتى ان يحكم بوقوع الطلاق اذا صدر منه صيغة من صرائح لغته ، فان شكك المستفتى فذاك ، وان ادعى الجهل فلا يصدق ظاهرا ويحكم عليه بالفرقة . هذا هو الحق الصريح والنصيح . والله اعلم .

احمد بن حيدر الكردي الحسين ابادي رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده . والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله
وصحبه وجنده فى زمانه ومن بعده .

وبعد . فاعلم ان قول اكرادنا «ته لاقم كه قتبى» او «ته لاقم كه قتبى»
سواء قال «به ته لاقه كى» او «به دو ته لاقان» او «به سى ته لاقان» او
لم يذكر معه عددا ، ترجمة لما هو صريح فى اللغة العربية ، وهو طلقتك
المذكور فيه العدد لما ذكر فيه العدد فى العربية ، والمجرد عن ذكره
للمجرد عن ذكره فيها ، لاشتغال ما ذكر من اللفاظ فى
الاستعمال لمعنى ما ذكر من العربية . وترجمة الصريح
صريحة حتى لا يقبل ظاهرا من المتكلم بها التأويل بما ينافى الوقوع او
بما يجعله معلقا بشيء من غير قرينة ظاهرة من القرائن المبسوطة فى
كتب الشرع . ولا يرد ان الاشتغال لم يؤثر فى جعل «انت على حرام»
او «جلال الله على حرام» صريحا فكيف اثر هنا ؟ اذ ما هنا موضوع
للطلاق بخصوصه ، بخلاف «انت على حرام» ، ولا يلزم فى ما يجعل
ترجمة للغة اخرى ان يشتمل على كل لفظة يشتمل عليه المترجم عنه ، بل
يكفى فى كونه ترجمة له وضعه عند اهل تلك اللغة لاصل ما وضع له
المترجم عنه ، مع شهرة استعمالها اى المترجم به فى معنى المترجم عنه .
يدل على ما ذكرنا ، من كفاية ما ذكرنا فى كون اللفظ ترجمة ، ما ذكره
العلامة الهيثمى فى التحفة من اتحاد مفاد المترجم والمترجم عنه لا تطابقهما
من كل وجه ، وكون المحل من اركان الطلاق معناه ان وجوده فى نفس
الامر ركن ، لا ان اشتمال الصيغة الواقعة على لفظ يدل على المحل
صراحة ركن ، حتى لو لم يكن مشتملا عليه صراحة لا تكون من الصراح
بل لا يقع بها ، وان نوى كطلقت فقط وطالق فى غير جواب السؤال .
كيف وقد صرح العلامة المذكور فى شرح الارشاد بان المعتمد ان «علي
الطلاق» او «الطلاق يلزمنى» او لازم لى او واجب على من الصراح
مع عدم اشتمالها لفظا على ما يدل على المحل لاستعمالها فى لغة العرب
فى ايقاع الزوج طلاقه الذى له على المحل عرفا ، بخلاف ما لو قال

«الطلاق فرض علي» فانه كناية اذ الفرض لا يستعمل في ما ذكر عرفا ، وهذا ايضا مصرح به في الشرح المذكور .

ولا يضر في الكون صريحا تبديل الطاء المهملة تاء مشناة من فوق وتبديل القاف كافا في لغة الاكراد ، لكثرة هذا التبديل في العربية ايضا ، حتى ان كان المتكلم به من اهل لغة التبديل لا يقبل منه ظاهرا التأويل ، ويقاس عليه تبديل واحد منهما فقط . واما «تلاقدا» في لغة اكرادنا فهو ترجمة لقول العرب «طلقت» فلا يقع به شيء ، وان نوى ، مالم يقع جوابا لسؤال التطبيق .

ولا يتوهم ان «كفتبن» في لغة اكرادنا صريح في وقوع العدد لاستعمال هذا اللفظ في الجمع الذي اقله اثنان لانه قد يستعمل في لغتهم في الواحد للتعظيم كضمير المتكلم مع الغير ، سيما والعصمة متقدمة ، فلا يقع به العدد مالم يذكر معه صراحة او لم ينوبه اياه . هذا ما ادى اليه فكري واستفادتي من التحفة وغيرها وبه افتي .

حيدر بن احمد عليهما رحمة الملك الصمد

(بسمه سبحانه وتعالى)

اعلم ان المراد بمن لا يعرف معنى الطلاق الاعجمي الذي يلقنه احد ويقول له قل «طلقت زوجتي» ولا يعرف ان معناه «زن از من هشته» ، او كان كرديا لا يعرف ان معنى هذا التركيب «ژنم تهلاقدا» ، او كان تركيا لا يعرف ان معناه «بوشانم اروادمي» ، فلا يقع الطلاق ، ولو قال اردت ما تريده العرب .

ولو كان التركي او العجمي مخالطا للعرب ، بحيث تقتضى العادة بعلمه به ، لم يصدق في دعوى الجهل بمعناه ظاهرا ويقع عليه . ولفظ الطلاق مستعمل عند العرب وكذلك عند الاكراد في معنى واحد ولم يوضع لذلك المعنى في لغة الاكراد لفظ اخر ، فكل من الاكراد علمائهم وجهلائهم يعرفون معنى اللفظ ويعبرون عن خصوص ذلك المعنى بلفظ الطلاق ، وان لم يكن الجهلاء قادرين على تفصيل ماهية ذلك المعنى كجهلاء العرب ، بخلاف الترك والعجم فانهما يعبران عن ذلك المعنى

بقولهم «بوشاتم كى» و «زنم هشتن» ، ولهذا لو نسأل عن الكردي
وتقول «تهلاق چيه» يقول «تهلاق تهلاقه» ، ولا يفسره بمرادف في
لغته . واما الترك والعجم فيفسران بالمرادف من لغتهم . والحاصل ان
من لم يحكم بوقوع طلاق من قال من الاكراد «طلاق» او تهلاق ،
او تهلاكى زنه كههم كهفتى بهسى تهلاقه» فقد غلط وسها وزل ومنشؤه
عدم قدرة ذلك الكرد على تفصيل ماهية المعنى المذكور . كما فصله
الشيخ ابن حجر برفع قيد النكاح بالشرط الاتي فانه يعلم معنى الطلاق
وان لم يعرف معنى الرفع والقيد والشرط ، قال العجب انه قال لا يقع وان
علم انه كلمة يقطع بها النكاح فان قطع النكاح انما هو رفع قيده هذا
ما وصل اليه فكري في هذه المسألة

احمد بن حيدر

**كتب من نسخة استنسخت على خط المرحوم الشيخ
عبدالله الخرياتي رحمه الله**

واقول توضيحا لما سبق وتاييدا له : -

جاء في كتاب الوضوح لمولانا ابي بكر المصنف الپرخضرى
المريوانى الجورى رحمه الله ما نصه : والفرع الثالث ان عوام الاكراد
يسمون الطلاق تلاكا بالتاء وتفخيم اللام والكاف ويعتقدون انها كلمة
ينقطع بها النكاح فهل هو صريح عندهم او كناية او ليس بشي؟ فيه
ثلاثة اوجه احدها انها صريح عندهم فان هذه لغتهم فانهم يقولون لمحمد
ممد ولعلي الي ونحو ذلك فكذلك يقولون للطلاق تلاك . . .

والثانى انه كناية لانه يحتمل ان يكون التاء تخفيف الطاء: والكاف
تخفيف القاف ويحتمل جعلها مستقلة فان اراد الاول فهو طلاق والافلاء
والثالث انه ليس بشيء قياسا على العربية فان العرب لو تكلمت بهذه
الكلمة فانه ليس بصريح ولا كناية عندهم اذ ليس لها معنى صالح
للطلاق . والاصح هو الاول ، وما يتفوهون به عن شرح الباب وغيره
فهو مفروض فى حق العرب حتى لو اشتهرت عندهم بالطلاق لم يتأثر
ايضا اذ لا معنى لها عندهم واما عند الاكراد فهي ذلك بلا شبهة انتهى

عبد الكريم

رسالة ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهدى وشرائع الاحكام ، وبين لنا الحلال منها والحرام ، ولم يخص بها اقواما دون اقوام من عرب واعجم . والصلاة والسلام على حبيبه الرحمة المهداة الى عامة الانام ، وعلى اله وصحبه حامي شريعته الفراء من دجي شبه الجهلة الطغام .

اما بعد فهذه نبذة لفتيتها ((ايقاد الضرام)) على من لم يوقع طلاق العوام ، فقد ظهر في نواحيننا ناس كاد ان يلتبس عليهم دينهم بفتاوى الوسواس فخلعوا عن راسهم باكل الرشى لجام التقوى ، وادموا على النار بردى الفتوى ، ففسخوا شريعة الطلاق في حق الاكراد ، وهل هذا الاشق من الاتحاد ؟ وعصبيته لهم يوم اتناد ، فشمرت عن ساق الهمة نصحا لجميع الامة في جمع هذه الاوراق ، من كتب الائمة الطباقي ، لتحقيق هذه المسالة ، وكشف ظلمتها برمتها ، وايراد شبههم الواهية باجوبتها ، لعلهم اذا بلغتهم يمحن رجس حويتهم بماء تويتهم ، فيمضوا فيها الانظار ، غير مسرعين الى الانكار خوفا من العار ، فالعار للعقل حير من النار ، وزقني الله بفضلته واياهم الانابة الى دار الخلود ، والرجوع عن هذه الفتاوي التي تقشر منها الجلود ، انه على مايشاء فدير ، والاجابة عليه يسير .

مقدمة :

في امور تعين على مانحن بصدده من بيان وقوع طلاق العوام من الاكراد ونحوهم بلغاتهم المعلومة الوضع عندهم اذا كانت ترجمة صريح او كناية ، وبيان تضليل من افتي بعدم وقوع طلاقهم لتخليهم الفاسد انهم لا يعرفون معناه بلغة العرب وبيان منشأ غلطهم وخطبهم وزللهم .

اعلم :

ان الطلاق لغة اسم مصدر بمعنى التطبيق وهو التخلية والارسال كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم . ثم خصه الشرع بالارسال من قيد النكاح كما قاله ابن حجر في فتح الجواد . وان شئت قلت هو لغة حل العقد مطلقا ، وشرعا حل عقد النكاح باللفظ كما في شرح المنهج وغيره .

وربما يعرف الشرعى بحل قيد النكاح او رفع قيد النكاح او ازالة ملك النكاح ، وكلها بمعنى واحد هو تصرف يزيل العقد الذي تضمن اباحة الوطىء وذلك العقد هو النكاح ، فالاضافة فى عقد النكاح ونحوه للبيان . ومن ثم عرفه النووى فى التهذيب بأنه تصرف فى مملوك للزوج يحدثه باختياره فيقطع النكاح ، وذلك نظير افضة الايمان ، فهو لغة التصديق مطلقا ، وشرعا مخصوص بالتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره . ثم الاصل فى وقوع الطلاق ايات واحاديث واجماع . واركانه خمسة زوج مكلف مختار ، وصيغة صريحة او كناية ، وقصد استعمال الصيغة مدلولها بالاصطلاح الذى يتكلم به ، ومحل وهو الزوجة ، وولاية على المحل بان يكون المحل ملكا للمطلق ، فلا يقع الطلاق على اجنبية لقوله صلى الله عليه وسلم «لا طلاق الا بعد نكاح» صححه الترمذى وخالف فيه مالك رحمه الله فاقعه .

وشرط وقوعه ، كسائر العقود بصريح او كناية ، اتلفظ بما يدل على وقوعه ، بحيث يسمع نفسه لو كان صحيح السمع ولا عارض . ولا اعتبار بنية القلب المجردة عن اللفظ عند جماهير العلماء . وخالف فيه ايضا مالك فرأى وقوع الطلاق بالنية المجردة ، ويلائمه ان الكلام حقيقية فى النفساني عند الاشعري ، ومشارك بنية وبين اللساني عند المحققين كما تقرر فى الاصول . فعلى الصحيح عند الجماهير اذا اراد بلفظ ما ليس حقيقة فيه ولا مجازا ، كان حلف على الاكل و اراد المشى يكون لغوا لا يترتب عليه شىء ، فاذا اراد الطلاق بانفط لا يدل عليه او لا يعرف مدلوله فهو لغو ويعود الحكم الى النية المجردة ولا اثر لها كما عرفت .

وللطلاق صريح وكناية فالصريح ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق لكونه متكرر الاستعمال فى القرآن ولسان حملة الشرع فصار موضوعا له فى الشرع . والكناية ما يحتمل الطلاق وغيره على التساوى او التفاضل اليسير كما قاله الرافعي . فاذا شاع فى بعض البلاد استعمال

لفظ في الطلاق «كحلال الله على حرام» ، او «الحرام يلزمني» فالذي
افتى به المتأخرون انه يلحق بالصرايح لغلبة الاستعمال وحصول التفاهم
بلا قرينة وصححه الرافعي لان ملحظ الصراحة هو الاشتهار . والذي
قطع به العراقيون والمتقدمون انه كناية كما في شرح البهجة وصححه
النووي ونص عليه الشافعي في الام كما في المطلب لابن الرفعة ، لان
ملحظه فيها تكرره في القرآن ولسان حملة الشرع لا الاشتهار . فالفرق
بين «طلقتك» و «حلال الله على حرام» عند النووي ان الاول موضوع
للطلاق بخصوصه في الشرع بخلاف الثاني ، وان اشتهر فيه بعارض
الاستعمال . قلت مذهب النووي يلائم مذهب من قال انها اصطلاحية .
ثم الطلاق يقع بالصریح بلا قصد ايقاعه ، وان اشترط في الوقوع
نية اللفظ بمعناه ، كما في طلاق الهازل فانه لم يقصد ايقاعه ولكن
قصد اللفظ بمعناه . فان لم يقصد اللفظ كما في النائم ، او قصده
دون المعنى كمتكلم بما لا يعرف معناه ، لم يقع ، وان نوى ايقاعه ، كما
ياتى . فاندفع توهم التنقض بين قولهم «يقع بالصریح بلا نية» وقولهم
«لا بد في وقوعه من نية اللفظ بمعناه» لان المنفى نية الايقاع ،
والمشترط نية اللفظ مع فهم معناه كما في شرح المحرر وغيره . واما
بالكناية فلا يقع الا مع نية ايقاعه مقترنة بكل اللفظ كما صححه
النووي في المنهاج . وقيل يكفي اقترانها باوله استصحابا لحكمها في
باقيه ، ورجحه كثيرون واعتمده الاسنوي وغيره كما في التحفة ، ورجحه
الرافعي في الشرح الصغير تبعا للغزالي ، ومشى عليه القاضي زكريا في
المنهاج . وفي شرح المحرر ان الاول سبق قلم فهو المذهب المختار . وفي
اصل الروضة ان المرجح هو الاكتفاء بجزء من اوله او اخره .
وصريحه الطلاق اي ما اشتق منه كطلقتك ، وانت طالق ، وانت
مطلقة بفتح الطاء ، ويطلق لاشتهار ذلك في الطلاق لغة وشرعا ، بخلاف
انت طلاق او الطلاق او طلقة لانها مضاد ، والمصادر لم توضع للاعيان
وانما تستعمل فيها مجازا فتكون كناية . والفراق والسراح اي ما اشتق
منهما كسرحتك وفارقتك ، لورودهما في الشرع وتكررها في القرآن .

ومما الحق بالمكرر فيه خالعتك وفاديتك • وانما فسروا الطلاق ونحوه
بالمشتق لان لفظة الطلاق وحدها لا يفيد شيئاً ولا يصح السكوت عليها
فليست صريحة ولا كناية • وترجمة الطلاق اى ترجمة المشتق منه
بالعجمية ، وهى ماسوى العربية ، ولو ممن احسن العربية صريح على
المذهب لشهرة استعمالها عندهم فى معناها شهرة العربية عند اهلها •
واما ترجمة الفراق والسراح فكذلك على مقتضى كلام المحرر
واعتمده الاذرعى ونقل عن جمع الجزم به ، لكن الذى فى اصل الروضة
عن الامام والرويانى واقربهما انها كناية لبعدها عن الاستعمال ذكره ابن
حجر ، ولا ينافى تأثير الشهرة هنا عدم تأثيرها فى «انت على حرام»
عند النووى ، لان ما هنا موضوع للطلاق بخصوصه كما ترجم عنه ،
بخلاف ذلك وان اشتهر فيه •

وعبارة المنهج بشرحه : «وصريحه ، مع مشتق المفاداة والخلع ،
مشتق طلاق وفراق وسراح بفتح السين لاشتهارها فى معنى الطلاق
وورودها فى القرآن مع تكرر بعضها فيه والحق ما لم يتكرر منها بما
تكرر ، وترجمته اى ترجمة مشتق ما ذكرنا بعجمية او غيرها ، لشهرة
استعمالها عند اهلها شهرة استعمال العربية عند اهلها اتهمت» •
واما الكناية فالفاظها كثيرة مشهورة ولا تكاد تنحصر • واذ قد
فرغنا من المقدمة الجامعة للطائف لاتجدها مجموعة فى كتاب فلنشرع
فى المقصود من مسألتنا وما يتبعها ، ونذكر اولا كلمات توهموا بها
ثم تتبعها بالرد والتوضيح •

فصل :

لو لقن عجمى كلمة الطلاق بلغة لا يعرفها او تلفظ بها بنفسه -
سواء كانت تلك اللغة عربية ام لا اذ الحكم عام فى كل من تلفظ
بغير لغته كما صرح به ابن حجر وغيره ولم يعرف معناها - لم يقع الطلاق ،
كمن تلفظ بكلمة كفر لا يعرف معناها ، ويصدق فى جهله بالمعنى بقريئة
كما قاله ابن حجر وغيره • ومن ثم لو كان مخالطاً لاهل تلك اللغة ،

بحيث تقتضى العادة بعلمه بذلك ، لم يصدق ظاهرا ويقع طلاقه قاله المتولى واقروه . ولو قال اردت بالذى تلفظت به معناه في تلك اللغة لم يقع ايضا ، لانه اذا لم يعرف معناه فلا يتصور قصده كما قاله القوفوى فى شرح الحاوى وغيره . وقد سبق انه لا بد من قصد معنى الطلاق بلفظه فصار كمن خاطبها بكلمة لا معنى لها او بكلمة لا تصلح للطلاق . وقال الشرييني وغيره «ولو لم يعرف معناه وقصد به قطع النكاح لم يقع كما لو اراد الطلاق بكلمة لا معنى لها انتهى» . وفى معنى هذا كله قول ابن حجر ويشترط قصد لفظ الطلاق بمعناه اى مع قصد معناه الموضوع له ولو بوجه لا يفيد حده الحقيقى او قصد ما يستلزم معناه من فراق الزوجة منه او بعده عنها ، فكل من هذا حاله يعد عارفا بمعناه كما ينادى كلامه فى كتبه عليه كما يأتى ، فلا يكفى قصد حروفه فقط كان لفظ به اعجمى لا يعرف مدلوله فقصد لفظه فقط او مع مدلوله عند اهله انتهى . ومن امثال هذه العبارة التى عرفت المراد منها وسيتضح عليك نشأ غلطهم وخلطهم .

ثم معنى قولهم «لفظ اعجمى بكلمة الطلاق او بلفظة الطلاق» اى بكلمة يحصل بها الطلاق بمعنى حل عقد النكاح كان قال «طلقتك» جاهلا بمعناه فلا يقع ، وان قال اردت به ما يريد العرب . ومثله قول عربى «زن خودرا طلاق دادم» فلا يقع لجهله بمعناه ، وان قال اردت به ما يريد العجمى . وانما فسرناه بذلك لان لفظة الطلاق اى طلاق لا تفيد شيئا ولا يصح السكوت عليها ، فلا يقع به طلاق سواء عرف معناه ام لا وكذا لفظ طالق وخطها ، كما نص عليه ابن حجر وغيره وهو ظاهر ، فصار معنى كلمة الطلاق فى استعمال الفقهاء كلمة الشهادة وكلمة التوحيد يريدون بها الجملة المفيدة لذلك ، وهو مجاز مشهور فى اللغة صرح به ابن مالك وغيره . ومن ثم فسروا قولهم «وصريحه الطلاق» بالمشتق منه كطلقتك وانت طالق كما سبق ، ويرشدك اليه تشبيهه ما ذكر بمن تلفظ بكلمة الكفر ، اى بجملة افاد مدلولها الكفر لان لفظ «ك ف ر» لا يكفر احد بالتلفظ بها سواء الجاهل والعارف وهذا ظاهر

لمن له ادنى فهم .

ثم اعلم :

ان ترجمة طلقتك «بهستم نرا» وقوله انت طالق «تو هشتمی» وقوله سرحتك «کسیل کردم نرا» وقوله فارقتك «جدا گستم زتو» كما في المحرر وغيره . وزاد في قول المعجمي «تو بيك طلاق ازمن جدائی» او «بدررفته» او «به سه طلاق زن من نیستی» او «تو به يك طلاق و دو طلاق و سه طلاق زن من نیستی» او نحو ذلك . فكل هذه من صرائح الترجمة يقع به الطلاق البتة . فعلم من هذا وما قبله ان ترجمة الطلاق جملة وضمها غير العرب لما وضعت له العرب ، سواء كان في تلك الترجمة لفظ توافق فيها غير العرب معهم ، كما في نحو قول الانوار «تو بيك طلاق ازمن جدائی» فانه ترجمة «انت مفارقة مني بطلاق» وقوله «تو به سه طلاق زن من نیستی» ، فلفظة الطلاق توافق فيها غير العرب معهم في ان المراد بها رفع عقد النكاح كتوافقهم في لفظ الصبوح والخنجر والتور ، ام لم يكن كما في قول المعجمي «تو هشتمی» في ترجمة «انت طالق» وغير ذلك . وبان لك ان قول الكردي «طالقي توه كه قبی» او «نه لاق ده ژنه كه قبین» او «هه رسی نه لاقی توه كه قبی» او «توه نه لاق دای» او نحو ذلك مما يكون ترجمة صريح او كناية ، ليس من باب تلفظ الاعجمي بكلمة الطلاق كما اشتبه عليهم ، فان المراد بكلمة الطلاق هي الجملة العربية المذكورة كطلقتك وانت طالق ، لا لفظة الطلاق وحدها لما مر توضيحه ، بل من باب تلفظه بترجمة الطلاق بلغته ، فان احدا لا يقول ان مثل «نه لاقی توه كه قبی» عربية ، بل يقول جملة كردية مشتتلة على لفظ عربية توافق الكرد معهم في معناها كاشتغال شعر فارسي او كردي على لفظة عربية . الانرى ان الكردي لو قال «صبونه فروخت به تو» او «خنجره بخشى به توه» حكمت بصحة عقده بشروطه ، اعلمه بان هذه الجملة تفيد زوال الملك عنه في يده ، فكذلك يعلم كل كردي ان مثل قوله «نه لاقی توه كه قبی»

جملة تفيد عند الخطاب بها مع زوجته قطع نكاحه والفراق من زوجته،
وان لم يكن قادرا على تفصيل اجزائها ، اذ القدرة على معرفة الشيء
بعده ليس شرطا في صحة حمله على شيء او حمل شيء عليه كما هو
واضح جلي . الا ترى انك لو قلت انا جائع ، او جوعى شديد ، لعلمت
انه كلام منتظم ، مع أنك لو سئلت عن الجوع لعجزت عن تحديده،
والحال انه من البديهيات فكيف بغيرها .

بل لو سألت الكردي عن الطلاق لقال : «تلاق تهلاقه كما لو
سألت عن الصابون لقال «صابون صابونه» اذ ليس عنده لفظ اوضح
منه في لغته يفسره به . وما يوضح ذلك ان الاصوليين صرحوا بان
ضم مهمل او مجهول الى معلوم لا يفيد شيئا ولا يتأثر به احد ، وقد
شاهدنا من الاكراد الذين لا يصلون ولا يحضرون الجماعة وليس بينهم
من يعرف شيئا من معالم دينهم ، اذا قالوا لازواجهم : «برو تهلافي توم
دا به سي تهلاقه» بادروا الى التبعاد والهرب من مخالطتهم ويستفتون
العلماء ، حتى الزوجة مع غباوتها تبكى عند سماع هذه الكلمة ان لم
تحب الفراق ، فليس ذلك الا لمعرفةهم بان مثل هذه الكلمة تفيد قطع
النكاح ، وان لم يقدرُوا على تفصيل معنى جزء جزء كما ذكرنا انه
لا يتأثر احد بسماع المهمل ، فلا شيء اسهل من معرفة معنى الطلاق عند
الاکراد ، وان اشتبه على بعض المفتين الضالين المضلين . ومما يصرح
بجميع ماقررتة قول العمدة المحقق ابن حجر في فتاواه الكبرى :
«سئل» رحمه الله تعالى ، عن الفاظ اشتهرت في الطلاق عند اهل ملييار
«اي وهم غير العرب» اشتهارا اكثر من اشتهار الطلاق في العرب فهل
يقع بها ، وعن تطبيقهم بلفظ الطلاق ، مع انهم لا يعرفون معناه الاصلى
وانما يعرفون انه للفراق من زوجته هل يقع به شيء ؟ «فأجاب» نور
الله ضريحه ، بان ما اشتهر عندهم بلغتهم ان كان ترجمة صريح فهو
صريح . اما ترجمة الطلاق فبلا نزاع . واما ترجمة الفراق والسراح
فعلى ما في المحرر وغيره . واطال الاذرعى وغيره في الانتصار له وانه
المذهب . لكن الذي في الروضة ان ترجمتهما كناية لبعدهما عن

الاستعمال فى الطلاق . وان كان ترجمة كناية مما ذكره الائمة فهو
كناية . او ترجمة غير كناية فهو لغو . ويكتفى فى كون الطلاق صريحا
بمعرفة المتلفظ كونه يفيد بعد الرجل من زوجته لان هذا يؤول الشئ
معرفة موضوعه الاصلى ، على ان الشرط معرفته بوجهه ، لا بجنسه
الحقيقى انتهى .

وفى موضوع اخر فيها : «سئل» بما صورته : اهل مليستان
يطلقون بلفظ الطلاق مع انهم لا يعرفون معناه الاصلى بل يعرفون انه
للفراق بينه وبين زوجته فهل يقع طلاقهم به ؟ واشتهر عندهم الفاظ فى
الطلاق وليست ترجمة طلاق ، بل هى اشهر عند عوامهم من لفظ الطلاق
لشيوعها وكونها بلغتهم ، فهل هى من الفاظ الطلاق الصريحة او الكناية
اولا ؟ «فأجاب» بقوله : نعم يقع طلاقهم به اذ لا معنى مقصودا من
الطلاق الا وقوع الفراق المستلزم لحل عقدة النكاح ، فمعرفة ذلك
كافية فى كونه صريحا فيقع من غير نيته . وما اشتهر عندهم من
الالفاظ المستعملة فان كان لفظ طلاق او فراق او ما اشتق منهما فهو
باق على صراحته ، او لفظ كناية مما ذكره الائمة فهو باق على كنيته ،
وان اشتهر فى الطلاق على الاصح ، اذ مأخذ الصراحة ليس هو
الاشتهار خلافا لجمع من ائمتنا ، بل مأخذها تكرار اللفظ فى الكتاب
والسنة . او مما ذكروا وانه غير كناية فليس بكناية وان اشتهر ونوى به
الطلاق . او مما لم يذكروا فيه انه صريح ولا كناية فهو كناية عملا
بالاشتهار ، فان للاشتهار تأثيرا فى الكناية دون الصريح انتهى .

وذكر فى الوصية وغيرها ما يتعلق بذلك فتأمل فيه تجده صريحا
لا ريب فيه فى ان قول الكردي المذكور صريح فى وقوع الطلاق لعلمه
بانه يفيد قطع النكاح والفراق من زوجته بل لو اشتهر فى لغتهم لفظ
«طلقتك» مثلا وعلم انه يفيد قطع النكاح ولو بوجه وان لم يقدر على
تحديده بحده الحقيقى كان صريحا فى وقوع الطلاق فى حقه . فاذا
علمت ذلك وجب حمل قول ابن حجر فى التحفة وشرح الارشاد :
«يشترط فى وقوع الطلاق قصد لفظ الطلاق بمعناه» وامثال ذلك مما

تراه في عباراتهم على ان المراد بمعناه اعم من ان يكون موضوعا له وهو رفع عقدة النكاح ولو بوجه الاجمال ، او مستلزما لما وضع له باني وجه كان ، كان يعلم ان ما تلفظ به يفيد الفراق بينه وبين زوجته او البعد عنها او نحو ذلك مما يؤول الى معرفة معناه الموضوع له كما صرح به في الفتاوى . غاية الامر ان في كلامه في التحفة نوع اجتماع ، وقد بينه في الفتاوى فوجب حمل المعجل على المبين كما تشهد به قواعد الاصول في امثال ذلك ، اذ لم يصرح في موضوع من كتبه بان المراد بمعناه هو الموضوع له على التفصيل فقط ، واما تصريح صاحب الوضوح بذلك فستري ما في كلامه من التناقض ومخالفته لكلام جميع الاطحاب وعدوله عن نهج الصواب .

فان قيل لا نسلم ان الفتاوى من مؤلفاته حتى يجب تطابق قولني ابن حجر ، وقد بلغنا ان المنكر تفوه بذلك لما عرض عليه كلامه في الفتاوى ، قلنا له اولا لا مخالفة بين كلاميه حتى يحتاج الى التطابق ، وانما التفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهو هين كما ذكرنا . وثاني ما ياتي شيء علمت ان التحفة من كلامه ؟ فلعله يقول بالاشتهار قلنا له قد اشتهر ايضا ان الفتاوى من مؤلفاته في البلاد الحجازية والشامية والديار المصرية وغيرها كفتاوى سائر العلماء . وقد عدتها تلميذه السيدي في كتاب الفه في ترجمته ، من اجل مؤلفاته ، وقد اخذنا ذلك من مشائخنا كسائر مؤلفاته بالسند المتصل الى ابن حجر ، ثم اخذنا الفقه بالسند المتصل من مشائخنا الى الامام الشافعي رضي الله عنه من مشائخه الى النبي صلى الله عليه وسلم كما سبقنا ذلك في صدر حواشينا على خطبة التحفة . واما انت ايها المنكر فلعلك لا تعرف لك ابا في الفقه ، ولا سند لك لا الى ابن حجر ولا الى غيره ، فلا اعتداد بكلامك في مثل ذلك . على ان في التحفة ما يدل على ان المراد بمعرفة معنى الطلاق ما قررناه وهو قوله في باب النذر «لا يصح النذر ممن جهل معناه ، ومجمله ان جهله بالكلية بخلاف ما اذا عرف انه يفيد نوع عطية مثلا انتهى» فيستفاد منه انه لا يجب لوقوع الطلاق معرفة معناه الموضوع له بحده الحقيقي

بل يكفى معرفة انه يفيد نوع قطع ورفع للنكاح باى وجه . وبه يعلم المراد من قوله ايضا فى باب النذر « لو نطق العربى بكلمات عريضة لا يعرف معناها كانت طالق للسنة كان لغوا اذ لا شعور له بمدلوله حتى يقصده الى آخره » اى لا شعور له بمدلوله الاصطلاحي وهو الطلاق السنى بوجه من الوجوه ، فصار فى حقه كلفة غير لغته فعاد الى مسألة تلقين المعنى فلا دلالة فى هذا الكلام على ما زعموه وتقولوه . واصرح من ذلك قوله فى التحفة ايضا فى صدر باب الهبة : « والذى يتجه اخذا من قولهم فى الطلاق لا بد من قصد اللفظ بمعناه انه لا بد من معرفة معنى اللفظ ولو بوجه حتى يقصده انتهى » .

وفى مواضع اخر منها ما يدل على ذلك فاستفد ذلك كله وافده لتنجو من ورطة المفتين المضلين بل قرنا الشياطين ان لم يتوبوا الى ارحم الراحمين . وقد شاهدنا بعيننا من طلق زوجته بترجمة الطلاق ، وفسرنا له معناه لغة وشرعا وتعلمه ، ثم بعد طلاقه ذهب الى بعض منهم ، تداركه الله برحمته ، واعطاه دراهم قافى بعدم وقوع طلاقه ، وكتب له ركيك الالفاظ منها : انه لم يعرف معنى الطلاق ولو عرفه لم يحصل له اقتران النية باللفظ فانظر الى هذا الافتضاح عافانا الله منه كيف اختاره لحرصه على اخذ اموال الناس بالباطل مع ان هذا الشخص قد علمناه وتعلمه . على أنا قد اوضحنا لك انهم يعرفون معناه ويترجمونه بلغاتهم ، وان الاقتران انما اشترط فى الكناية فقط فى اول اجزاء اللفظ لافى جميعه عند المشهور . على ان الاقتران لم يختص اشتراطه بلغة دون اخرى وعقد دون عقد . هذا واو جاء مستفت الى باب احدهم يبكى الى ان يموت لا يفتى له حتى يأخذ منه الرشوة ، فاذا رأى الدراهم فى يده طار عقله فتارة يقول له لم يقع طلاقك لجهلك بمعناه ، وتارة يقول لم تقترن نيتك وقد بينا فسادهما ، وتارة يقول تدارك النكاح بعقد جديد فانه يحرم جمع الطلقات الثلاث فلم تقع الا واحدة فلم تحتاج الى المحال فيوقع نفسه واياه فى وادى جهنم اذ الصحيح انه لا يحرم جمع الثلاث وقيل يحرم . قال ابن حجر وغيره والخلاف انما

هو في الحرمة وعدمها ، واما وقوع الثلاث فلا خلاف فيه يعتد به .
وقد شنع ائمة المذاهب على من خالف فيه وانما يفتى به عبد اضله الله
وخذله انتهى . ونارة يقول استثنى وقل ان شاء الله على مذهب ابن
عباس رضي الله عنهما من جواز الاستثناء الى سنة ، وقد تقرر في
الاصول ان مثل مذهب ابن عباس في جواز تأخير الاستثناء اقوال
شاذة لا يجوز الافتاء بها ولا تقليدها للعمل بها ، وقد صح رجوع ابن
عباس عن ذلك كما ذكره الحافظ السيوطي في شرح الكوكب ومن ثم
قال ابن حجر يجب الانصال في الاستثناء عرفا ، واحتج له الاصوليون
باجماع اهل اللغة على ذلك ، ولم يعتدوا بخلاف ابن عباس لشذوذه
بفرض صحته عنه انتهى . وليس مقصود هؤلاء الا التلذذ بجمع الحرام
والتلطيخ بالاثام . عافانا ورزقنا الله تعالى واياهم التوبة بكرمه امين .

ثم انهم يظنون ان ما يخذونه خلال لكونه اجرة لهم على فتواهم ،
وهذه ورطة اخرى اذ الاصح ان القاضي المكفي لا يجوز له اخذ شيء
على حكمه مطلقا . واما غيره من مفت ومحكم فانما يجوز اذا كان عمله
يقابل بأجرة ، واما ما لا تعب فيه كتلقين ايجاب النكاح او قبوله مثلا
فلا يجوز ، ذكره ابن حجر في مواضع في الفتاوى وفي التحفة ايضا ،
وهم يأخذون على قولهم الباطل «لم يقع طلاقك» ما يربو على نصاب
الزكاة كما سمعنا ممن يوثق به . فرحم الله عبدا سعى في ابطال هذه
البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء المضادة للشريعة الغراء .

واعلم :

ان اصل هذه الزلة التي اغتربها كثيرون من صاحب الوضوح
عفى الله عنه ، وقد قال الائمة مامن عالم الا له زلة . قال صاحب
الوضوح في مسألة تلقين العجمي كلمة الطلاق : وكذا الحكم اي لم
يقع طلاقه ، ولو قال اعلم انها كلمة يقطع بها النكاح ، اذ المراد بالمعنى
ما هو مدلول اللفظ وضعا لا ما صدق عليه المدلول ، وقد مر ان التلاك
من الكرد بمنزلة الطلاق من العرب ومعناه معناه فيجري فيه ما يجري في

الطلاق فقليلا ما يقع طلاق العوام الا بضم كلمة اخرى اذ كل من العوام يعلم ان الطلاق والتلاك كلمة يحصل بها التحريم ويقطع بها النكاح ولا يعرف مدلولها وضعا فلا يحصل قصده انتهى .

وانت ترى ما في هذا الكلام من التخليط والاضطراب بحيث يتخبر فيه قلوب اولى الالباب ، اذ لو علم انها كلمة يقطع بها النكاح لكان عارفا بمدلولها التوضعي ويقع طلاقه ، كيف وقد صرح هو نفسه قبيل فصل «اشارة الناطق بالطلاق لعوام الخ» بان عوام الاكراد يسمنون الطلاق تلاكاً ويعتقدون انها كلمة يقطع بها النكاح فالاصح انه صريح في حقهم هذا كلامه ، ومن ثم قال الفاضل احمد بن حيدر من لم يحكم بوقوع طلاق من قال من الاكراد «تلاقى ده زنم كهفتن به سى تلاقه» فقد غلط ، ومنشأ غلظه انه رأى عدم قدرة ذلك الكردي على تفصيل ماهية المعنى المذكور بتعريفه بخل قيد النكاح ، ولم يتأمل انه عارف بمعنى الطلاق وهو قطع نكاح الزوجة وان لم يعرف معنى لفظ التحل والقيد او نحو ذلك ، فالعجب ممن قال لا يقع طلاقه كصاحب الوضوح - وان علم انها كلمة يقطع بها النكاح لان قطعها انما هو حل قيده انتهى .

وهو كلام في غاية التثقيح وتبعه على هذا الرد من ذاق حلاوة المعلم . وفي الانوار لو قال لم اعلم ان معنى كلمة الطلاق قطع النكاح ولكن نويت بها الطلاق وقضدت قطع النكاح ، فلا يقع ايضاً كما لو خاطبها بكلمة لا معنى لها وقال اردت الطلاق ، ولا يصدق في دعوى الجهل اذا خالط اهلها ودين . قال المتولي «ولو تلفظ رجل بالطلاق ثم قال لم اعلم ان ذلك يوجب قطع النكاح ، فان نشأ في بلاد الاسلام ، ومثله لا يخفى عليه ذلك ، لم يقبل ودين . وان نشأ بين قوم لا يعتقدون الطلاق ، او كان حديث عهد بالاسلام صدق بيمينه انتهى .

ففيه تصريح بان قطع النكاح معنى الطلاق . على انا فصلنا سابقا من كتب ابن حجر ، وهو الذي يعتمد عليه في مثل ذلك ، ان المشروط معرفة معناه ولو بوجه ، فبطل قول القائل المذكور «ان المراد بالمعنى

ما هو مدلول اللفظ وضعا» اذ لاسلف له في ذلك ولا يجوز لامثاله مخالفة كلام الاصحاب ، اذ لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولا رتبة تبحر ، وغاية المتبحر في المذهب ان يرجح دليلا او يديه في مسألة او يقيس ماسكتوا عنه على ما نطق به كما تقرر في الاصول . وقوله «لاما صدق عليه المدلول» يوهم ان القطع المذكور من الما صدق وليس بموضوع له، وقد علمت خلافه . على انه لا يعلم ما مراده بالما صدق ، وان انى الزكي في تفسيره بما يقضى منه العجب .

وقوله «ان التلاك من الكردي الخ» في غاية السقوط والاختلال، ولا ينبغي ان يتعلق برده شغل البال كما يعلم بالتأمل في ما قررناه والله الهادي الى طيب المقال .

خاتمة :

قول الاكراد «ته لاقم كهفتي» او «ته لاقى من كهفتين» ونحو ذلك ترجمة قوله «طلقاتي واقعة» وهي كناية تحتاج الى نية الايقاع، لانه اذا لم توجد قرينة لفظية تربط طلاق الزوج بزوجه لا يكون صريحا كما في التحفة وشرح المنهج . وفيهما ايضا ان الطلاق المضاف، الى غير الزوج كناية لا بد لها من نية الايقاع ، كما في سائر الكنايات انتهى . وقد مر ان ترجمة غير الصريح ليست بصريح ، وان اشتهر وغلب استعمالها في الطلاق ، اذ الاشتهار لا دخل له في الصراحة على الاصح الذي اختاره النووي خلافا للرافعي كما مر تفصيله . فان قلت قد صرح ابن حجر بان قوله «على الطلاق» او الطلاق يلزمنى او لازم لى او واجب على لا فعل كذا» صريح على المنقول المعتمد ، وان خالف فيه كثيرون مع انه لم يجر ذكر المرأة . قلت لعل اللام عوض عن المضاف اليه ، يدل عليه ما في شرح الروضة من ترادف «على الطلاق» و «علي طلاقك» .

واما مثل قول الكردي المذكور فليس فيه ما يشعر بذكر المرأة فهو كناية تحتاج الى النية . هذا ما اردنا ايراده بقلم الاستعجال على

جناح الارتحال ، برسم من هو متحتم الامتثال ، ومحط اجتناء الامال
سيدنا وسندنا ومولانا الملقب بالفزائي ، مرجع الوقائع والفتاوى للداني
والنائي . ادام الله تعالى ظلال رأفته علينا وسوق بركاته لنا امين
والحمد لله رب العالمين . جامعه محمد الفقير الذي هو بتلقيه بابن
الحاج شهير ، سنة ست وثمانين بعد الف ومائة . غفر الله له ولوالديه
ولسائر المسلمين . واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

(هذه تقریظات على ايقاد الضرام من علماء عصر المؤلف الاعلام .)

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله على انعامه العظيم . والصلاة
والسلام على حبيبه الرؤوف الرحيم . وعلى آله وصحبه اوبي القدر
العظيم . اما بعد . فقد تأملت في ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق
العوام ، فوجدتها كابهي الریض ، مشحونة بكلمات العياض ، احشوت
على ادلة نطقت القواعد بصحتها ، فعادت كأزهار انيقة تزهى بزهرتها ،
وتحقيقات نطقت او أومأت اليها كتب الاصحاب ، فلا ينكرها الا غبي
تمادي في العناد والاجتناب فحق ان يفتى بها وتشاع ، وتشتري ولا تباع
مقرظه الفقير الى الله الملقب بالفزائي

بسم الله الرحمن الرحيم

قد تأملت وانا الفقير الى الله الغني عبد القادر السيسى في «ايقاد
الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» فوجدتها في نحور المعاندين
كالاسنة والسهام ، فلا يسع الناظر المعاندة فيها والنزاع ، ولا يسوغ
له الا الافتاء والاتباع والله الهادي .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على تفهيم المرام . والصلاة والسلام على سيدنا محمد
سيد الانام . وعلى آله وصحبه البررة الكرام . لما تأملت في «ايقاد
الضرام» علمت ضلال الذين حكموا بعدم وقوع طلاق العوام . وانا
الاقل تراب اقدام العلماء عبد الله المجرم بين الانام . اصلح الله حالنا
وحال من حكم بالمكتوب في ايقاد الضرام والله اعلم .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله ، والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه خيار خلق الله ، وبعد فقد تأملت في «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» فوجدت مافيه حقا وموافقا لقواعد الشريعة المحمدية ، على مشرعها افضل الصلاة والتحية ، ومن لم ينحرف عن طريق الصواب ولم يعمه الطمع لم ينكر مافيه وتقبله حق القبول .

عبد اللطيف الكبير الشهر رحمة الله تعالى

وعندي ان مافى هذه الرسالة حق وخلافها باطل

على اخو الشيخ عبد اللطيف رحمهما الله تعالى

قد تحققت عند الفقير حقيقة كلام مولانا في ايقاد الضرام في مبحث

طلاق العوام

محمود النقيب رحمة الله المجيب

تأملت في هذه الرسالة بما فيها ، وامعنت النظر في فجاويها يادها وخافيتها ، فوجدت صاحبها العالم العامل قد اصاب في ذلك الباب شاكلة الصواب ، وهو الحق الذي ما عليه ضباب ، ولا في تحقيقه ارتياب ، والله الهادي الى جواب الثواب ، واليه المرجع والمآب .

ابراهيم المدرس بمسجد الملكندي

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي اصطفى من عباده العلماء ، يفتنون بحججهم شبه الجهلاء ، والصلاة على جيبه المختار ، وعلى آله وعترته الابرار . اما بعد . فان «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» للشهيم الفاضل والحبر الكامل سيد اسودغاب غاية الكمال ، المؤيد بموانج جسيمة من الملك المفضل ، من سناخ في مسائل الدين فازاح برعامه درن الاشتباه عن عويصاته ، واناخ مطية سعيه في علم اليقين ، فاوضح ببلغ كلامه لاصحاب الاتباه مجملاته .

فضل رب الورى يد يضاء

ليس علم الا وفيه له من

تي اضاءت بنورها الارحاء

اشرف العلم من تأليفه ال

حاج اذحزت كل فضل تشاء

فقت في الفضل اهل عصرك يا ابن ال

لما وقع عليه بصرى وذاق حلاوة معرفة الفاضل نظرى، تيقنت انه كتاب
تشمل على براهين تفيد اليقين، لا يبقى للعالم بها غير المكابر ارباب،
ولا ينكرها الا المنحرف عن مسلك الصواب، وتخدم بها بدعة الحكم
بعدم وقوع طلاق العوام، ويضمحل ما احتج به في صحته الساعون في
خراب الدين بعمارة دنياهم ياخذ الحرام، والحمد لله على ان برزت
قواطع حجج وواضحات براهين هي اقداء لعيون العاكفين على هذه
البدعة الشنعاء، اذ هي حاكمة بخيراتهم في دينهم ان لم يحسنوا التوبة
ولم يرجعوا عن هذه الحوبة، وارجو ان يصير هذا الكتاب ادواء يفضى
بهم الى الابداء، انه ايقاد الضرام على من لم يكن موقعا لطلاق العوام

من براهينه لكل جهول لاح حق وفاضل ذى رغام

ان تخالف فانت منكر حق او تساعد تفر بدار سلام

كن لما في الكتاب صاح حفيظا خذ به اعتضتم بحبل الكبرام

هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

مقرظه المفتقر الى الله الفنى معروف العلوى الحسينى الموسوى

سامحه الله بلطفه وفضله امين

تقرظ الفاضل البيتوشى

قال المفتقر الى الله في البكر والعشى، عبدالله بن محمد الآلانى
البيتوشى، ثقا الله صفحة صفيحة فكره واوزعه لجمده وشكره: الف
استاذنا غرة وجه العصر وعقد جيد الدهر، مضى كل مد لهم داج،
وفاتح كل رتاج مولانا محمد بن الحاج قصى الله لنا وله كل حاج، هذا
التأليف الموسوم «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» وهو
كما ترى وفق ماتشتهيه الاوداء، ونعمة اقرت فيها الأعداء، فقلت،
امثالاً لاشارة من امره واجب القبول، لادخولا فى سلك من قرظ
عليه من الفحول لذلك التأليف مقرظاً، ولمن يخالف فحواه معرضاً من
البحر الوافر والقافية متواتر: -

الاقبل للذي يفتى بزور
يضل الناس ليس له مرام
دنا منه الرحيل ، ولا يداني ،
افق حتى م تهتك انهماكا
امن كاس المدام ثملت لابل
باية حجة تفتى وترشى
فان ابدي ضلالك ذا عناد
وان جهل وانت به حري ،
ظهير السنة ابن الحاج محي
فكم من مرعو عن جهله با
وكم من عضلة شابت اديه
ودونك منه تاليفا لطيفا
حوى المختار تصحيحا وتلا
مسائله تحاكي الشمس نورا
وقرظه تقاريفا بنظم
حبيب عند ذي الانصاف لكن
كبرق يخطف الابصار نورا
او الهندي سل لكشف خطب
او الافعى الذي قد كان قدما
او الضرغام هم بك افتراسا
فهل تلفى لايراد مسانغا
فتب عما مضى فالعار خير
والا فاخش ان تلفى وراش
نصيحة ناصح يرجو خلاصا
صلاة الله تغشى مصطفىاه
وارجو من مواهبه تعالى

تمادي في الضلال المستبدام
سوي مايرثيه من الحطام
الى دار العذاب والانتقام
كصب لايفيق من الغرام .
من الجهل الذي هو كالمدام
على الغاء تطبيق العوام ؟
فلست بمقلع عن ذا العوامي
قدونك قول ذا القفل الهمام
رياض العلم متن ديم القلام
لذي ابداه من حسن الكلام
وكنت مثل ناصية الغلام
بديعا وهو ايقاد الضرام
وايجارا بلا خلل وذام
وان كانت كزهر في ابتسام
وتشر كل تقاد امام
عليك اشد من وقع السهام
يلوح عليك من خلل الغمام
يضىء فرنده سدف القتام
عصا موسى فينفث بالسمام
بانباي كما حد الحسام .
وهل باق لنفسك من مرام ؟
من النار المذية للعظام
يك والشيطان في اخزي مقام
بها يوم القيامة من ملام .
مع الاصحاب والال الكرام
صلاح الحال مع حسن الختام

كتبته من خط خط علي نسخة المقرظ عبدالله البيتوشي رحمه الله

سئلت :

عنا اذا قال لزوجته «چه ند ته لاقت ههيه هيچيان نه مينى» الذى ترجمته اى عدد من الطلقات لك لا يبقى شىء منها هل هو كناية او صريح ؟

فاجبت :

بانه صريح لصدق تعريفه عليه ، وهو ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق ، لا كناية وهى ما تحتمل الطلاق وغيره ، لانه يشترط فيها كونها ظاهرة فى كلا المعنيين كما قاله الرشيدى وان كان بعضها اظهر ، واحتمال ارادة غير انطلاق من هذه الصيغة غير ظاهر . الا يرى ان الشيخ صرح فى التحفة بان «وضعت عليك طلقة او طلقات او الطلاق» صريح على الاوجه مع عدم تضمنه الايقاع . وحمل صورة السؤال على غير الطلاق ليس باقرب من حمل هذه الصيغة عليه والله اعلم .

ابن القرداغى

سؤال :

اذا طلب منه طلاق زوجته من غير اكراه شرعى فقال «هه رسى ته لاقى كهوتبى» فهل يدين فى دعوى انه لم يرد طلاق زوجته ؟
عبدالرحمن الپنجونى

الجواب :

لا يدين على مافى التحفة ، ولكن يدين على ماقله ابن قاسم عن شيخه الشهاب الرملى ، ولا باس بتقليد شيخه .
احمد الثودشى رحمه الله تعالى

الرسالة العمرية لعمر افندي الخيلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين . فقد سئلت (١) عن طلاق الاكراد فاجبت وحررت

(١) اى من طرف المرحوم الملا احمد المشهور بـ «ديره بروشهين» بعد ان جرى =

تقدمة ليوم التناد : اعلم ان الكناية في باب الطلاق اما كناية في الطلاق والزوجة معا ، مثل انا منك بائن ، وكذا بدون لفظ منك فانه ليس فيه صريح من صرائح الطلاق الخمسة التي هي لفظ «الطلاق والخلع والمفاداة والفراق والسراح» ، وليس فيه ايضا الاضافة الى المحل^(١) وهي الزوجة . ففي وقوع الطلاق بهذا القسم يشترط نية اصل الطلاق وايقاعه عليها ، وليست نية اصل الطلاق كفياسة في هذا القسم . واما كناية في الزوجة^(٢) فقط ، مثل « انا منك طالق» وبدون منك ، و «طلقت نفسي» فاللازم فيه ان ينوي ايقاع الطلاق عليها لاعلى نفسه كما في الاول . هذا حكم الكناية ان لم تكن مشهورة في معنى التطبيق . واما اذا اشتهرت فيه ففيه خلاف بين الامام النووي والامام الرافي كما قل في المشاج : «ولو اشتهر لفظ نفسي الطلاق كحلال الله على حرام فصریح في الاصح قلت الاصح انه كناية والله اعلم انتهى» ولما دل ظاهر هذا الكلام على ان الخلاف بين الامامين في مطلق الكناية^(٣) ، وليس كذلك ، اشار الشيخ ابن حجر في شرح الارشاد الكبير الى التقييد والتفصيل على ما هو المعتمد عنده فقال فيه :

= بينه وبين العالم المبرور المشهور بقاضي داود في «ديره مركزه» ناحية من ملحقات قضاء «رهوان دوز» خصام في طلاق الاكراد هل هو صريح او كناية ؟ «اسعد» .

(١) والمراد بالاضافة الى المحل اما الاستناد اليه كما في «انت بائن» او نسبة الايقاع اليه كما في «ابنتك» لا مجرد ذكره فلا تكن في قلق من ذكر كاف المخاطبة في «انا منك طالق» تأمل . وجه التأمل ان مجرد ذكر المرأة لا يكفي في تحقق الاضافة هنا بل لابد من كون المرأة المذكورة حكما بطريق كونها مبتدئا او مفعولا او غيره ذكرا حقيقيا كطلقتك او حكما كعلى الطلاق ، لان شهرة استعمال هذه الصيغة في الطلاق قائم مقام ذكر الزوجة وفي حكمه . «اسعد» .

(٢) اي لايقاع الطلاق فان هذه الامثلة صريحة في الطلاق لكن لم يضاف الى المحل بالمعنى المراد من الاضافة اذ في ماعدا المثال الاول نم تذكر الزوجة وفيه لم يضاف اليها بطريق الاستناد او الايقاع . «اسعد» .

(٣) اي اهم من ان يكون كناية في الطلاق او في المحل او فيهما كما هو المتبادر من وقوع لفظ النكرة في حيز او الشرطية . «اسعد» .

«وفى عليّ الطلاق سواء قال ثلاثا أم لا ثلاثة آراء : أحدها أنه صريح وهو المعتمد ، وبه صرح الصيمري ، وقال الزركشي وغيره أنه الحق في هذا الزمن (١) ، لاشتهاره في معنى التطلق أي مع كونه مشتقا من الطلاق فاندفع ما قيل (٢) التعليل بالاشتغال إنما يتأتى على قول الرافعي في «حلال الله على حرام» الأعلى قول النووي فيه انتهى . وحاصل مراده من هذا الكلام — والله أعلم — أن صيغة «عليّ الطلاق» مع قطع النظر عن اشتغالها في معنى التطلق ، كناية لعدم الإضافة فيها إلى المحل وباشتغالها فيه صارت صريحة باتفاق الإمامين النووي والرافعي لا شتمالها على صريح لفظ الطلاق ، فاشتغالها إنما هو في موضوعها ومعناها الشرعي الذي هو حل قيد النكاح فيؤثر في جعل الكناية صريحا ، بخلاف اشتغال «حلال الله على حرام» في معنى التطلق فإنه ليس في موضوعه فلا يؤثر فيه عند الإمام النووي بل عند الرافعي فقط .

فنقول يستنبط من عموم علته وهو قوله «لاشتهاره في معنى التطلق أي مع كونه مشتقا من الطلاق» أن القسم الثالث من الأقسام الثلاثة للكناية في الطلاق ، أي كل صيغة كناية في إيقاع الطلاق مشتملة على صريح الطلاق وكانت كنيائته لعدم الإضافة فيه إلى المحل «كطلقت نفسي وأنا طالق وطلاقى واقع» حكمه عنده كذلك أي يصير صريحا ولاشتهاره في التطلق .

ومعلوم أن قول الأكراد «طلاقى كهفتين» من هذا القبيل ، أعني

(١) وقول ابن الصلاح «لا يقع به شيء» محمول على أنه لم يشتهر في زمانه ولم ينوبه الزوج الطلاق ، والأفوه كناية في الطلاق قبل الاشتغال فكيف لا يقع به عند نية الطلاق ؟ وبعده صريح أو باق على كنيائته . «أسعد»

(٢) أي إذا كان على صريحته الاشتغال مع كونه مشتقا من الطلاق لا مجرد الاشتغال ، ووجه الاندفاع أن التعليل على هذا ليس بالاشتغال فقط حتى لا يتأتى على قول النووي كما توهمه القيل ، بل به وبكونه مشتقا من الطلاق ومشتقلا على لفظه كما لا يخفى . «أسعد»

انه مشتمل على صريح الطلاق ولم يصف^(١) الطلاق فيه الى المحل . وهذا هو الموجب لكونه كناية فاشتجاره في معنى التطلق كما في زمنا في نواحينا يصيره صريحا كما في على الطلاق اذ اشتجار هذا اللفظ في هذا المعنى ايضا اشتجار اللفظ في موضوعه ومعناه الشرعى وهو حل عقدة النكاح ، فيؤثر فى الصراحة . هذا هو الذى ظهر للفقير مما قاله فى المسألة المذكورة فى شرح الارشاد الكبير واعتمد عليه من الفرق بين «علي الطلاق» و «حلال الله علي حرام» . ومثل هذا من قبيل الاستخراجات لا القياسات الشرعية الموقوفة على حصول رتبة الاجتهاد والاتفاق على حكم المقيس عليه^(٢) ولو لم يعمل بها لانسد باب الافتاء .^(٣) على ان المستخرج منه لنا هو ما اعتمد عليه الشيخ فى «علي الطلاق» وكل من راي كلامه فى الشرح المذكور يعترف بانه اعتمد على ما اعتمد الشيخ عليه^(٤) فليس بيننا^(٥) مخالفة فى المستخرج منه ، حتى

(١) اشارة الى عدم الاضافة المستفاد من قوله «ولم يصف» اى سبب كونه كناية انما هو عدم الاضافة الى المحل والا قصر صريح لفظ الطلاق موجود فيه ، «وقوله الى المحل» اى الزوجة ، اذ هي غير مذكورة هنا فضلا عن ان يضاف اليها الطلاق اضافة مرادة من هذا ، وهي ان تكون مسندا اليها او مفعولا به للطلاق .

(٢) اى استخراج الاحكام الجزئية من قواعدهم الكلية بواسطة ضم صغرى سهلة الحصول اليها مثل قولهم كل لفظ كناية فى المحل مشتمل على صريح من صرائح «طلاق» تؤثر الشهرة فى جعله صريحا فنقول قول الكردى «ته لاقم كه وتبى» مثلا مما تصدق عليه تلك القاعدة ، وكل ما هو كذلك تؤثر الشهرة فى جعله صريحا فنقول الكردى كذلك .

(٣) اذ لم يتعرض لكثير من الاحكام الجزئية الاضافية فضلا عن الحقيقية من المؤلفين الناقلين لما قاله المجتهدون ، والمفتى ، على ما فى التحفة فى الخطبة ، هو المجيب فى الحوادث بما يستنبطه او يوجهه، وهو لا يجب ان يكون مجتهدا ولا متبحرا كما قرر فى كتب الفقه ، فلو لم يعمل بما يستخرجه لم يبق الا التعطيل ، وذلك لا يمكن الى ان ترفع الاحكام الشرعية وهو مرهون بوقته . والسلام على من اتبع الهدى .

(٤) مثلا ، وقول هذا المتبحر مستند ودليل لنا يصلح لان يجعل قاعدة لاستنباط الجزئيات .

(٥) اى فليس بيننا معاصر المتنازعين فى صراحة القول المذكور للأكراد =

يقال بعدم جواز الاستخراج منه اذ الاتفاق^(١) في المستخرج منه وكذا في المقيس عليه انما يلزم بين المتخاصمين في الاستخراج او اقياس لابن جميع الناس .

وترادف «علي الطلاق» و «علي طلاقك» لا اصل له ، اذ الترادف من صفات المفردات وبتبعيتها يوجد في المركبات ، وظاهر ان اللام ليست مرادفة لكاف المخاطبة .

وما يقال من ان اللام في «علي الطلاق» عوض عن المضاف اليه وهي الزوجة ، انما هو من اثار اشتهاؤه في معنى التطبيق ، فانه بعد الاشتهار يكون اللام فيه للمعهد الخارجي اشارة الى حل العقد المعهود بين الزوجين وهو عقد النكاح ، فيؤول الى معنى «علي طلاق الزوجة» ، ومن هذا يتوهم كون اللام عوضا عن المضاف اليه . والحاصل ان مدار صراحة «علي الطلاق» كما هو المعتمد عند الشيخ ابن حجر على اشتهاؤه في معنى التطبيق واشتقاقه من صريح لفظ الطلاق ، لاعلى كون لفظ الطلاق فيه محلى باللام^(٢) يدل عليه ما في فتاوى الرملى من ان «علي الطلاق» صريح للاشتهار مع انه لم يذكر فيه المحل ، و «علي طلاقك» كناية مع انه ذكر فيه المحل انتهى .

واذا كان المدار على ما ذكر فما الفرق بينه وبين قول الاكراد «تلاقم كهوتبى» بعدما اشتهر ايضا في معنى التطبيق وهو موضوعه الشرعي ايضا ، اذ الترجمة^(٣) باي لغة في حكم المترجم منه بالعربية ،

= مخالفة الخ .

(١) علة لما يستفاد من قوله «فليس اه» من انه وان كنا مفاشر العلماء متفقين في المستخرج منه لكن انى اتفاق جميع الامة ؟ . (اسعد رحمه الله تعالى)

(٢) اى حتى يتوهم ان الصراحة ناشئة من كون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه (منه) .

(٣) علة لعدم الفرق المستفاد مما في قوله «فما الفرق ؟» ان كانت للاستفهام الاتكاري ، وان كانت نافية كما هو الظاهر فامر التعليل اظهر . (منه) .

والترجمة لا يلزم (١) ان تكون منطبقة على المترجم منه في المفردات، حتى قال حيدر الاكبر ، وقاه الله نار سقر : صيغة طلاق الاكراد ترجمة طلاق العربية الصريحة المشتملة على المحل ، اذ المعتبر استعمال المركب في موضع المركب لامطابقة المفردات للمفردات انتهى .

وكالصريح في ماذكرنا ماقاله الشيخ في التحفة مع قول الماتن ايضا: «وترجمة الطلاق ولو من احسن العربية بالمعجنية ، وهي ماعدا العربية، صريح على المذهب لشهرة استعمالها عندهم في معناها شهرة العربية عند اهلها . ولا ينافي في تأثير الشهرة هنا عدمه في «انت على حرام» لان ما هنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى» . فانظر الى هذه المسألة من التحفة كيف حكم فيها بتأثير شهرة استعمال اللفظ في موضوعه ومعناه في صراحته وجعله صريحا في ذلك المعنى ، فايضا في مانحن فيه اي الكناية في باب الطلاق التي اشتملت على صريح لفظ الطلاق كصيغة «انامك طالق» او بدون منك ، وكطلقت نفسي . ومن هذا القبيل قول الاكراد «طلاقم كهوتبي» اذا اشتهرت في معنى التطبيق كما في هذا الزمن والنواحي بالنسبة الى الاكراد تصير تلك الكناية صريحة لاتحتاج الى نية ايقاع الطلاق عليهما اذا اشتهرت هنا لشهرة اللفظ في موضوعه الذي هو حل عقد النكاح، لان معنى لفظ الطلاق في العرف الشرعي هو هذا (٢) وبنسبته وازافته في نحو القول المذكور للاكراد الى الزوج الذي هو غير المحل التي هي الزوجة صار محتملا المعنيين اخدهما مغناه الشرعي المذكور،

(١) يعني ان قول الاكراد المعروف المذكور ، بعد ما اشتهر في معنى التطبيق ، يكون ترجمة القول العربي المذكور ، وهو «علي الطلاق» بعد اشتهاره فيه ايضا ، لانهما حينئذ يصدق عليهما انهما لغتان معناهما واحد، ومعنى الترجمة انما هو هذا . ومايتوهم من لزوم تطابقهما في المفردات توهم . (منه)

(٢) وهو مجرد كون صيغة الاكراد المذكورة صريحة في التطبيق ، وان كانت هذه جهة اخرى لصراحته ، او على كونها ترجمة لصريح الطلاق لاكونها مشتهرة في معنى التطبيق كما في السابق . (منه)

إذ يصح حمل إضافة الطلاق إليه على حل النسب^(١) المقتضى للحجر عليه من جهتها إن لا ينكح معها نحو اختها ولا أربعا سواها ، مع ما لها عليه من الحقوق والمؤون ، وذلك السبب هو عقد النكاح . والثاني انطلاق ما سوى هذا للزوج عن الزوجة ، وهذا شأن الكناية ، وهو المصحح لكون نحو القول المذكور كناية مع قطع النظر عن الشهرة ، وإما مع الشهرة فهي معنى التطلق الذي هو موضوعه فهو صريح بمقتضى المسائل المذكورة في شرح الإرشاد والتحفة وفي فتاوى الرملة . والعجب ممن هو من أفاضل العصر واقتضى بعدم صيرورة قول الأكراد المذكور أي «ته لاقم كهوتبي» صريحا بشهرة استعماله في معنى التطلق ، فسئل عنه على وجه الاعتراض ، فاجاب اغتدارا بأن لم يفت بكنايته بل افتيت بذلك على ما إذا قيل على وجه الحلف ، فما الفرق بين الطلاق بالحلف أو بغيره إلا بان المقصود بالأول الحث على فعل أو المنع منه أو تحقيق خبر بخلاف الثاني ، وهذا لا يصلح متمسكا للجواب والاعتذار كما يعرف بالتأمل^(٢) .

وجملة الفرق بين الطلاق لا بوجه الحلف وبينه بوجهه الشهور بالحلف بالطلاق أن الأول هو الطلاق المنجز أو المعلق بفعل غير اختياري كالحيض مثلا ، والثاني هو الذي قصد به تحقيق خبر كأن كان أو لم يكن كذلك فانت طالق ، أو على الطلاق مثلا كان أو لم يكن بدون أن أو سيكون كذا ، والمعلق بفعل اختياري للحث عليه أن ذكر منفيًا ، والمنع منه إن ذكر مثبتا كالسير مثلا . هذا هو الفرق بينهما^(٣) بحسب

(١) لأن الزوجة مقيدة والزوج كالقيد لها والطلاق حله ، والحل كما يضاف إلى القيد يضاف إلى القيد ، فيقال حل فلان القيد ، وأيضا حل القيد عنه . (أسعد)

(٢) أي الدقة في ما يجعل الكناية صريحا ، فإنه الشهرة فقط عند الرافي ، ومع اشتغال اللفظ المذكور على الطلاق عند النووي ، والمقولية لأعلى وجه الحلف له دخل في جعل الكناية صريحا . (أسعد) .

(٣) أي الكناية في ما إذا لم يضاف إلى المحل أو يكون على وجه الحلف ، والصراحة في ما إذا لم يضاف إلى المحل أيضا ويكون لأوجه الحلف . (منه) .

صلب الصيغة . واما جهة اختلافهما فى الآثار فحفية تحتاج الى السبر والتفحص من كتب الفقه . فانظر الى قول التحفة : والمعتمد الذي يلتزم به اطراف كلام الشيخين ان من حلف على ان الشيء الفلانى ثم يكن او سيكون ، او ان لم يكن فعلت او لم يكن فعل او فى الدار فلانا منه انه كذلك او اعتقادا لجهله به او نسيانه له ، ثم تبين انه على خلاف ماظنه او اعتقده ، فان قصد بحلفه ان الامر كذلك فى ظنه واعتقاده او نسي ما انتهى اليه علمه اى لم يعلم خلافه ، فلا حث لانه انما ربط حلفه بظنه او اعتقاده وهو صادق فيه ، وان لم يقصد شيئا فكذا على الاصح حملا للفظ على حقيقته وهي ادراك وقوع النسبة او عدمه بحسب ما فى ذهنه لا بحسب ما فى نفس الامر . . . الى قوله : وان قصد ان الامر كذلك فى نفس الامر بان يقصد به ما يقصد بالتعليق عليه حث كما يقع الطلاق المعلق بوجود صفة انتهى .

وتأمل ايضا فى قوله تقلا عن البلقينى وارتضاه قبيل قول المتن «وتصدق فى حيضها يمينها اذا علقها به» والاقوى فى الفرق ان نحو الحيض مجرد تعليق لاحلف فيه لانه ليس باختيارها فعملنا بقضية اداة التعليق من اقتضائها ايجاد فعل مستأنف والاستدامة ليست كذلك بخلاف نحو الركوب فان التعليق به يسمى حلفا لانه باختيارها فامكن فيه الحث والمنع فاتى فيه تفصيل الحلف : ان استدامته كابتدائه . والحاصل ان الطلاق الحلفي لا يقع ان كان الحالف بارا بحسب ما فى ذهنه ، وان كان كاذبا فى نفس الامر ، بخلاف الطلاق الغير الحلفي فان مداره على ما فى نفس الامر فحسب . وايضا الحلفي يقع اذا حصل المعلق عليه ، بعضه قبل الحلف وبعضه بعد الحلف ، واما الغير الحلفي فانه لا يقع الا اذا حصل المعلق عليه كله بعد التعليق . وما حررنا (١) هو الفرق بين الحلف بالطلاق والطلاق بغير الحلف . وايضا نتيجته ما قلنا من الحاصل المذكور لاغير ، فمن ذلك يؤخذ ويعلم

(١) اى من قوله «وجملة الفرق بين الطلاق لا بوجه اه» الى قوله «واما جهة اختلافهما فى الآثار اه» . (منه) .

ان قول الاكراد «ته لاقم كهوتبي» مفترق حكمه ، اعني ان صدر بطريق الحلف فهو كناية في المحل جزما ، فلا بد في وقوع الطلاق من نية ايقاع الطلاق على الزوجة ، ولا يصير صريحا بشهرته في معنى التطبيق . واما ان صدر لا بطريق الحلف فلا بأس في ان يصير صريحا بتلك الشهرة كما اجيب بهذه التفرقة عن الافتاء بكنائية قول الاكراد المذكور واعتذر عنه ، فالعذر اقبح . نعم لو اعتذر بانه افتى بعدم وقوع الطلاق بالقول المذكور في مقام صدر من الزوج بطريق الحلف على شيء وقع خلافه ، وكان الزوج قد ربط الحلف على مافى ظنه او اعتقاده او منتهى علمه فموجه . ولكن اين هذا من ذلك؟! على ان حكم سائر الصرائح بل الكناية مع النية انها اذا حلف بها وربط الحلف على مافى ظنه مثلا فلا حث بها بمخالفة المحلوف عليه فيها ، كما هو المصرح به في ما قلناه من التحفة من قوله «والمعتمد الذي الخ .» ومعلوم ان هذا ليس محل النزاع بل متفق عليه ككنائية قول الاكراد المذكور مع قطع النظر عن الشهرة في معنى التطبيق .

واقفاء السلف الفحول بكنائية ماعهد من الاكراد من نحو القول المنقول ، لعله على تقدير عدم اشتهاره في المعنى المذكور ، ولا نزاع على ذلك التقدير ، بل هو كناية حينئذ بالاتفاق . وانما قلنا بصراحتة بالنظر الى زمان ومكان ثبت فيه ذلك الاشتهار . ومولانا المرحوم المبرور محمد افندي الخطي عفى عنه ورفع درجته الملك الجليل المعطي ، افتى بصراحة القول المعهود بالاشتهار هكذا ، وكان مستنده ما ذكرناه (١) وما علمنا

(١) وسئل مولانا المزوري رحمة الله عليه ، ان الاكراد يطلقون فهل يقع طلاقهم بناء على انهم يفهمون منه الحرمة ام لا بناء على انهم لا يعرفون حقيقة معنى اللفظ ؟

فاجاب بانه يقع طلاقهم ، لانه يشترط العلم بمعنى اللفظ جملة لاتفصيلا . واما الاضافة الى المحل فهو شرط . فان لم يضيفوا اليه لاحقيقة ولا حكما لم يقع انتهى كلامه . فانظر ولا يختلجن في وهمك ان ما قاله ذلك المحقق في هذا الجواب «فان لم يضيفوا الخ» منساف لما سمعنا ممن رأى فتواه بصراحة قول الاكراد «ته لاقم كهوتبي» مثلا ، لانه رحمه الله عمم الاضافة الى المحل من الحقيقية والحكمية ، وباشتهار =

بافتائه بكونه كناية مع الشهرة في المعنى المذكور ، الا ان يكون افتاؤه
بذلك مقدما علينا ولم يصل الينا . هذا ما وصل اليه الذهن الكليل
بتوفيق العزيز المنعم الجليل . وصلى الله على النبي النبيل .
اللهم ارزقنا شفاعته بالكرم والتفضيل . والسلام على من اتقن
الاحكام ، ولم يعدل عن الاسلام .
تمت الرسالة العمرية المنسوبة الى مولانا عمر افندي الخيلاني في
بيان صراحة الصيغة المشهورة بين الاكراد ، في ايقاع طلاق زوجاتهم
بالادلة الواضحة عند اولي الطبع النقاد والذهن الوقاد . وصلى الله على
سيدنا محمد الهادي للرشاد واله وصحبه الامجاد الى لقاء خالق العباد .
واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين . صادف ختام تحرير المسألة
الخيلانية ليلة الاربعاء العاشر من صفر الخير في مدرسة خاتقاه بياره
المباركة سنة ١٣٦٩ هـ . وقد صادف نقل هذه المسألة الى هذه الفتاوى
المجموعة ليلة الاثنين العشرين من رجب سنة الف وثلثمائة واثنين
وثمانين الهجرية في داري بمدينة الثورة في ضواحي بغداد . وصلى
الله على خير الانام سيدنا ومولانا محمد واله وصحبه البررة الكرام
وسلم تسليما .

الناشر : عبدالكريم

سؤال موجه من مولانا عمر الخيلاني ، طاب ثراه ، الى مفتي

مكة المكرمة زادها الله

شرفا وتعظيما ، واعلى الله مقامه

حضرة السيد احمد الدحلاني المحترم

اشتهر بين الاكراد صيغة في تطليق الزوجة وهي قول الكردي
«ته لاقم كه وتبي» . فبعض العلماء يقولون هي كناية تحتاج الى نية
الايقاع لانه ليس فيها ذكر المحل ، فان ترجمته بالعربية «طلاقى واقع»

= القول المذكور في التطليق تحصل الاضافة حكما كما لا يخفى وفتواه المرثي
من سمعنا منه ، والله اعلم ، بالنظر الى زمان ومكان اشتهر فيها استعمال
القول المذكور في معنى التطليق فالتام الكلامان وعليه التكلان . (منه)

كما ان قول القائل انا منك طالق كناية لذلك • وبعضهم يقول انها صريح لا تحتاج الى نية لاشتهارها في التطبيق مع اشتقاقها من الطلاق بناء على ما في شرح الارشاد الكبير تلخيصا للمعتمد «ان على الطلاق صريح باتفاق النووي والرافعي للاشتهار في التطبيق مع الاشتقاق من الطلاق ، فلا يرد ان في «حلال الله علي حرام» خلافا بينهما في وقت كان مشتهدا في التطبيق ، فعند الرافعي يصير صريحا وعند النووي يبقى على كنيائته انتهى» فالمرجو الجواب بالتفصيل بحيث يكون عليه التعويل •

الجواب :

الحمد لله وحده • وصلى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السالكين نهجه بعده • اللهم اسألك هداية للصواب •
هذه المسألة لم اجد فيها نصا بخصوصها • والذي يفهم من قواعد المذهب وكلام ائمة انه ينظر الى عرف المتكلمين بالصيغة المذكورة، فان كان عرفهم يقتضى انها مستعملة في ان الزوجة مطلقة كانت صريحة ويظهر قياسها على قول الزوج «على الطلاق» • وان كان عرفهم يقتضى استعمالها في معنى «اني مطلق من زوجتي» كانت كناية تحتاج الى نية • ويظهر قياسها على «انا طالق منك» • هذا ما ظهر بعد المراجعة، والعلم امانة في اعناق العلماء • وفوق كل ذي علم عليم •
المفتقر الى الله (احمد الدحلاني)

سئل :

عن قول الاكراد «طالقم كهوتبي» هل هو صريح في ايقاع الطلاق. لانه اسم مصدر بمعنى التطبيق فيكون من اضافة المصدر الى فاعله، او لانه من اضافة المملوك الى مالكة اضافة معنوية ، وقد اغنى عن ذكر المحل اعنى الزوجة اشتها استعمالها في الطلاق كـ «علي الطلاق» • او هو كناية لانه مصدر طلق فهو طالق وقد اضيف الى غير محله •

فاجاب :

في الفتاوى الكبرى للشيخ رحمه الله تعالى : لو قال طلقت او طالق ولم يزد عليه لم يقع به شيء وان نوى امرأته في الاول وانت في الثاني ، لانه لم يجر للمرأة ذكر ولا دلالة فهو كما لو قال امرأتى ونوى الطلاق ، بخلاف ما لو قيل له طلقها فقال طلقت فانها تطلق ، ولا يقبل قوله : «لم اردھا» لانها مذكورة ضمنا . واستشكله العجلى بما لو قال «الطلاق لازم لى» فانه صريح على الاصح مع انه لم يجر للمرأة ذكر . ويجاب بانه خلف ذكرها فيه اشتها استعماله في الطلاق كعلي الطلاق انتهى . ويعلم من هذا ان المعنى عن ذكرها في نحو « علي الطلاق» اشتها الاستعمال في الطلاق ، لا ما قيل من كون اللام عوضا عن المضاف اليه ، فما المانع من ان يقال ان قول الكردي «طلاقم كهوتبى» لفظ الطلاق فيه اسم مصدر بمعنى التطلق بقرينة اضافته الى المتكلم ، لا مصدر طلقت حتى يخرج باضافته الى غير محله من الصراحة كما قيل قياسا على انا منك طالق ، واغنى عن ذكرها فيه اشتها استعمالها في الطلاق كعلي الطلاق . وحمله على انه مصدر طلقت ، حتى يخرج بها عنها ، عدول عن مقتضى قرينة الاضافة المعينة للمراد في المشترك . على انه لو سلم انه ليس اسم مصدر بمعنى التطلق فليس اضافة «طلاقم» في قول الكردي ذلك كاضافة الطلاق في قوله «انا منك طالق» ، فان هذه الاضافة اضافة الحدث المفهوم من اسم الفاعل الى مرفوعه فالمتبادر القريب من النص منها كون محل الحدث المتكلم . واما تلك الاضافة - فلكونها اضافة معنوية اشتهر فيها نسبة المضاف الى المضاف اليه بالملوكية في عرف اهل الشرع ، فانه يقال للعبد يملك طلقين وللحر يملك ثلاث طلاقات - فالمتبادر منها ان تكون لامية ، اي الطلاق الذي هو لي وانا مالكة ، فليس فيها اضافة الحدث ونسبته بطريق القيام الى غير محله حتى يخرج بها عن الصراحة . وحديث ترك ذكرها لا ينافي الصراحة لما مر من الاشتها المعنى .

احمد النودشي رحمه الله

تعقيب :

أقول : وكذلك رأى العالم المحقق الشهير بالباني استاذ القزاجي رحمه الله ، كما قال القزاجي بعد تحريره المختصر الفارسي ما نصه :
وعند استاذنا الملا محمد الباني واقع من شهود . وكذلك رأى العالم
الفاضل مولانا عبد القادر البياري وقد كتب لتأييد تأثير الاشتهار
والعرف في صراحة الصيغة مانصه : -

واما عند الحنفية فالمفتي به عندهم ان العرف والاشتهار تؤثران
في الصراحة . في در المختار شرح تنوير الابصار : ومن الانماظ
المستعملة «الطلاق يلزمني» ، «والحرام يلزمني» ، «وعلي الطلاق» ،
«وعلي الحرام» فيقع بلا نية للعرف انتهى . قال العلامة محمد امين
الشهير بابن العابدین رحمه الله في حاشيته : وما افتى به العلامة ابو
السعود افندي مفتي الروم من ان «علي الطلاق» او «يلزمني» ليس بصريح
ولا كناية ، يحمل على انهما لم يتعارفا في زمنه . ولذا قال المصنف في
منحه انه في ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق فيجب
الافتاء به من غير نية كما هو الحكم في «الحرام يلزمني» ، و «علي
الحرام» . وممن صرح بوقوع الطلاق به للعرف الشيخ قاسم في
تصحيحه . وافتاء ابي السعود مبنی على عدم استعماله في الطلاق
اصلا انتهى . وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله المحقق ابن الهمام في
فتح القدير وتبعه في البحر والنهر . ولسيدي عبد الغني النابلسي
رسالة في ذلك سماها رفع الانغلاق على الطلاق ، ونقل فيها الوقوع
على بقية المذاهب الثلاثة انتهى . وعلل ايضا بعيد هذا صراحة «الطلاق
يلزمني» ، او لازم لي» بانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق . فانظر بعين
البصيرة هل تجرى الوجوه المذكورة للصراحة في قول الاكراد ؟ ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

المدرس ببياره عبدالقادر رحمة الله عليه وعلينا امين

سئلت عن حكم قول الكردي « ته لاقم كهوتى »

فاجبت :

بانه وقع فيه اختلاف بين علماء الاكراد فجعله بعضهم صريحا

قياسا على «علي الطلاق» وبعضهم كناية قياسا على «انا طالق» وبعضهم لغوا قياسا على «طلقت» . والاقرب عندي انه صريح . وتحقيقه يحتاج الى الكلام في ثلاثة امور تمسك بها المخالفون في اثبات عدم الصراحة . الاول التلغظ بالتلاق بالتاء لا بالطاء . والثاني في اضافة الطلاق الى ضمير المتكلم . والثالث ان «كهوتبي» متردد بين ترجمة «واقف» و «ساقط» . فنقول اما الاول فلا يقدر في الصراحة لان التلغظ بالتاء بدل الطاء اطردت في عرف الاكراد بحيث لا يوجد منهم التلغظ بالطاء اصلا ، ويعتقدون ان التلاق بالتاء كلمة يقطع بها النكاح ، وانه في لغتهم ترجمة الطلاق بالطاء فيكون صريحا . قال الشيخ في التحفة والرملى في النهاية : «ترجمة الطلاق ، ولو ممن احسن العربية بالعجمية وهي ماعدا العربية ، صريح لشهرة استعماله عندهم في معناه شهرة العربية عند اهلها ، ولا ينافي تأثير الشهرة هنا عدمه في «انت علي حرام» لان ما هنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى» ومثله في المعنى .

وقل في الوضوح في «التلاك» بالتاء وتفخيم اللام والكاف الصادر من غوام الاكراد انه صريح عند بعض وكناية عند بعض ولغو عند اخرين ، ورجح القول بالصراحة . واذا كان هذا صريحا كان التلاق صريحا بالاولى . ولو سلم انه مخفف الطلاق فهو صريح عنى ما في التحفة ونصها : «واختلف المتأخرون في تالق بالتاء بمعنى طالق ، والاوجه انه ان كان من قوم يبدلون الطاء بالتاء واطردت لغتهم بذلك كان على صراحته والا فهو كناية انتهى» وقال البجيرمي انه المعتمد . واما الثاني فكذلك لوجوه : الاول انه اذا كان الطلاق فيه مضافا الى المحل يكون صريحا ، لكنه مضاف اليه . اما الملازمة فبالاتفاق ، واما الواضحة فلان اضافته الى ضمير المتكلم قرينة معينة كما قيل او مرجحة لكون الطلاق بمعنى التظليق الذي هو مصدر المعلوم فيحكم بانه مضاف الى محله . اما على الاول فظاهر ، واما على الثاني فلصدق تعريف الصريح ، وهو ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق ، عليه .

فان قيل كون الاضافة معينة له مندفع بقول الاكراد «طلاقم دا» و «طلاقم داي» وغير ذلك مما شاع بينهم لان التطبيق بمعنى ايقاع الطلاق وكلمة «دادن» التي هي مصدر لـ «دا» و «داى» بمعنى الايقاع فيكون المعنى ايقاع الطلاق اوقعت والايقاع لايسند الى نفسه . قلت هذه العبارة مبنية على التجريد ونحو «دا» قرينته ، ولا يلزم من ارتكابه فى تركيب لمكان الصارف ارتكابه فى اخر لم يوجد فيه ذلك الصارف ، الا انه لما اشتهر بينهم ذلك صارت الحقيقة مهجورة فى امثال هذه التراكيب . على ان هذا الاعتراض وارد على القول بلغويته قياسا على «طلقت» ، لان الطلاق فى المقيس ليس بمعنى التطبيق لامتناعه فى هذه الامثلة بخلاف المقيس عليه فيكون مع الفارق .

والثانى انه لو كان هذا اللفظ كناية بان اضيف الطلاق فيه الى غير محله لكان «اوقعت عليك طلاقى» كذلك ، لكن التالى باطل . اما الرافعة فلانه مثل الشيخ ابن حجر فى فتح الجواد للصريح بقوله «اوقعت طلاقى عليك» . واما الملازمة فلان الاضافة الى ضمير المتكلم موجودة فيهما ، ولو كانت موجبة لكون اللفظ كناية لما صح . وما يقال - من انه يتجه عليه منع الملازمة ، مستندا بان «اوقعت عليك طلاقى» فى معنى «طلقتك» الذى هو صريح من حيث الصيغة والنسبة والمحل لاضافة الطلاق الى المرأة ، فكذا ما هو بمعناه بخلاف «تلاقم كهوتبى» - مندفع بان «طلقتك» بمعنى اوقعت عليك الطلاق كما هو واضح ، وليس فيه اضافة الطلاق صريحا الى احد ، والمتبادر منه ارادة طلاق الزوجة فيحمل عليه ، بخلاف مثال الشيخ فان الطلاق فيه مضاف الى الزوج صريحا كما فى قول الكردي . والفرق بينهما ، بان المرأة المذكورة فى مثال الشيخ صريحا بخلاف محل النزاع فلا يكون صريحا بل كناية ، مما لا يلتفت اليه لما سنقله من ابن حجر من ان الاشتهار يعنى عن ذكرها . على انه يتجه عليه انه يقتضى كون «اوقعت طلاقى» بدون «عليك» كناية ومع زيادته صريحا وكون محل النزاع صريحا اذا زيد عليه ما يفيد معنى «عليك» وهو ممنوع ، لما صرح به فى المعنى واشير اليه فى التحفة

والنهاية من انه «لو اتى بكناية من كنايات الطلاق وضم اليه من الالفاظ ما يدل على المرادك «انت بائن بينونة لا تحلين لي ابدا» لم تخرج عن كونها كناية انتهى» ، ومنقوض بجريان علة الكناية وهي اضافة الطلاق الى غير محله فيه ، ومعارض بما في شروح المنهاج من ان «انا طالق» بدون «منك» ومعه كناية .

والثالث ان هذا اللفظ صار حقيقة في ايقاع طلاق الزوجة ، ويدل عليه انه اذا استفسرنا ممن وقع منه هذا الكلام من الاكراد يقول : اردت ان يقع طلاق زوجتي ، واشتهر هذا المعنى بحيث هجر المعنى الحقيقي فيكون هذا اللفظ مما اطرده استعماله عرفا في ايقاع طلاق الزوجة وان خالف معناه اللغوي وكل لفظ كذلك صريح لا في التحفة والنهاية في باب الايمان من «ان الالفاظ تحمل على حقائقها الا ان يتعارف المجاز او يريد دخوله فيدخل ايضا انتهى» . قال الرشيدى : «يشمل الحقايق الشرعية والعرفية كاللغوية انتهى» . فيحمل ههنا على الحقيقة العرفية لا طرادها . ولا يشكل هذا بقولهم : اذا تعارض مدلولان لغوي وعرفي قدم اللغوي لكونه أقوى ، لانه مخصوص بما اذا لم يشع العرفي واراده المتكلم ، اذ لو شاع واراده قدم على اللغوي كما صرح به الشيخ في باب الخلع من التحفة ، وبما اذا لم يطرده العرفي كما هنا كما يدل عليه ما في جمع الجوامع من ان اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء ، وما في شرحه للمحلى من انه اذا تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها ففيه ثلاثة اقوال : المختار منها ان اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقريئة فان هجرت الحقيقية قدم المجاز عليها اتفاقا . وقال ابن قاسم في حاشيته : انه اذا كان لفظ معنيان لغوي وعرفي عام ، فان كان للمتكلم عرف خاص وتكلم في ما يناسبه حمل على العرف الخاص ، والاحمل على العرف العام . بل بحث العلامة اللقاني : ان المجاز الراجح يقدم على الحقيقة المرجوحة مطلقا لانه حقيقة عرفية . وكذا لا يشكل بما اتفقوا عليه من ان الاشتهار لا يجعل غير الصريح صريحا على الاصح ، لان الكلام هنا

في الاطراد في معنى ، وهو غير الاشتهار فيه ، لانه دوام الاستعمال فيه والمتبادر من الاشتهار كثرة الاستعمال فيه ، بل هو صادق بمساواة الاستعمال فيه مع الاستعمال في معنى اخر ، ولو فرض اتحادهما فسيأتي بيان معنى الاشتهار بحيث يندفع به الاشكال .

فان قيل ينبغي على الوجهين الاولين بل على الثلاثة ان يكون لغوا لعدم ذكر المحل كما قالوا في نحو طلقت ، قلت اشتهار استعماله في طلاق الزوجة اغنى عن ذكرها ك «علي الطلاق» . وما يدل على ان عدم ذكر المرأة لا يقدح في الصراحة بخلاف عدم الاشتهار ، وان الاشتهار يخلف عدم ذكرها ويجعل غير الصريح صريحا ، مافى الفتاوى الكبرى ونصها : لو قال طلقت او طالق ولم يزد عليه لم يقع به شيء ، وان نوى امراته في الاول و «انت» في الثاني لانه لم يجز للمرأة ذكر ولا دلالة . واستشكل العجيلي بما لو قال «الطلاق لازم لي» فانه صريح مع انه لم يجز للمرأة ذكر . ويجب بانه خلف ذكرها فيه اشتهار استعمالها في الطلاق «كعلي الطلاق» انتهى ، وما في فتاوى الرملي من ان «علي الطلاق» صريح لاشتهاره مع انه لم يذكر فيه المحل و «علي طلاقك» كناية لعدم الاشتهار مع انه ذكر فيه المحل انتهى .

فان قيل التمسك بقول الشيخ في الفتاوى ضعيف لشيوع كلمة «يجاب» في التبرئة والتمريض الذي هو اشد مما يشار اليه بصيغة «اجيب» ، ولجواز ان يكون المراد بالاشتهار الاشتهار شرعا وعند حملة الشريعة المراد بهم الصحابة والفقهاء ، وقد تقرر انه اذا اثبت الاحتمال سقط الاستدلال ، وكذا التمسك بقول الرملي لان مراده الاشتهار شرعا ، والا لاتجه ان الاشتهار لا يجعل غير الصريح صريحا على رأي النووي ، وانما يجعله صريحا على مذهب الرافعي وهو مرجوح كما بين في شرح المنهاج على قوله «قلت الاصح انه اى حلال الله على حرام كناية» . قلت : كلمة «يجاب» لافادتها الاستمرار اقوى من «اجيب» والتعبير به لعدم كونه من عند نفسه وعدم استحضار القائل ، لا للتمريض اذ لو كان له لقبه بجواب اخر وذكر ان المختار عنده كونه

كناية • ولو سلم فتضعيف الجواب مشعر بقوة السؤال وهو يدل على ان عدم ذكر المرأة لا يقدح في الصراحة والا لم يكن «الطلاق لازم لي» صريحا ، فكلام الشيخ يثبت المدعى على كل تقدير •

وتحقيق جواب الباقي يحتاج الى تحرير محل النزاع بين الشيخين ، فنقول : الاشتهار اما عند حملة الشرع او عند غيرهم من سائر الناس • فان كان عند الاولى فهو يجعل غير الصريح صريحا وفاقا بينهما ، يدل على ذلك عبارة التحفة والنهاية في شرح قول المنهاج «وكذا الفراق والسراح» • وعبارة الاول : «لاشتهارهما في معنى الطلاق وورودهما في القرآن مع نكر الفراق فيه والحاق ما لم يتكرر بما تكرر وما لم يرد من المشتقات بما ورد لانه بمعناه انتهت» حيث جعل الاشتهار علة للصراحة عند النووي ايضا •

وان كان عند الثاني فان كان الاشتهار باعتبار استعمال مادة لفظ في معنى مادة لفظ الطلاق فلا يؤثر في الصراحة عند النووي بخلاف الرافي • وعليه يحمل اختلافهما في ان نحو «حلال الله علي حرام» صريح او كناية • وان كان باعتبار استعمال هيئة غير صريحة في ايقاع الطلاق فيه مع اشتماله على مادة الطلاق أي او ترجمته فيؤثر في الصراحة وفاقا بينهما عند ابن حجر والرملي وغيرهما • اما في صورة اشتماله على مادته فلما قال الشيخ ابن حجر في شرح الارشاد من ان في «علي الطلاق» ثلاثة اراء : احدها انه صريح وهو المعتمد وبه صرح الصيمري • وقال الزركشي وغيره انه الحق في هذا الزمن لاشتهاره في معنى التطبيق اي مع كونه مشتقا من الطلاق • فاندفع ما قيل من ان التعليل بالاشتهار انما يأتي على قول الرافي في «حلال الله علي حرام» لا على قول النووي انتهى • وفي شرح الروض والمغنى لو قال علي الطلاق فهو كناية •

وقال الصيمري انه صريح وهو الاوجه • بل قال الزركشي وغيره انه الحق في هذا الزمن لاشتهاره في معنى التطبيق • فقول ابن الصلاح في فتاواه «انه لا يقع به شيء» محمول على انه لم يشتهر في زمانه ولم ينو

به الطلاق انتهى . فان قوله « قال الزركشي انه الحق في هذا الزمن الخ » كالصريح بل صريح في ان هذا الاشتهار عند العوام . وتوجيه الشيخ لقول الزركشي ، مع اختياره في التحفة وسائر كتبه كقول « علي الطلاق صريحا » وعدم ذكره دليلا اخر لصراحته فيها ، يدلان دلالة واضحة على ان الاشتهار عند العوام يجعل غير الصريح صريحا باتفاق الشيخين في الصورة المذكورة وان اختلافهما محمول على خصوص الصورة الاولى . وكذا صنيع المغنى وشرح الروض يدلان على اختيار ما ذكره الزركشي ، فمراد الرملي اشتهاار العوام وهو ظاهر ، وكذا مراد ابن حجر لان الاشتهار عند العوام يجعله صريحا عنده . ولو سلم انه اراد الزركشي الاشتهار عند حملة الشرع فينبغي ان تعمم من فقهاء عصره والالم يصح كلامهم ، بل من فقهاء كل عصر والالزم التحكم .

ولما قاله الخطيب في المغنى والبجيرمي في حاشية الاقناع من « ان ضابط الكناية كل لفظ له اشعار قريب بالفراق ولم يشع استعماله فيه شرعا ولا عرفا انتهى » . فان مقابلة العرف بالشرع مشعرة بان الشيعوع عند العوام يجعل غير الصريح صريحا لكن يخصص بغير نحو «حلال الله علي حرام » مما لم يشتمل على مادة الطلاق لما صرح به من ان نحوه لا يصير صريحا بالاشتهار عندهم . وامافي ترجمته فلما نقلناه في ما مر عن التحفة والمغني والنهاية من ان ترجمة الصريح صريح فتكون صورة السؤال صريحة لكونها ترجمة ما اشتمل على مادة الطلاق وهيأتها وان لم تكن صريحة لغة في ايقاع الطلاق لكن اشتهر بل اطرده استعماله فيه عند العوام بل عند حملة الشرع من علماء الاكراد منذ مئات من السنين وهو كاف في الصراحة كما مر .

فان قلت: هي، وان اشتهرت في معنى ايقاع الطلاق، لكنها كناية في الصيغة عند الرملي وابن حجر . اما عند الاول فلان قاعدة الاشتهار، وان كانت مختصة عنده بنحو «حلال الله علي حرام» مما ليس فيه لفظ الطلاق، الا ان الصورة المذكورة مندرجة في نحوه لان « تالق » كناية عنده ، وان

كان من قوم ينطقون بالتاء بدل الطاء فليس فيها لفظ الطلاق . واما عند الثاني فلان تلك القاعدة جارية عنده في ما ليس فيه لفظ الطلاق وما فيه لفظه . ومما يدل على عمومته عنده : انه قال في باب الطلاق من فتاواه ان « طلقوا طرفيك » كناية ولا نظر للعادة في صرفه عن الصراحة كما لم ينظروا اليها في نحو « حلال الله على حرام » لان الصحيح ان ملحظ الصراحة ليس الاشتهار بل الاستعمال المتكرر في الكتاب انتهى . حيث قاسوا « طلقوا طرفيك » على « حلال الله على حرام » . وهذا القياس انما يصح اذا كانت القاعدة المذكورة عامة لما فيه لفظ الطلاق . وكذا قوله في الفتاوى بعدم دخل الحرف في « علي من زوجتي بالطلاق » مستدلا بان عرف العامة كلاعرف . وكذا في « كل امرأة مثلك طالق » . قلت يتجه على الدليل الاول ان اندراج تلك الصورة عند الرملى في نحو المثال المشهور ممنوع لان « تالق » عنده انما يكون كناية اذا لم يكن « التلاق » بالتاء ترجمة الطلاق وموضوعا في اللغة الكردية لمعناه بان كان مشتقا عندهم من التلاقي كما في اللغة العربية والا كان كالطلاق ، والكلام انما هو في ما هو ترجمته كما مر في الامر الاول .

ويدل على ذلك قول النهاية في شرح قول المنهاج « قلت الاصح انه كناية » : والتلاق بالتاء المثناة كناية سواء في ذلك من كانت لغته ذلك وغيره ، كما افتي به الوالد رحمه الله بناء على ان الاشتهار لا يلحق غير الصريح به بل كان القياس عدم الوقوع ولو نوى لاختلاف مادتهما اذ التلاق من التلاقي والطلاق الافتراق ، لكن لما كان حرف التاء قريبا من مخرج الطاء ويبدل كل منهما من الاخر في كثير من الالفاظ اقتضى ما ذكرناه انتهى . فان قوله « اذ التلاق من التلاقي » صريح في ما ذكرناه .

ويتجه على الثاني ما نقلته عن الشيخ من قوله « ولا ينافي تاثير الشهرة هنا اي في ترجمة الطلاق عدمه في « انت علي حرام » لان ما هنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى » فان

هذا الكلام منه صريح في ان الضابطة المذكورة مخصوصة بما اذا لم يوضع للطلاق بخصوصه ، وان كانت عامة لما فيه لفظ الطلاق وغيره ، فلا يندرج قول الكردي المذكور فيها لانه وضع للطلاق بخصوصه . ويجب ان يقال ان نحو « طلقوا طرفيك » ونحو المثالين الاخرين ونحو « بالطلاق لا افعل كذا » مما قيل بعدم تاثير الاشتهار عند العامة فيه ليست موضوعة للطلاق بخصوصه جمعا بين عبارات الشيخ في كتبه . واما الثالث فلا يقدر في الصراحة ايضا لان « كهوتبي » ليس مرادفا للساقط باعتبار كل واحد من معانيه حتى يقال كما ان سقط طلاقك كناية عند ابن حجر ، لانه يحتمل ان يكون سقط بمعنى وقع فيقع ، او سقط عن الاعتبار فلا يقع ، فكذا « تهلاقم كهوتبي » او « تهلاقت كهوتبي » بل مرادف له بالمعنى الاول دون الثاني كيف وكل من قال « كهوتبي » لا يخطر بباله ذلك كما يظهر عند الاستفسار . ولو سلم ترادفهما مطلقا فهو لا يوجب كون « كهوتبي » كناية .

قال المحقق النودشي : كما ان لفظ « وقع » و « سقط » مترادفان - مع ان « وقع » وما هو من مادته صريح لتكرره على السنة حملة الشريعة مرادا به وقوع الطلاق في نفس الامر لا سقوطه عن درجة الاعتبار ، بحيث لو قال الرجل « اوقعت الطلاق » كان صريحا في الايقاع ، ولو قال الفقيه « وقع الطلاق » كان صريحا في الافتاء - كذلك لفظ « كهوتبي » وما هو من واديه متكرر على لسان حملة الشرع في زماننا ومنذ زمان قديم الى هذا الزمان فقياسه الصحيح انما هو على « وقع » لا « سقط » انتهى .

وفي هذا تأييد لما اشرنا اليه من انه لو حمل الاشتهار في كلام الشيخ والرملي في الفتاوى على ما هو على لسان حملة الشرع يكون قول الكردي « تهلاقم كهوتبي » صريحا لان المراد بحملة الشرع ما يعم علماء زماننا ومن قبلهم ، وهذا القول تكرر على لسان علماء الاكراد من زمان متقدم على زماننا بمقدار كثير . هذا .

وسئل السيد احمد البجلاني شيخ صاحب الاعانة عن حكم قول

الكردي « ته لاقم كه وتبى » الذي هو ترجمته « طلاقى واقع »
واجاب بانه لم يجد في هذه المسألة نصا بخصوصها وان الذي يفهم
من قواعد المذهب وكلام ائمه انه ينظر الى عرف المتكلمين بالصيغة
المذكورة فان كان عرفهم يقتضى انها مستعملة في ان الزوجة مطلقة
كانت صريحة « كعلي الطلاق » ، وان كان يقتضى استعمالها في معنى
« انى مطلق من زوجتي » كانت كناية تحتاج الى نية « انا طالق منك »
اتهى . وفيه تقوية لما اسلفنا .

هذا حكم القول المذكور على قواعد مذهب الشافعي .
واما عند الحنفية فهو صريح ايضا لانه لا يستعمل
الا في ايقاع طلاق الزوجة وكل ما هو كذلك صريح . اما الصغرى
فلشهادة موارد الاستعمال . واما الكبرى فلتعريفهم للصريح بما
لا يستعمل الا في الطلاق .

ولا يتجه منع كلية الكبرى مستندا بانه يلزم اضافة الطلاق الى
المرأة في الصريح وهنا ليس كذلك ، لان مرادهم الاضافة المعنوية ولو
يحسب العرف . قال ابن العابدین قوله « على الطلاق لا افعل كذا »
بمنزلة « ان فعلت كذا فانت طالق » ، فهي في العرف مضاف الى المرأة
معنى و لو لا اعتبار الاضافة المذكورة لم يقع انتهى . وهي موجودة
هنا لان المراد به عرفا وقوع طلاق الزوجة .

فان قيل الاضافة الى ضمير المتكلم تقتضى كونه لغوا كما قالوا في « انا
منك طالق » . قلت الطلاق محمول اشتقاقا على الزوج في الاصل
ومضاف اليه في الفرع ، فالقياس مع الفارق . ولا يلزم من كون
الاصل لغوا لغوية الفرع . وايضا الاخبار عن الزوج بالطلاق صريحا
مانع عن ارادة طلاق الزوجة ، بخلاف اضافة الطلاق اليه لامكان ارادته
بجعل الطلاق بمعنى التطبيق او حذف المضاف ، على ان العرف ولو
كان لعلياء هذا الزمان او للعوام يجعل الكناية وكذا اللغو صريحا ،
وان لم يشتمل على مادة الطلاق . ومما يدل عليه ما في الدر المختار
وحاشيته لابن العابدین . ونص الاول « ومن الالفاظ المستعملة :

الطلاق يلزمي ، والحرام يلزمي ، وعلي الطلاق ، وعلي الحرام ، فيقع بلا نية للعرف انتهى » • وفي الثانية : اي فيكون صريحا لانه صار فاشيا في العرف في استعماله في الطلاق ، لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره ولا يحلف به الا الرجال • وقد مر ان الصريح ما غلب في العرف استعماله في الطلاق بحيث لا يستعمل عرفا الا فيه من اي لغة كانت ، وهذا في عرف زماننا كذلك فوجب اعتباره صريحا كما افتى به المتأخرون في « انت علي حرام » بانه طلاق بائن للعرف بلا نية مع ان المنصوص عليه عند المتقدمين هو توقفه على النية •

ولا ينافي ذلك ما ياتي من انه لو قال « طلاقك علي » لم يقع ، لان ذلك عند عدم غلبة العرف • وعلى هذا يحمل ما افتى به العلامة ابو السعود من ان « علي الطلاق » ليس بصريح ولا كناية ، اي لانه لم يتعارف في زمانه انتهى • فان منطوق قولها « في عرف زماننا » ومفهوم قولها « ليس بصريح الخ » ان اللغو والكناية يصيران صريحين بواسطة عرف العامة او حملة الشرع في اي عصر كان • وقوله « علي الحرام » مشعر بان قاعدة الاشتهار جارية في ما لم يشتمل على مادة الطلاق فلا يقدح فيه التلفظ بالتلاق بالتاء بدل الطاء ، مع انه صرح فيه بان نحو « طلاغ » و « تلاغ » و « طلاك » و « تلاك » من الالفاظ المصحفة من الصريح هذا ما ظهر لذهني الكليل •

وانا المحتاج الي لطف مولاه الجليل عمر الشهر بابن القرهداغي
رحمه الله . استنسخها تلميذه عبدالكريم في بغداد سنة ١٣٨٢هـ

سئل

ان لفظ « كهوتبي » بمعنى يسقط كما هو ظاهر فهل يكون كناية قياسا على ما في الفتاوى من كناية لفظ السقوط ولا يخرج الشيعو من الكناية فيحتاج الى النية واقترانها وان اضيف الطلاق الى المحل ، فلا يقع طلاق من قال « طلاقى زنى كهوتبي » ما لم يتحقق اقتسار نية ، ام لا ؟

فاجاب :

انه كما ان لفظ « وقع » و « سقط » مترادفان - مع ان « وقع » وما هو من مادته صريح لتكرره على السنة حملة الشريعة مرادا به وجود الطلاق في نفس الامر لا سقوطه عن درجة الاعتبار فلو قال الزوج « اوقعت عليك طلقة او الطلاق » كان صريحا في الايفاع ولو قال الفقيه « وقع الطلاق » كان صريحا في الافتاء - كذلك لفظ « كهوتبي » وما هو من واديه متكرر في السنة حملة الشريعة في زماننا ومنذ زمان قديم الى هذا الزمان ، فقياسه الصحيح انما هو على « وقع » لا « سقط » .

احمد النودشي رحمه الله

مسألة

من قال من الاكراد « هرسی ته لاقت كهوتبي » ، ثم قال اردت ب « كوت » الشجر المسمى بهذا اللفظ ، لم يقبل منه . نعم ان غير نظم اللفظ ايضا بان قال « كهووت بي » بفتح فضم لم يقع الطلاق .

علي القزلبجي

سؤال :

ما حكم قول من قال « بالطلاق » او « والطلاق لا فتوى ولا رجعة » ، او « بالطلاق الثلاث لا فتوى ولا رجعة » ولم يزد على ذلك شيئا . فهل هو لغو لنقصان الملفوظ عن الافادة ، او يكون كناية في الطلاق لانه يحتمل تفسيره ، ولو باحتمال بعيد ، ان معناه « اقسمت بالطلاق او التزمت به » ، او « اقسمت بالطلاق الثلاث ، او التزمت به » على معنى اوقعته بحيث لا فتوى اطلبه لعودك ولا رجعة لك عاي » ، مع العلم ان الحالف شافعي المذهب .

الجواب :

ظاهر ما في التحفة ان الكلام المذكور لغو لا يؤثر في وقوع الطلاق لان الطلاق لم يعهد للحلف به شرعا وليس كقول السيد « والعنق » او « العنق يلزمني لا تخرجن من ذلك المحل » .
قال في بيان تعداد الصرائح منها : كما اطلقوا ان « بالطلاق او

والطلاق لا افعال او ما فعلت كذا » لغو ، وعلوه بان الطلاق لا يحلف به ، لكنهم في نظير ذلك الاتي في النذر وهو « العتق يلزمني » ، او « والعتق لا افعال او ما فعلت كذا » ذكروا ما قد يخالف ما هنا . وعند تأمل ما ياتي ثم : ان العتق لا يحلف به الا عند التعليق او الالتزام او نية احدهما ، يعلم انه لا مخالفة فتامله . ولا تغتر بمن بحث جريان ما هناك هنا ، اذ يلزم عليه ان « الطلاق يلزمني لا افعال كذا » يكون حكمه ك « العتق يلزمني لا افعال كذا » وليس كذلك . ويفرق بان العتق عهد الحلف به كما تقرر فلم يتعين واجزأت الكفارة عنه بخلاف الطلاق لم يعهد الحلف به ، وانما المعهود فيه ايقاعه منجزا او عند المعلق به فلم يجز عنه غيره انتهت . ويستفاد من النهاية انه اذا نوى اللفظ بما مر الطلاق يكون طلاقا ، فهو كناية ، فقد نقل سليمان الجمل ما نصه : « وعبرة شرح م : ومن الصريح « اوقعت عليك الطلاق » و « علي الطلاق » خلافا لجمع كما افتي به الوالد ، وكذا « الطلاق يلزمني » اذا خلا عن التعليق كما رجع اليه اخرا في فتاواه ، او « طلاقك لازم لي او واجب علي لا افعال كذا » ، لا « فرض علي » على الراجح ، ولا « والطلاق ما فعلت او ما افعال كذا » فهو لغو حيث لا نية انتهى . فانه صريح في انه كناية في الطلاق اذا نواه به ، واما اذا لم ينوه به فهو لغو لا غير ، وان اشتهر عند قوم استعماله للطلاق ، كما افاده استاذي المرحوم الشيخ عمر ابن القرهداغي رحمه الله . في تحريره المفصل قبيل هذا بقوله : ويجب ان يقال ان نحو طلقوا طرفيك ونحو المثالين الاخيرين ونحو بالطلاق لا افعال كذا مما قيل بعدم تأثير الاشتهار عند العامة فيه ليست موضوعة للطلاق بخصوصه جمعا بين عبارات الشيخ في كتبه انتهى . وخلاصة الكلام ان اللفظ المذكور في السؤال لغو عند الشيخ وكناية عند الرملي ، ولا تأثير للاشتهار فيه لانه ليس موضوعا للطلاق بخصوصه لاسيما وان قواه « بالطلاق او بالطلاق الثلاث لا فتوى ولا رجعة » لا ينسجم كلاما مفيدا بدون تقدير فيه . هذا ما عندي في المسألة والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سئل :

من قول الاكراد « ته لاقم كهوتبى » بالمشناة الفوقية واللام المفخمة القريبة المخرج من الضاد كما هو ديدنهم هل هو صريح او كناية ؟

فاجاب بقوله :

اقول بسمه سبحانه وتعالى : هو صريح في ايقاع الطلاق . اما من حيث الاضافة فهو ، وان كان معترك آراء الفحول من علماء الاكراد مثل النودشي والقزلي والپنجويني رحمهم الله تعالى لكون الاضافة الى غير المحل ظاهرا فصوب بعضهم صراحتة واخرون كنائتة ، لكن استقر رأى الجمهور منهم على صراحتة كما هو مسطور في تحريراتهم . واما من حيث التلفظ به ، وهو المطلوب من السؤال ، بالمشناة واللام المفخمة فلانه موضوع من تلك الحيشة في لغة الاكراد لحل عصمة النكاح ، بل لا معنى له عندهم ولا يفهم منه سوى ذلك فيصدق عليه حد الصريح بما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق كما هو ظاهر . وايضا اذا لم يكن نحو هذا صريحا يلزم ان لا يوجد في لغة الاكراد لفظ صريح في الطلاق وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، فهو اما ترجمة الصريح او في حكمها . لا يقال هو ترجمة « طلاقى واقع » وهو كما قالوا تكون الاضافة فيه الى غير المحل ظاهرا ليس بصريح وترجمة غير الصريح غير صريح ، لان نقول هو ليس ترجمته مطلقا بل ترجمته باعتبار افادة مجرد معنى « الطلاق الذي املكه على زوجتي واقع » بقرينة انه لا يفهم منه الا ذلك ، ومعلوم ان المترجم عنه بمجرد هذا الاعتبار صريح « كعلي الطلاق » ، و « الطلاق يلزمني » ، فتكون ترجمته كذلك .

فان قيل ليس هذا اللفظ موضوعا لحل العصمة بل مشهور فيه ، فالقول بصراحتة مبني على تأثير الاشتهار كما هو رأى الامام الرافعي وهو ضعيف . قلنا ممنوع لان معنى اشتهار اللفظ في الطلاق ان يكون له معنى آخر غير الطلاق يقصد ويفهم في الجملة ، لكن يكون

دلالته على الطلاق اقوى واظهر عند الاطلاق بسبب كثرة الاستعمال فيه ، والمسؤول عنه ليس كذلك اذ لا معنى له عند الاكراه سوى التطبيق فاذا لم يكن هذا صريحا فما الصريح ؟! • ويؤيد بل يصوب ما ذكرنا ما قاله الشيخ في التحفة : « واختلف المتأخرون في تالق بالتاء بمعنى طالق ، والاوجه انه ان كان من قوم يبدلون الطاء باتاء واطردت لغتهم بذلك كان على صراحتة ، والا فكناية لان ذلك الابدال له اصل في اللغة • ويؤيده افتاء بعضهم في من حلف لا يأكل البيظ بالظاء المشالة ، بانه يحث بنحو بيض الدجاج ان كان من قوم ينطقون بالمشالة في هذا ونحوه انتهى » • وقال الكردي على قول التحفة « كان على صراحتة » : يؤيد ذلك انه كترجمة الطلاق ، بل قضية كونه كالترجمة انه صريح في حق من ليس من القوم المذكور ايضا اذا عرف هذه اللغة ، كما ان الترجمة صريحة لمن احسن العربية انتهى •

وفي فتاوى ابن زياد : قال لزوجته « انت دالق » بالدال المهملة او « تالق » بالتاء المشناة الفوقية او « طالك » عوضا عن « طالق » ، لئلا يقع عليه الطلاق ، لم يقع الا ان تكون لغته النطق بالطاء تاء او دالا وبالقفاف كافا فيقع عليه ويكون صريحا في حقه « كبعكك » ، او « طلقك » انتهى • وفي فتح المعين : (مهمة) ولو قال عامي اعطيت تلاق فلانة بالتاء او طلاكها بالكاف او دلاقها بالدال وقع به الطلاق وكان صريحا في حقه ان لم يطاوعه لسانه الا على هذا اللفظ المبدل ، او كان لغته ممن ينطق كذلك كما صرح به الجلال البلقيني واعتمده جمع متأخرون ، وافتى به جمع من مشائخنا • والا فهو كناية لان ذلك الابدال له مثل في اللغة انتهى • ولا يضعف جوابنا مخالفة الرملي والخطيب لما في التحفة ، حيث جعلاه كناية وان صدر ممن لغته كذلك ، لانها مفروضة في حق العرب لا مطلقا كما يستفاد ذلك مما حققه مولانا السيد ابو بكر المصنف في الوضوح في توجيهه ونسبه الى شرح اللباب وغيره • ونص عبارته : « والثالث ان عوام الاكراه يسمون الطلاق تلاكا بالتاء وتفخيم اللام وبالكاف ، ويعتقدون انها

كلمة يقطع بها النكاح ، فهل هو صريح او كناية او ليس بشيء ثلاثة
أوجه :

احدها انها صريح عندهم لان هذه لغتهم ، فانهم يقولون لمحمد
مامد ولعمر ثومر ولعلي الي ونحو ذلك ، فكذلك يقولون للطلاق
تلاك . والثاني انه كناية لانه يحتمل ان تكون التاء تخفيف الطاء
والكاف تخفيف القاف ، ويحتمل جعلها مستقلة . فان اراد الاول فهي
طلاق والا فلا . والثالث انه ليس بشيء قياسا على العربية فان العرب
لو تكلم بهذه الكلمة فانه ليس بصريح ولا كناية عندهم لانه ليس لها
معنى صالح للطلاق . والاصح هو الاول وما يتفوهون به عن شرح
اللباب وغيره فهو مفروض في حق العرب حتى لو اشتهرت عندهم
للطلاق لم تؤثر ايضا اذ لا معنى لها عندهم اصلا . واما عند الاكراد
فهي ذلك بلا شبهة والله الموفق . انتهى » . وبالجملة فالذي يتعين
ولا يتجه غيره عندي انه صريح وان الافتاء او الارشاد بخلافه اغواء ،
فعلى القادر من المسلمين منع من يتصدى لذلك . والله الهادي الى
الصراط المستقيم .

الداعي المدرس بقرية پريس بجوار قصبه حلبجه

السيد عبدالعزيز طاب ثراه

نحن معاشر علماء قضاء حلبجه نصدق ما حرره وافاده العالم
العامل والفاضل الكامل السيد الملا عبدالعزيز الميرأبدالي .

المدرس بجامع حلبجه

الشيخ رسول

المدرس بخانقاه بياويله

محمد عابد

المدرس بخورمال

السيد محمد عارف

الداعي المدرس بجوار أبي عبيدة

المول السيد بابا رسول

المدرس بخانقاه بياراة المباركة

عبدالكريم

المدرس بقرية درهشيش

عبدالله

مسؤال :

قال : « هر له گره تا ئاسمان طلاقم كهوتى وبمسده قال :

« صدوپه نجاه طلاقم كهوتبى » وبعده قال : « سى چوار طلاقم كهوتبى » فما حكمه ؟

الجواب :

قول الزوج « هه رله گره تائاسمان طلاقم كهوتبى » حيث لانية له تقع به طلقة كقوله « انت طالق ملا الدنيا » . وقوله ثانيا « صدوپه نجا طلاقم كهوتبى » ، وثالثا « سى چوار طلاقم كهوتبى » يقع بكل من الاخيرين الطلقات الثلاث .

المدرس في بيارة عبدالقادر رحمه الله

سئل نورالله مضجعه :

عن قال ، وهو يأخذ شيئا ويلقيه كما هو عادة العوام . « يهك ، دوو ، سى . طلاقى ئەو ژنەم كهفتبى . لهجى دايكوخوشكمه » . فهل يقع طلاقه رجعيا ام بائنا ؟

فاجاب بقوله :

اما قوله « يهك دوو سى » فهو خارج مخرج الحساب والتعدد غير داخل في التركيب فيبقى لانشاء الطلاق قوله « طلاقى ئەو ژنەم الخ » وهو مركب من قولين احدهما « طلاقى ئەو ژنەم كهفتبى » والاخر « لهجى دايك وخوشكمه » . والاول صريح فى الطلاق كناية فى العدد كما قالوا فى نحو طلقك وانت طالق . فان نوى به عددا مقارنا لكلمة او بعضه على الخلاف وقع ما نواه . وان لم ينو العدد مع الاقتران المذكور فلا يقع عدد .

والثاني ظهار ان اراد حرمتها كحرمة الام . وان نوى به الطلاق والعدد وقع ما نوى ، او الطلاق وقع ، وان اطلق فلا يقع به شيء . وبالجملة انه ان لم ينو العدد بالاول بشرطه يقع الطلاق رجعيا . ثم ان اراد بالثاني الطلاق وقع طلقتان والا فطلقة . وذلك مأخوذ من المنهاج وشرحه للشيخ المولى ابن حجر من قوله طلقك وانت طالق او نحو ذلك من سائر الصرائح : « او نوى عددا اثنين او ثلاثا وقع ما نواه » .

ونية العدد كنية اصل الطلاق في مامر من اقترانها بكل اللفظ او بعضه»
اتمى •

جلى زاده محمد اسعد

سؤال :

ماحكم قول الكردي «هزار جار ته لاقم كهوتبى» في جواب
من قال «ته لاقم بوبخو» ؟

الجواب :

الظاهر ان قول الكردي المذكور من قبيل ما في الفتاوى من انه
سئل رحمه الله عن قال لزوجته انت طالق الف مرة ولم ينو عددا هل
تطلق واحدة او ثلاثا ؟ فاجاب بقوله : الصواب في ذلك وقوع الثلاث
ولا شبهة في ذلك عند من له ادنى مسكة من فهم او تصور اتمى
مختصرا •

المدرس في بياره عبدالقادر رحمه الله تعالى

سؤال :

ايها العلماء ماحكم قول الاكراد «ته لاقم كهوتبى» هل هو كناية
تحتاج الى مقارنة النية او صريح اجيبونا اثابكم الله بفضله •

الجواب :

اقول بسمه سبحانه : ان قول الاكراد «ته لاقم كهوتبى» صريح
يقع به الطلاق من غير احتياج الى النية • والقول بان اضافة الطلاق
الى ضمير الزوج لكونها اضافة الى غير محله اخرجته من الصراحة
الى الكناية قياسا على «انا منك طالق» قياس مع الفارق ، لان الطلاق
الذى هو مأخذ طالق نص في المعنى المصدري الذي هو صفة الزوجة،
وان المفهوم من حمل المشتق على الشيء قيام مأخذ الاشتقاق به ففيه
اضافة الطلاق الى غير محله • بخلاف اضافة الطلاق الى ضمير المتكلم
في قول الاكراد اضافة معنوية ، فانه اما من قبيل اضافة المصدر الى
محله الذى هو الفاعل ان كان الطلاق اسم مصدر للتطبيق ، او من

اضافة المملوك الى المالك ان كان مصدر المجرّد ، فانه شائع في عرف
الشرع ان الحر يملك ثلاث طلقات وان العبد يملك طلقتين .

ويشهد بصراحة قول الاكراد «ته لاقم كهوتبي» تمثيل الشهاب
ابن حجر في فتح الجواد والشهاب الرملي في حاشية شرح الروض
للصريح بقوله «اوقعت عليك طلاقي» و «وضعت عليك طلاقي» مع
اضافة الطلاق فيهما الى ضمير الزوج . ولا يتوهم الفرق بذكر عليك
وعدمه ، لان الكناية لا تصير صريحا ولو قيدت بألف قيد كما صرح
به في التحفة على ان الاشتهار خلف ذكر المرأة كما في «علي الطلاق»
كما صرح به في الفتاوى . وليس هذا من تأثير الاشتهار في الكناية
حتى يتوهم انه على رأي الرافعي دون النووي ، فان موضع اختلاف
الشيخين في تأثير الاشتهار وعدمه في غير الالفاظ الثلاثة كما صرح
به في شرح الارشاد ، حيث قال : ولكن موضع اختلاف الشيخين هو
ما اذا اشتهر لفظ للطلاق سوى الالفاظ الثلاثة السابقة ك « الحلال او
حلال الله علي حرام» انتهى كلامه .

وممن افتى بصراحته المولى النودشي ومولانا عمر الخيلاني
وتقله عن استاذة مولانا محمد الخطي ، ومن خط العالم النحرير
مولانا يحيى المزوري طاب ثراهم وجعل الجنة مشواهم . وقال بصراحته
ايضا احمد بن حيدر وتقله عن ابيه ايضا . ولو اطلع المولى القزلباشي
طاب ثراه على تمثيل الشهابين السابق وتبيين الشارح للارشاد. موضع
نزاع الشيخين لافتي بصراحته والله اعلم .

واما عند الحنفية فالفتى به عندهم ان العرف والاشتهار تؤثران
في الصراحة . في در المختار شرح تنوير الابصار (ومن الالفاظ
المستعملة «الطلاق يلزمي» و «الحرام يلزمي» و «علي الطلاق» و
«علي الحرام» فيقع بلا نية للعرف انتهى بعبارة) . قال العلامة محمد
امين الشهير بابن العابدین رحمه الله في حاشيته : وما افتى به العلامة
ابو السعود افندي مفتي الروم من ان «علي الطلاق او يلزمي» ليس
بصريح ولا كناية يحمل على انهما ثم يتعارفا في زمنه . ولذا قال المصنف

في منحه انه في ديارنا صار في العرف فاشيا في استعماله في الطلاق
فيجب الافتاء به من غير نية كما هو الحكم في «الحرام يلزمني ، وعلى
الحرام» • وممن صرح بوقوع الطلاق به للعرف الشيخ قاسم في
تصحيحه : وافتاء ابي السعود مبني على عدم استعماله في الطلاق
اصلا اه • وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله المحقق ابن الهمام في فتح
القدير وتبعه في البحر والنهر • ولسيدي عبد الغنى النابلسي رسالة
في ذلك سماها « رفع الانغلاق على الطلاق » ، وتقل فيها الوقوع على
بقية المذاهب الثلاثة انتهى • وعلل ايضا بعيد هذا صراحة «الطلاق
يلزمني او لازم لي» بانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق • فانظر بعين
البصيرة ، هل تجرى الوجوه المذكورة للصراحة في قول الاكراد ؟
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور •

المدرس في بيارة عبد القادر رحمه الله

رسالة الاكراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيبه محمد وآله اجمعين

وبعد فقد ارسل الي - وانا الفقير محمد بن الحاج - بعض الاحياء ممن له جاه وعلم يسألني ان اكرهه بالتحكيم على فعل شيء مباح حلف على تركه ، ليدفع الاكراه الشرعي الحنث عنه كالاكراه الحسي اعتمادا على قول ابن حجر : « ان اكراه المحكم شرعا ملحق باكراه الحاكم » . فكتبت اليه ما من جملة ان اكراه الحاكم وغيره لا يجري في الامور المباحة والمندوبة كما صرح به الزركشي وابن حجر وصلاح الدين العلائي وغيرهم ، فلا اثر له في دفع الحنث عن الحالف فيها بل في الفعل الذي توجه على الحالف فعله شرعا ولم يفعله لحلفه عليه ، كما يدل عليه تمثيلهم لما يؤثر فيه الاكراه بقولهم لو حالف لا يؤدي دين فلان الذي عليه فحكم عليه حاكم بادائه لم يحنث ، كما اوضحت ذلك بأدلته في كتابي « ازالة الالباس في مسائل المكره والناسي » .

فلما بلغه المکتوب اغاظه ذلك^(١) وكتب الي في رد ما ذكرته رسالة من جملةتها : فان كان مرادكم بعدم جرى اكراه الحاكم وغيره في الامور المباحة عدم جريه فيها مطلقا سواء فيه الحاكم الحسي والشرعي كما هو اعتباركم ومن ظاهر عبارتكم فصرائح الكتب ناطقة بخلافه : منها قول النووي مع شرحه لابن حجر : ولو علق الزوج الطلاق بفعله كدخول الدار ففعله ناسيا للتعليق او مكرها لم تطلق في الاظهر ولا فرق بين الحلف بالله او بالطلاق على المنقول المعتمد انتهى ، ومعلوم ان دخول الدار شيء من المباحات . ومنها قوله مع شرحه : او بفعل غيره من

(١) لكونه افشى قبل ذلك القول بجواز الاكراه للمحكم في مثل ما ذكر

(منه)

زوجته او غيرها ممن يبالي بتعليقه وعلم به فكذلك لا يحث بفعله ناسيا للتعلق او المعلق به او مكرها ، ومنه ان يعلق بانتقال زوجته من بيت ايها فيحكم القاضي عليه أو عليها به انتهى ، والانتقال مطلق فيشمل المباح والمندوب والواجب كاللخول في ما ذكره . ومنها قول ابن حجر في التحفة « تجب اطاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع بان لم يامر بمحرم » . وايضا قوله « وبحث الاسنوي ان كل ما امرهم به من نحو صدقة وعتق يجب كالصوم اه » . فصرائح هذه العبارات كلها قاطعة في جواز اكراه الامام او السلطان او القاضي في المباحات والمندوبات وغيرها بلا تفاوت .

وان كان مرادكم عدم جري الاكراه الشرعي لا الحسي في المباحات والمندوبات لا مطلقا فمع ما هو غير ظاهر من منطوق عبارتكم لا توافقه المتون والشروح : منها عبارة النووي « ولو حكم خصمان رجلا » . . . الى آخر ما اطال به مما لا طائل تحته ولا يصح لفظا ولا معنى ، وكل ذلك لعدم احاطة فهمه باطراف ما ذكرته ، فصار كما قيل (اساء سمعا فاساء اجابة) . وكتب في آخر تلك الرسالة : هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة فكتبت وارسلت الى خدمتكم الشريفة فطالعتها ، وجد بما عندكم فان ما عندكم افضل مما عندنا ، فكتبت في جوابه :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله في مبدء الامر وختامه .
والصلاة والسلام على حبيبه قطب العالم ونظامه ، وعلى آله المهتدين بهديه والموضحين لمرامه والمكرهين لمن طغى على اتقياده واستسلامه .
اما بعد فقد ورد على الخادم مكتوبكم فتأملته هنيهة ففهمت ما هو مرغوبكم ، فرأيته غير واف بالمقصود ولا شافيا للمفتود ، كسراب يحسبه الطمان هو الماء ، ولا طائل تحته اذا كشف عنه الغطاء ، بل هو نفخ في غير ضرم ، وللعوام مزلة القدم ، فبقيت أياما لا اكتب شيئا في جواب ذلك خوفا من ان يقع شيء من دسياسة اهل الحقد بين الخادم والمالك . ثم ناداني سري ان من الواجب قيام الامة بالنصيحة وتمييز

الاقوال الفاسدة من الصحيحة ، واستحضرت قول سفيان رضى الله عنه : العالم لا يماري ولا يداري ، بل عليه نشر علمه والله يهدي من يشاء الى حكمه ، فظهر لي ان بيان ذلك من الغيرة والجلد لا من مقتضى الحسد ، الا ترى الى امام الحرمين - لما شرح كلام والده أبي محمد الجويني الذي اجمع الائمة على جلالته وامامته وورعه - كان يقول تارة : هذه زلة من الشيخ ، وتارة هذه فلتة من الشيخ ، كل ذلك لما القى الله تعالى على هذه الامة من الغيرة في الدين ، حتى لا يسامح أحد احدا في الحق ولو كان اخاه او اباه ، فثبتت عزمي وكتبت ما ظهر لي في ذلك منبها على عدم صحة عبارة ذلك المكتوب تارة ، وعدم صحة معناه اخرى ، ليعلم ان التأليف صعب كله وليس كل من يطوف به يستلمه ، اذ من جملة الشروط سعة النظر والتدرب وجمع ما يستوعب من الكتب ، ومن ثم قال الائمة : من الف بين كلمتين فقد استهدف ومن اخطأ فيه فقد استقذف . هذا وأسأل الله ان يجعل ما ذكرته نصحا وتيسيرا لا ففسحا وتعيرا .

(قولنا ان اكراه الحاكم وغيره لا يجري الخ) اي اكراه الحاكم الشرعي من الامام او نائبه او القاضي العدل وغيره وهو المحكم لان الاكراه الحسي قد عرفه الائمة ، ومنهم ابن حجر في الفتاوى وغيره ، بانه الاكراه بباطل وهو يمكن جريانه في الامور المباحة وغيرها^(١) ، وذلك لا يسمى اكراه الحاكم في عرفهم لان المكروه بباطل بكسر الراء جائر ظالم لا حاكم بالشرع . وقد صرح المحقق « البلاطوسي » ، وهو ممن تقدم عصره على ابن حجر ، بان المراد بالحاكم - حيث اطلقه الفقهاء - هو الامام او نائبه او القاضي العدل المستجمع للشروط انتهى . واما الاكراه الشرعي فهو ما كان من جهة الشارع وايجابه ، سواء احتيج فيه الى الحاكم كما في مسألة « لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه » ، ومسألة « لو حلف لا يؤدي دين فلان الذي عليه فاجبه الحاكم بالمفارقة عند الاعسار في الاولى وعلى اداء الدين في

(١) وان كان لا تأثير له في نحو المباح كما ياتي عن الزركشي وغيره .

الثانية « ، ام لم يحتج كما في نحو لو حلف ليطئن زوجته الليلة فوجدها حائضا . وقد اوضحت في « ازالة الالباس » وجه الاحتياج في عدم الحث الى اجبار الحاكم في المسألتين المذكورتين ، وعدم الاكتفاء بالايجاب الشرعي كما يكتفي به في مسألة الحائض وستأتي الاشارة اليه . (قولنا كما صرح به الزركشي الخ) وعبارته : لا تأثير للاكراه في المباح والمندوب والمكروه وترك الحرام ، وانما يؤثر ان كان على ترك واجب وفعل حرام انتهت . قال ابن حجر في الفتاوى : ووجه ما قاله ان المباح وما بعده لا اثم في فعلها ولا في تركها ، ولا تأثير للاكراه فيها ، بخلاف الاخيرين فان فيهما اثما ، فاذا كان لداعية الاكراه اتفى عنهما الاثم رخصة من الله تعالى انتهى . وقرر الحافظ صلاح الدين العلائي نحو ذلك وزاد : ان الاكراه الحسي على فعل المباح ، كالبيع والاجارة والطلاق والخلع والرجعة والعتق والايمان والحث فيها واشباه ذلك ، لا يترتب عليه شيء ، اذ كل فعل منها بسبب الاكراه فهو لغو بمنزلة المعدوم هذا . وقد قرر ابن حجر في كتاب الاشباه هذا البحث احسن تقرير فقال ما ملخصه : الاكراه على نحو الطلاق واليمين وعلى فعل المعلق عليه وتركه ينقسم الى اكراه بحق واكراه بباطل فالاكراه بباطل اذا اتى المكروه « بفتح الراء » بعين ما اكره عليه وحده لمجرد داعية الاكراه ، فقد نص صلى الله عليه وسلم بان الله تعالى رفع عن امته حكمه رخصة لهم فجعل فعل المكروه ، اذا وجد فيه شروط الاكراه المقررة في كتب الفقه ، كلا فعل فيكون بسبب الاكراه لغوا بمنزلة المعدوم . هذا اذا كان ما وقع فيه الاكراه من باب خطاب التكليف ، واما ما كان من باب خطاب الوضع والاسباب والعلامات فلا يكون الاكراه فيه لغوا ، لان القصد من خطاب الوضع الربط بنحو السبب او الشرط او المانع من غير نظر الى فعل ولا الى فاعل . ومن ثم حرم الارضاع مع الاكراه لان التحريم فيه منوط بوصول اللبن الى الجوف ، وكذا لو اكره على الحدث كان محدثا ، او على التحول عن القبلة او على الفعل الكثير في الصلاة او ترك القيام في الفرض بطل ، ونحو ذلك . واما قسم الاكراه

بحق فانه كالاختيار في وجود اثره اذ كان على هذا المكروه « بفتح الراء » ان يفعل ، فاذا لم يفعل اكره على الفعل ولم يسقط اثر فعله وكان آثما على كونه احوج غيره الى ان يكرهه ، وهذا كالمرتد والحربي يكرهان على الاسلام ويصح عنهما • ومن ذلك اكره الامام مكلفا على القيام بفرض الكفاية ، وكذا اكرهه من نذر عتق عبد وامتنع منه على اعتاقه فيصح ويقع الموقع • وكذا اكره القاضي للمولى على الطلاق بعد مضي مدة الايلاء ونحو ذلك انتهى • فتامله فان فيه دلالة واضحة على ان الاكره باطل هو الاكره الحسي الذي وقع ظلما والاكره بحق هو الاكره الشرعي فمحلله انما هو ما كان على المكروه « بفتح الراء » ان يفعله فلم يفعله حتى صار آثما على كونه احوج غيره الى الاكره الحسي • والاكره الحسي يمكن جريانه في الافعال المباحة كغيرها لكن يكون الفعل معه لغوا بمنزلة المعدوم ، بخلاف الاكره الشرعي حيث لا يمكن جريانه فيها فاتضح انه اخص من الاكره الحسي •

ثم رأيت الحافظ صلاح الدين العلائي في قواعده في الاصول صرح بذلك ايضا فقال : من ترك فرض عين اجبر عليه ومن ترك نفلا لم يجبر عليه • وفي فرض الكفاية خلاف جارفي ولاية القضاء وكفالة اللقيط ونحو ذلك ، والاصح ان الامام لا يجبره على ذلك • هذا اذا لم يتعين عليه لوجود غيره ، فان تعين عليه لفقد غيره فالاكثرون ، كما قاله الرافعي ، على ان الامام يجبره عليه كما يجبر على القيام بسائر فروض الكفاية عند التعين انتهى • وصلاح الدين هذا صاحب مؤلفات عديدة وهو شافعي المذهب ، وقد ترجمه شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني بانه علامة عصره وحافظ دهره • ثم رأيت العلامة زين الدين ذكر في « تمهيد القواعد » نحو من ذلك • واما قولهم « تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع » فلا ينافي ما ذكرته كما توهمه وسيجيء ايضا به وبيان المراد منه •

ثم اعلم ان محل قولهم « الاكره بحق كالاختيار في صحة التصرف » ما اذا كان المكروه عليه تصرفا منجزا لم يسبقه تعليق كما مر

في اكراه القاضي للمولي ونحوه • واما اذا كان المكروه عليه فعل شيء سبقه تعليق نحو الطلاق عليه باختياره ، فلا فرق حينئذ في الغاء وجود المعلق عليه بين الاكراه بحق والاكراه بباطل ، لان الملاحظ في الحنث وجود المحلوف عليه باختياره ولم يوجد ذلك في الاكراه بقسميه اي بحق وباطل صرح به ابن حجر في الاقتباه ، وفي التحفة ايضا ، وصرح ايضا بعض شراح التنبيه في مسألة الغريم المفلس بان وجود المعلق عليه بالاكراه الشرعي كهو بالاكراه الحسي في عدم الحنث هذا • وقد بان لك ان الاكراه الشرعي في التصرف المنجز ليس كالاكراه الحسي في كونه لغوا لا اثر له بل كالاختيار كما مر في المسألة المذكورة من اكراه الحربي والمرتد على الاسلام وما بعده ، وانما كان كذلك في فعل سبقه تعليق نحو الطلاق وكان ذلك الفعل مما وجب على المكروه « بفتح الراء » فعله حتى يكون اكرها شرعيا بحق • وقد اوضحت الفرق في الحكم بين المنجز والمعلق في « ازالة الالباس » ، فظهر انه ليس معنى قول التحفة « الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي » ان كل ما يجري فيه الاكراه الحسي يجري فيه الاكراه الشرعي ، حتى يقال لا تفرقة بينهما ، لان الاكراه الحسي وهو الذي يكون بباطل يجري في المحرم وغيره كما سبق بخلاف الشرعي ، وان الاكراه الشرعي في التصرف المنجز صحيح وليس كالحسي في كونه لغوا ، بل معناه ان الاكراه الذي كان على وفق الشرع - بان كان فيما وجب على المكروه « بفتح الراء » فعله وسبقه تعليق ، او كان نحو « ليطأها الليلة » فحاضت - منزل منزلة الاكراه الحسي في سقوط اثره •

(قولنا كما يدل عليه تمثيلهم الخ) هذا التمثيل ونحوه الكثير مما يضيق المقام عن ذكره • وقد ذكرت في « ازالة الالباس » عشرة امثلة صريحة في ان الاكراه الشرعي لا يكون الا في ما وجب على المكروه عينا او كفاية كما مر عن الائمة وقد اشار اليه ابن حجر في امثلة كثيرة في التحفة : منها مسألة « لو حلف لا يكلم فلانا » في الطلاق ، فقد صرح فيها بان الزائد على ما يزول به الهجر المحرم لا يتناوله الاكراه اي

لكونه مباحا • ومنها مسألة « ان لم ادخل هذه الدار فانت طالق » والدار كانت ملك غيره •

(قوله فان كان مرادكم بما ذكرتم عدم جريانه فيها مطلقا الخ)
كيف يتوهم هذا الاطلاق مع ما بينا من ان المراد بالحاكم هو الامام او نائبه او القاضي العدل ، وبغيره هو المحكم ؟ لا سيما ان هذا جواب للسؤال عما يجوز فيه اكراه المحكم ، وهو اكراه شرعي عند من يجوزه ، فمطابقة السؤال والجواب تقتضي حمل الجواب على الاكراه الشرعي ايضا •

(قوله سواء الحاكم الحسي الخ) صوابه : سواء الاكراه الحسي والشرعي لان المكروه (بالكسر) بالاكراه الحسي لا يسمى حاكما كما مر • (قوله كما هو المتبادر) قد عرفت من بيان المراد انه لا تبادر لذلك • (قوله فصرائح الكتب الخ) لا ينطق صريح كتاب ولا مفهومه بخلافه كما عرفت فضلا عن الكتب • (قوله ومعلوم ان دخول الدار من المباحات) وهو كذلك لكن لا ينفعه في ما هو بصدده ، لان المراد بالاكراه هنا هو الاكراه الحسي وهو الاكراه بباطل ، وقد قررنا انه يجري في المباح وغيره • وانما قلنا ان المراد به ذلك لان الاكراه ، حيث اطلق بلا قرينة ، يراد به الاكراه بباطل وهو الاكراه الحسي كما صرح به الزركشي في الخادم ، والجلال البلقيني في حواشي الروضة ، و اشار اليه ابن حجر في مواضع من كتبه : منها قوله في التحفة « وتردد بعضهم في انا حيث الحقنا حكم الحاكم بالاكراه الخ » فاطلق الاكراه واراد به الاكراه الحسي •

(قوله ومنه ان يعلق بانتقال زوجته من بيت ابيها الخ) وقد اوضحت هذا الكلام وشرحته في « ازالة الالباس » على وجه يعلم منه انه منعها بالحلف عن مطلق الانتقال المشتمل على الواجب ، وهو ما اذا لم يرض ابوها بسكناها فيه ، وعند كفايتها بيسار زوجها غير الواجب وهو ظاهر ، فهو حلف على ما يعم المعصية وغيرها فينفعه اكراه الحاكم من جهة اشتماله على ترك الواجب لا غير ، فعاد الى المسائل المذكورة

التي كان الاكراه الشرعي فيها على الواجب لا المباح . وعبارتي هناك : (ومنها) اي مما لا يحث بفعله للاكراه (ان يعلق شخص الطلاق بانتقال زوجته من بيت ابيها) بان يحلف بالطلاق على ذلك ويقصد منعها من الانتقال ، بخلاف ما اذا قصد التعليق بمجرد وجود صورة الفعل ، فانه يقع مطلقا كما صرح به في موضع آخر في باب الطلاق ايضا . ولا يؤثر فيه الاكراه ، كما لا يؤثر في ما لو قال «لا افعل كذا» عامدا ولا ناسيا ، (فيحكم القاضي) اي القاضي العدل المتصف بالشروط لما قررته هناك ان اطلاقهم محمول عليه . وقد صرح ابن حجر في الفتاوى وغيره ان القاضي المنعزل بنفسه لا ولاية له شرعا كأحد الناس ، يعنى انه ليس حاكما بالشرع حتى يكون اكراهه اكرها شرعيا وان اتفدنا احكامه العامة للضرورة (عليه) اي على الزوج (او عليها به) اي باقتالها (وان كان) اي الزوج (هو المدعى) اي الطالب للانتقال والرافع لذلك الى القاضي (كما اقتضاه اطلاقهم وليس ذلك الطلب) والرفع الى القاضي ليحكم عليه (من تفويت البر) بفتح الباء وكسرها اي صدق اليمين (بالاختيار كما هو ظاهر لان الحكم) اي حكم القاضي (ليس مفوضا اليه) اي الى الزوج ، بل المفوض اليه هو الرفع اليه والطلب لحكمه ، والحكم انما كان بعد ذلك كما اوضح ذلك في باب القضاء في مسألة التحكيم ، ويقاس بذلك نظائره وهي كثيرة . ومنها قول الشيخين في الايمان : لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه فافلس الغريم فمنعه الحاكم من ملازمته ففارقه لم يحث على الاصح ، وان فارقه باختياره حث وان كانت المفارقة واجبة باعساره . ومنها قول ابن حجر في الفتاوى : لو حلف بطلاقه لا يصلي خلف زيد فولي امامة الجمعة فصلى خلفه طلقت . لا يقال لم لا يكون الايجاب الشرعي عذرا له في عدم الحث ، لانا نقول حلف باختياره على ما يعم المعصية فهو كما لو حلف لا يفارق غريمه فافلس ففارقه فانه يحث وان وجبت مفارقتة . والاولى لهذا الحالف ان يرفع القضية الى الحاكم فيكرهه على صلاة الجمعة خلفه ولا يحث لاكراهه له على ذلك انتهى .

وتوضيحه انه لما علق يمينه في مسألة الانتقال ونظائرها على ما
يعم المعصية من ترك الواجب فكانه قصد الاثم وخالف الشرع باليمين،
ومعلوم مما تقرر في الايمان ان اليمين على المعصية منعقدة ويجب
الحنث فيها والكفارة ، فانه اذا قصد الاثم في اليمين فكيف يكون
ايجاب الشرع عذرا له في عدم الحنث ، بل يحتاج الى اكراه الحاكم
عليه ، لانه بمنزلة حكم جديد عليه لم يقصده الحالف في يمينه فيندفع
عنه الحنث . انتهت عبارتي في ازالة الالباس .

(قوله والانتقال مطلق الخ) قد عرفت ان ورود الاكراه الشرعي
فيه من جهة اشتغال يمينه على فعل المعصية وترك الواجب من انتقالها
عند عدم رضا والدها ، لا من جهة الانتقال المباح فظهر ان قوله
« كالدخول في ما ذكر » قياس مع الفارق العظيم ، مع ان صواب العبارة
« فهو كالدخول في ما ذكر » . (قوله تجب طاعة الامام الخ) عبارة
النووي في الروضة كاصلها : تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم
يخالف الشرع وان كان جائرا . انتهت في باب الامامة العظمى .

اعلم انه قد مر عن الائمة المذكورين ومنهم العلائي وابن حجر ان
الاكراه الشرعي لا يجري في المندوب ، وفي فرض الكفاية خلاف فضلا
عن المباح وغيره ، وقد اطلعوا على كلام النووي في الروضة وغيرها
فليس ذلك الا لان معنى هذا الكلام ليس على ما يفهم منه باديء الرأي
من انه يجوز للحاكم ان يكره آحاد الناس على ما لم يكن محرما ، فان
احدا لا يقول بان للامام ان يجبر الانسان على طلاق زوجته وانكاح
ابنته ما لم يكن بموجب شرعي لذلك ، وعلى نوافل الصوم والصلاة
المؤقتة أو المطلقة ، وعلى بيع ما له او اجارته او هبته ، وعلى التصدق
بما فضل عن حاجته ، وعلى ان ياكل طعامه أو يشرب شرابه اذ الشرع
لم يوجب ذلك فكيف يوجب الحاكم الذي يثبت حكمه بالشرع ؟
الا ترى ان الامام الغزالي صرح في الوسيط وابن حجر في كتبه بانه
لا يجوز للامام وغيره اكراه الذمي على الاسلام ولا يصح لان الشرع
قرره على كفره بالجزية . والحق ابن الرفعة المعاهد بالذمي مع ان

الاسلام اشرف الخصال ، وقد صرحوا ايضا بانه لا يجوز للامام الاكراه
 بالتسعير وعللوه بان المسعر هو الله تعالى . وقد صرح ايضا العلائي في
 قواعده وابن حجر في شرح الاربعين وغيره بان الاكراه على نحو البيع
 والاجارة متى كان بغير حق لم ينعقد ، وان كان بحق بان تعين عليه البيع
 لامتناعه من اتفاق زوجته او رقيقه او بهيمته ، ففيه وجهان : احدهما
 يجب عليه ويصح مع الاكراه . وثانيهما ان الحاكم يباشر ذلك عنه وجزم
 به في الروضة وفي شرح المهذب . قال القاضي ابو الطيب والاصحاب :
 الحاكم بالخيار بين بيع ما له بغير اذنه وبين اكراهه على بيعه انتهى .
 فقد علمت من نصوصهم انه لا يجوز للامام ان يكره احدا على
 نحو بيع ماله ما لم يتعين عليه مع انه من المباحات ، وقد نصوا ايضا على
 انه لا يجوز للامام الاكراه على اداء الزكاة في الاموال الباطنة ولا يجب
 امتثاله مع ان اداءها واجب ، وعللوا ذلك بان المالك احق بها واولى
 ففيه تصريح بامتناع اكراهه على ما هو خلاف الاولى . وكذلك صرح
 ابن حجر في شرح الاربعين بانه لا يجوز لمحتسب الامام ان يكلف
 الناس بالصلاة في اول وقتها مع ان ذلك سنة . وكذلك صرح الشيخان ،
 كما نقله العلائي في المرأة الزانية التي يجب ان تغرب مع زوج او محرم ،
 بانه اذا امتنع الزوج او المحرم لا يجوز للحاكم اجباره على الخروج معها
 على الاصح . وكذلك صرح ابن حجر في الفتاوى في باب الطلاق بانه
 اذا امتنع المولي بعد مضي المدة ، وقام به مانع من الوطء كاحرام ، ولم
 يفىء بلسانه بان يقول اذا زال عندي المانع وطأت ، فاكرهه القاضي على
 طلبة واحدة وقعت لانه مكره بحق . فان اكرهه على الثلاث وقلنا
 القاضي لا ينزل بالفسق وقعت واحدة ولغا الزائد ، وان قلنا ينزل به
 وهو الاصح كان هو كمن اكرهه ظالم لان اكراهه انما يمنع الحكم
 ما دام بالحق ، فاذا انزل لم يبق له ولاية فساوى سائر الاحاد انتهى .
 ففيه تصريح بان اكراهه على الثلاث ظلم يفسق به ويخرجه عن الاكراه
 الشرعي الى الاكراه بباطل ، مع ان جمع الطلقات الثلاث ليس بمحرم
 على الاصح ، الى غير ذلك من الفروع التي يضيق المقام عن ذكرها ،

وكلها فاصلة على ان الامام ليس له ان يكره احدا على فعل المباح ، فالحق في معنى ذلك الكلام ما اشار اليه ابن حجر في باب الاستسقاء ، حيث قال : والذي يظهر ان ما يأمر به الامام ان كان فيه مصلحة عامة يجب امتثاله ظاهرا وباطنا والا فلا يجب امتثاله الا ظاهرا انتهى . وتفصيله ان الامام ان كان يأمر بما هو واجب شرعا كالامر باداء الزكاة ، واقامة الجمعة بشروطها ، وطلاق المولي ، وعتق الناذر ، والقيام بفرض الكفاية عند التعين ، وباداء الديون ، وانكاح الاكفاء ، والرفق بالماليك ، ونحو ذلك فلا خفاء في وجوب طاعته . وان امر بغير ذلك فان كان فيه مصلحة عامة للمسلمين كما ربينا بيناء سوق احتيج اليه لحفظ حريم المسلمين واموالهم ، او حضر خندق او اتخذ جسر يعبرون عليه ونحو ذلك وجب طاعته ايضا لان هذا من باب التعاون على البر المأمور به في الآية فيخرج عن كونه مباحا الى المأمور به شرعا . وان كان يأمر بغير ذلك فلا يجب طاعته الا ظاهرا تسكيننا للفتن التي لا تتدارك خرقها ، ويجوز باطنا مخالفته لعدم وجوب طاعته .

واما الخلاف في وجوب الصوم والاتفاق بأمره انما هو في باب الاستسقاء لكونهما من مصالح الاستسقاء الذي فيه مصلحة جميع اهل الارض فعاد الى المصلحة العامة . قال العلامة الشرييني في شرح «غاية الاختصار» في باب الاستسقاء : واذا امرهم الامام بالصوم لزمهم امتثاله كما افتي به النووي وسبقه اليه العز ابن عبدالسلام ، قال الاسنوي والقياس طرده في جميع المأمور به هنا انتهى . ويدل لهم قولهم في باب الامامة العظمى : تجب طاعة الامام في أمره ونهيه ما لم يخالف الحكم الشرعي . واختار الاذرعى عدم وجوب الصوم كما لو أمرهم بالعتق وصدقة التطوع ، وقال الغزي : وفي القياس نظر لان ذلك اخراج مال وقد قالوا اذا امرهم بالاستسقاء في الجذب وجب طاعته في قياس الصوم على الصلاة ، فيؤخذ من كلامهما - أي الاذرعى والغزي - ان الامر بالعتق والصدقة لا يجب امتثاله وهذا هو الظاهر وان كان كلامهم في الامامة شاملا لذلك ، اذ نفس الصوم منازع فيه ، فما بالك

باخراج المال الشاق على اكثر الناس . انتهى كلام الشرييني بحروفه وفيه
فوائد :

منها ان الخلاف في وجوب الصوم بامره ، وان بحث الاسنوي
وقياس العتق والصدقة وغيرهما على الصوم ، انما هو في باب
الاستسقاء كما قيده الاسنوي بقوله « هنا » ، وان الاذرعى والغزى
خالفا الاسنوي في وجوب العتق والصدقة واختاره الشرييني ، حيث
قال : « هذا هو الظاهر » ، فاذا كان هذا النزاع في باب الاستسقاء
الذي من المصالح العامة فما بالك بامره بالمندوب في غيره ؟ واما المباح
فلا نزاع فيه .

ومنها ان كلامهم في الامامة « تجب طاعة الامام في امره الخ » عام
يشمل الواجب والمندوب مطلقا بحسب الظاهر ، لكن المراد في قسم
المندوب ما فيه مصلحة عامة مما لا مشقة ولا حرج للناس فيه ، وهو
عام مخصوص بادلة تقتضي ذلك كما مر بعض منها .

ثم اعلم ان عبارة النووي في الروضة كاصلها ، والشرييني وصاحب
الانوار والقاضي زكريا في شرح الروض وشرح البهجة وشرح المنهج :
« تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع » ، وهو موافق
لظاهر آية « اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم » ، وان
الذي تقرر في كتب الاصول كجمع الجوامع وغيره ان المباح لا يسمى
مأمورا به ، وفي تسمية المندوب مأمورا به خلاف مبنى على ان الامر اي
المركب من « امر » حقيقة في الايجاب فلا يسمى به ، ورجحه الامام
الرازي ، او حقيقة في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي طلب
الفعل واجبا او مندوبا ، فيسمى به ورجحه الآمدي وجماعة ، قال
الزركشي وهو الصحيح فقد نقله القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي ،
قال القاضي زكريا ويؤيده تقسيمهم الامر الى واجب ومندوب ومورد
القسمة مشترك لا محالة . فاذا تقرر ذلك فمعنى « تجب طاعة الامام في
امره » اي ايجابه على قول او طلبه مطلقا ليشمل الواجب والمندوب على
الاصح ، ما لم يخالف الشرع ، اي ما لم يطلب المباح او المكروه او

المحرم لان الشارع ما طلب شيئاً من ذلك او ما امر به . اما المكروه او المحرم فظاهر . واما المباح فقد علمت انه ليس مأموراً به بل هو مخير فيه فاذا طلب شيئاً من ذلك فقد خالف الشرع فلا يجب امتثاله . فقد ظهر من هذا التحقيق بعون الله تعالى ان قول ابن حجر في تفسير ما يخالف الشرع « بان لم يكن يأمر بالمحرم » تساهل ولم ار في كلام غيره ، ويجب حمله على ما ذكرنا ، غاية التساهل انه تفسير بالاعم ويراد به الواجب والمندوب المذكور اذ صدق انهما ليسا من المحرم هذا .

« قوله قاطعة في جواز اكره الامام في المباحات » قد علمت مما قررناه لك بما لا مزيد عليه ان في هذه العبارة غلوا ومجازفة واجترأ على الفتوى بمجرد الوهم والخيال ولا يليق ذلك بشدة ورع قائله وكثرة احتياظه في الدين .

« قوله وان كان مرادكم الخ » لقد علمت في ما مر ان المراد ذلك ولا مجال للتردد فيه ، على انه يوهم ان اكره الامام ونوابه من الاكره الحسي ، وقد حققنا انه من الاكره الشرعي .

« قوله لا توافقه المتون والشروح » قد علمت مما هيأنا لك غير مرة انه لا يخالفه متن ولا شرح ، وجميع ما اطال به ، مع عدم استقامة عبارته كما لا يخفى على المتدرب ، لا طائل تحته ولا نفع له في ما هو بصدده فلا نطول الكلام برده ، لان مبنى الجميع^(١) على جواز الاكره في المباح فاذا ابطالناه في الحاكم بالحجج السابقة التي لا مطعن فيها ، ففي المحكم المختلف في جواز اكرهه بين الائمة بطلانه اظهر . وانور ذلك زيادة ايضاح بان المباح كدخول الدار واكل الطعام هو الذي خير الشارع عباده بين فعله وتركه ولم يامرهم بواحد منهما ، فاذا امرهم الامام بذلك كان امره على خلاف الشرع فلم يجب امتثاله ، لاسيما اذا منع نفسه عن ذلك المباح بالحلف الشرعي وصار الافضل ترك الحنث احتراماً للاسم العظيم كما تقرر في الايمان ، فكيف يجوز للمحاكم اكرهه على خلاف الشرع وقد امر الله تعالى بعدم تقض الايمان بعد توكيدها .

(١) اي : جميع ما اطال به .

فاذا كان هذا حال الامام فما بالك بحال المحكم المنازع فيه ؟، على ان المحكم يشترط فيه العدالة باتفاق الائمة كما نصوا عليه ، وقد شاهدنا من ضعفاء يحكمون من شاؤوا في ما شاؤوا ، وسدوا بذلك باب الحث في الايمان ، وابطلوا الفائدة في وضع الكفارة ، وهو افتراء عظيم في الدين سببه اقراض العلم واهله .

اعانني الله واياك على صراط مستقيم وهدى قويم ، انه جواد كريم ورؤوف رحيم . هذا . و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين . قد فرغت اناملي من استنساخ هذه الرسالة الجليلة المنسوبة لولانا الملا محمد المشهور بابن الحاج رحمه الله ، ليلة الجمعة لست ليال بقين من رجب الاصلم وانا المستنسخ المفتقر الى الله عبدالكريم محمد المدرس في مدرسة ((عاتكة خاتون)) بالتكية الكيلانية ، والامام والخطيب في الجامع الاحمدي قرب الميدان من عين البلدة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما في سنة ١٣٨٢ هـ .

مسألة :

بايد دانست كه اكراه وقتى باعث عدم وقوع طلاق مى شود آن كس كه اكراه مى كند قدرت بر قتل يا حبس يا هتك حرمت يا اخذ مال كه به آن تهديد مى كند داشته باشد ، و ظن مطلق آن باشد كه اگر طلاق را ندهد گفته را به عمل مى آورد . و نیز بايد دانست كه تهديد چنان بكنند الحال به عمل مياورم حتى اگر بگويد : اگر طلاق ندهى فردا يا پس فردا يا يك ساعت دگر باتو چنان و چنين مى كنم اكراه نيست ، و نیز اگر بگويد : يا طلاق بده يا فلان كار را بكن نیز اكراه نيست .

و بايد هرچه مكره بگويد لفظ مطلق مكره لفظ باللفظ چنان باشد ، و نیز بايد قصدش وقوع طلاق نباشد بلكه مجرد تقرير قول مكره (بالكسر) باشد بى ارادهى معنای طلاق ، والا طلاق واقع مى شود اگرچه اكراه کرده باشد .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

اكرمه على تطبيقها من قدر على تحقيق ما هدد به ولم يتمكن من

دفعه ، الا انه لم يطلقها بنفسه بل وكل المكره (بكسر الراء) بصيغة « صيرتك وكيلا مطلقا في تطلقها » ، فطلقها ثلاثا ، فهل يعد العدول عن التطلق بنفسه الى التوكيل من قرائن الاختيار ؟ وهل الوكالة المطلقة ، كما في تلك الصيغة ، كمطلق الوكالة حتى لا يقع الا واحدة كما في التحفة والنهاية اخر فصل تفويض الطلاق « انه لو قال لرجل طلق زوجتي واطلق ، فطلق الوكيل ثلاثا لم يقع الا واحدة » ، ام بينهما فرق حتى يقع الثلاث ؟ .

الجواب :

ان عدوله عن تطلقه بنفسه وعن ترك نية الايقاع المشروط لعدم الوقوع بالاكراه الى توكيل المكره « بالكسر » وتمكينه من تلك النية قرينة اختيار ، كما ان العدول عن ايقاع الثلاث الى ما دونها ، وعن التنجيز الى التعليق والصريح الى الكناية وبالعكوس كذلك . وان الصيغة المذكورة كناية في الاذن في ايقاع الثلاث وما دونها لا صريحة فيه ، فانه كما يحتمل ذلك الاذن كذلك يحتمل الاذن في الايقاع مجانا او بعوض ، وفي الايقاع بعوض قليل او كثير ، وفي تخصيص العوض وزمن الايقاع الى غير ذلك . . فلا يقع الثلاث الا اذا اراد الاول ، بخلاف ما اذا اطلق او اراد غيره مما مر ، ويصدق باليمين في دعوى عدم ارادة الاول سيما اذا قام هناك قرينة عليه حيث ابي اولا عن توكيل من خاف الزوج منه ان يطلقها ثلاثا لما طلب منه ان يوكله في تطلقها كما يدعيه المكره ، واذا تحقق الغرر في ما اتى به الوكيل ، نظير ما في التحفة في فصل احكام الوكالة « ان الاقرب ان قول الموكل لو كيله في شيء افعل فيه ما شئت ليس اذنا في البيع بعرض او غبن او نسيئة وان احتمل اللفظ ، لما في ذلك من الغرر ، بناء على ما قالوا انه ليس اذنا في التوكيل ولا في الهبة انتهى ملخصا » .

على ان لفظ « ما » في هذا القول عام شموله على وجه المعية وحكم كل فرد منه مدلول مطابق كما تقرر في الاصول ، بخلاف لفظ

المطلق فانه ليس بعام بل شموله على طريق التوكيل بان يقول « طلقها » ولا يزيد على ذلك ، فيطلقها ثلاثا حيث تقع الثلاث اذا نواها الموكل ، بخلاف ما اذا اطلق او اراد واحدة اخذا مما في المنهاج وغيره في فصل تفويض الطلاق « انه لو قال طلقتي نفسك ونوى ثلاثا فقالت طلقت ونوتهن فثلاث والا فواحدة انتهى » مع تعليل الشيخ والجمال « بان صريح الطلاق كناية في العدد فاحتاج لنية عنها انتهى » . والمراد بالاطلاق - في قول التحفة والنهاية آخر هذا الفصل « انه لو قال لرجل طلق زوجتي واطلق فطلق الوكيل ثلاثا لم يقع الا واحدة الخ » - عدم التعرض لتقيد الثلاث والواحدة مع عدم ارادة الثلاث بقرينة مسألة المنهاج وتعليل عدم وقوع الزائد على الواحدة بعدم الاذن في الزائد عليها . وعلى ما قررنا لا فرق بين الوكالة المطلقة ومطلق الوكالة هنا بالتفصيل المذكور ، وبعبارة اخرى بين الاذن المطلق ومطلق الاذن . ولا ينافي ذلك التفصيل وكون الصيغة المذكورة كناية ما في تحفة الشيخ في الوكالة قبيل الفصل المذكور اولا من صحة تعوض من هو وكيل في قبض الدين من غير جنس حق موكله ، اذا قال له « وكلتك وكالة مطلقة » ، لان الصحة غير معلة بالصراحة ، بل هي معلة بعدم امكان اعمال « مطلقة » بالنسبة لغير التعويض ولزوم الغائها على تقدير الفساد ، مع صون العقود عن ذلك ما امكن ، فلا يقاس على التعويض الذي من جنس العقود الطلاق الذي من جنس الحلول ، ولا على ما لا يمكن فيه اعمال قيد المطلق في غير ما اتى به الوكيل ما يمكن فيه ذلك . على ان المحشي العبادي اعترض على القول بعدم امكان الاعمال بالنسبة لغير التعويض المقيس عليه والله اعلم بالصواب .

عبدالرحمن البنجوني

سؤال معروض الى حضرة استاذي النودشي :

اخذ اللصوص مال شخص ثم هموا بربط يديه وعينه وتبييده عن الطريق الى وقت الغروب فجزع مخافة التاذي بالحشرات والهوام ووجه الشمس ، فقالوا فاحلف بالطلقات الثلاث ان لا تخبر بنا حتى

نخليك ولا تفعل بك ذلك فحلف بها ، ثم اخبر بهم فهل يحنث حيث
خبروه بين الربط والتبديد وبين الحلف المذكور .

واذا قال لزوجته « يهك طلاقك له سهر حهوت تمهن كهوتبي »
سواء زاد لفظ « بوميني » او لا ، « وههم يهك طلاقك له سهر ئەمه تا
سئ سال ئەو طفلهم بوبهخيوبكهى » فقبلت ثم فسر ذلك بقواه « ئەگەر
حهوت تمهنم بوميني وه ئەگەر سئ سال طفلهكەت بهخيوكرد كهوتبى
والا فلا » فهل يقبل منه ذلك التفسير حتى لا يقع بدون وجود المعلق
عليه .

وهل النذر كالبيع حتى يقال كما لا يصح بيع المبيع والصداق
قبل القبض كذلك لا يجوز نذرهما قبله ، او كالوقف حتى يقال
بالجواز ؟

وهل السكوت الطويل بين الايجاب والقبول في الخلع
كالسكوت اليسير في البيع ، حتى يقال كما يقبل دعواه الجهل بان
السكوت ضار في البيع كذلك يقبل دعوى الجهل بان السكوت ضار
في الخلع ؟

وما الفرق بين ان يقول مكره « بالكسر » لئن لم تطلق
زوجتك لاخذت منك كذا ، حيث صرحوا بانه لا يقع طلاقه ان كان له
وقع بحيث سهل عليه الطلاق دون بذله ، وبين ان يقول آخر « لئن
لم تحلف بالطلقات الثلاث انك كست من اهل الروم مثلا لا ارفع يدي
عن مالك واغصبه منك » حيث افتيتم سابقا بانه تقع طلاقته للتخير ؟
وهل فرق بين هذا وبين قوله « اما طلق زوجتك او اعطني هذا » ؟ .

عبدالرحمن الپنجويني

الجواب :

الربط والتبديد مهدد به ومراد المهدد المكره الحلف المذكور فقط،
كيف ولو لم يكن كذلك وكان المهدد به شقا من المخير فيه لم يتحقق الاكراه
اذ لا بد فيه من المكره عليه والمكره به والله اعلم . « قوله ثم فسر
ذلك » قالوا ننظر في التفسير فان لم ينتظم لو وصل باللفظ فلا يقبل

ولا يدين ، وان اتظم فلا يقبل بلا قرينة ويدين الا الاستثناء ، ويقبل مع القرينة كجواب المخاصمة وحل الوثاق كما في الانوار ، وما ذكرتم من شق الانتظام وغير الاستثناء ، فان كان مع القرينة فيقبل ظاهرا والا فيدين . « قوله كذلك لا يجوز نذرهما الخ » نذرهما عينين لا يجوز قبل القبض لافادته انتقال الملك ، بخلاف الوقف . ونذرهما دينين يجوز لمن عليه الدين ولغيره كما صرح - في دين السلم بجواز نذره مطلقا وبطلان بيعه - الشيخ رحمه الله تعالى في الفتاوى الكبرى . « قوله لئن لم تحلف بالطلاق الثلاث انك لست من اهل الروم الخ » ان كان مراده انه لا بد ان تحلف انك لست من اهل الروم بهذا المهدد به الذي هو الغصب فلا يقع طلاقه لانه اكره محض ، وان كان مراده اما ان تقول اني رومي واما ان تحلف بالطلاق اني لست برومي ، والا فعلت بك كذا ، لم يكن اكرها بل تخيرا موجبا لوقوع الطلاق لو كان كاذبا . والله اعلم . « قوله وهل فرق بين الخ » هذا مهدد به بشرطه في الواقع لا مخير فيه كما علم مما ذكرنا . والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

مسألة :

قال رئيس القرية لاحد الرعايا « لا بد ان تحلف بالطلاق الثلاث على الإقامة في قريتي هذا الشتاء والا لا ضربتك ضربا مبرحا » ، فقال « علي الطلاق الثلاث لا ارتحل منها هذه الشتاء واقيم عندك » ، ثم امر رجل اقوى من أمره بنقل اثاث بيته من تلك القرية الى اخرى في عين الشتاء ، ولما علم الحالف بالنقل ذهب هو ايضا وراء اثاثه واقام في القرية الاخرى ، والحال انه يدعى انه اراد بقوله « لا ارتحل » ان لا يسوى اعمال النقل بيده ، فهل يسمع منه هذه الدعوى اولا ؟ وهل يخرج من الحلف الاكراهي بزيادة قوله « واقيم عندك » مع انه ليس مكرها عليه ، اجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى . لا يخفى ان الاكراه الراجع لحكم الطلاق

والعتق ونحوهما مشروط بشرائط مفصلة في محلها : منها ان يأتي المكره بعين ما اكره عليه وحده من غير ادنى تغيير وتبديل فيه لداعية الاكراه فحسب ، فعلى هذا الظاهر ان الحالف المذكور ما اتى بعين ما اكره عليه بل زاد شيئا لم يكره عليه ، ولو على فرض قصد التأكيد لما سبق فكأنه خالف المكره ، ومخالفته تشعر باختياره في ما اتى به فلم يكن حلفه بتمامه لداعية الاكراه . فحينئذ متى ارتحل بنفسه باختياره ولم يقعد عنده يقع طلاقه ، ودعواه سبق اللسان في ما زاده لا يقبل ظاهرا ، لعدم قرينة ظاهرة كالتفاف الحرف بلسانه ولكن يقبل باطنا فيعمل بمقتضاه . ولو قلنا بقبوله ظاهرا لقرينة دهشته بالاكراه لم يبعد بل هو الظاهر . وما زعمه من التورية ليس بتورية بل ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ ، فلو لم يردده واطلق حمل اللفظ عليه ايضا ، فان الالفاظ في الايمان والطلاق وغيرها محمولة على حقائقها ، الا ان يكون المجاز متعارفا او يراد دخوله فيدخل ايضا ، ولذا قالوا « لا يحنث امير حلف لا يبني داره واطلق الا بفعله ، اما اذا اراد منع نفسه وغيره فيحنث بفعل الغير ايضا » . انتهى .

بقي ان المحلوف عليه في السؤال « لا ارتحل واقيم عندك » فيكون من قبيل « لا ادخل ولا اكلن ذا » في ان كلا منهما جمع بين النفي والاثبات ، وقد قال الشيخ في تحفته في باب الايمان قبيل « فصل في الحلف على السكني » : وفي الجمع بين النفي والاثبات « كوالله لا اكلن ذا ، ولا ادخل الدار اليوم » لا يحنث الا بترك المثبت وفعل المنفي معا انتهى . وذكر في شرح « او لا يلبس هذا ولا هذا حنث باحدهما » : ما يصرح بان الحنث والبر في المعطوف بالواو نفيًا بدون تكرار لا ، او اثباتا يتعلقان بالمعطوف والمعطوف ، عليه . فاذا تقرر ذلك فالظاهر ان الحنث في الجملتين المحلوفتين عليهما في المعطوفتين بالواو يتعلق بهما ، فلا يحنث - مع قطع النظر عن الاكراه وعن قبول دعوى سبق اللسان - الا بفعل المنفي وهو الارتحال بنفسه مختارا وترك المثبت وهو القعود والاقامة عند الأمر معا ، لا بفعل المنفي

وحده ولا يترك المثبت وحده فهاننا ، وان قيل بانه ترك الاقامة عنده باختياره ، الا انه لم يفعل الارتحال بنفسه واختياره ، مع ان الملحوظ في الحنث وجود المحلوف عليه باختياره صرح بهذا في الفتاوى في بحث الاكراه . وتقل فيها ايضا عن توسط الاذرعى في ما لو حلف لا يعطيه ماله ما حاصله : انه لا يحنث الا باعطائه بنفسه مختارا بخلاف اعطائه لو وكيل الدائن ، او اعطاء وكيله للدائن ولو بامرهم ، او اعطائه عوضا عنه ، او اعطائه بجبر السلطان على الاظهر في الاخير ، فانه لا حنث في هذه كلها . وايضا ان بره يتعلق بترك المنفي وفعل المثبت ، ففعل الاجنبي الارتحال مفوت لبره بلا اختياره فكان كالمكره كما في ما لو قال « لا آكلن ذا الطعام غدا » فاتلفه اجنبي قبل الغد او قبل التمكن ، فانه كالمكره فلا يحنث لعدم تفويته البر باختياره ، صرح به الشيخان في الايمان .

ومما يدل على ما قلنا ما قرروا من ان الحلف في النفي في معنى التعليق بان في الاثبات وفي الاثبات في معنى التعليق به في النفي ، والظاهر ان الحلف المذكور جامع لهما فهو في قوة « طلاقها واقع ان ارتحلت ولم اقم عندك الى الربيع » . فلا يقع الا بالارتحال وعدم الاقامة اختيارا . هذا والله اعلم بالصواب .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المرواني رحمهما الله تعالى

سئلت :

عما اذا أخذ قطاع الطريق مال رجل وربطوا يديه وبعده عن الطريق وقالوا لا نخليك حتى تحلف بالطلقات الثلاث على ان لا تخبر بنا ، وخاف التاذي بعد مضيتهم بالحشرات والسباع او نحوها فحلف بها ثم اخبر بهم ، فهل يحنث حيث خير بين الحلف والربط والتباعد ام لا ؟ .

فاجبت :

بانه لا يحنث لان الربط والتباعد مهدد بهما وليس شقا من المخير فيه كما يشعر به عبارة الفتاوى الكبرى لابن حجر ، وهي : « لو قال

الليصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبر بنا فحلف لهم بذلك ثم اخبر بهم لم يحنث لانهم اكرهوه على الحلف بخلاف من اكرهه ظالم على الدلالة على زيد او ماله وقد انكر معرفة محله ، ولم يخله حتى يحلف بالطلاق فحلف به كاذبا انه لا يعلم ، فانه يقع عليه الطلاق لانه في الحقيقة لم يكرهه على الطلاق بل خيره بينه وبين الدلالة انتهت » •
وقوله « لانه في الحقيقة » اي والمهدد به هو الايذاء وعدم التولية •
ابن القره دأغي رحمه الله

سئلت :

عن رجل ضرب آخر فشكى المضروب عند ذي شوكة في محلها ، فسلط عليه عوته لياخذوا منه في جزاء الضرب مقداراً من الدراهم ، فقالوا لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك ما ضربته او ناخذ منك المقدار فحلف بالطلاق كاذباً ، فهل هذا اكره على عين الطلاق ام فيه تخيير وعلى الاول هل هو بحق ؟

فاجبت :

بان هذا اكره على وجه التخيير بين التطبيق والاقرار بالضرب ، اذ لو لم ينكر الضرب لما طلبوا منه الطلاق ، فهذا نظير امسالك المكسة واعوانهم التاجر وقولهم له بعث بضاعتك بلا مكس فينكر ، ويقولون له احلف بالطلاق انك ما فعلت ذلك والا ضربناك واخذنا مالك • وقد نقل الشهاب الرملي والاذرعي و اشار الى تصحيحه في شرح الروض بان الظاهر انه كمسألة الدلالة على زيد اذ لا غرض لهم في حلفه ولم يكرهوه عليه عينا انتهى • فيقع طلاقه • وعلى الاول ليس اكرها بحق لانه مشروط بكون المهدد به ، وهو هنا اخذ الدراهم ، حق المكره ، وهنا ليس كذلك • قال الشيخ في كتاب « الاتباه » من فتاواه ان ان اكره ولي الدم للقاتل على الطلاق بالاقتصاص ليس اكرها ، وان كان المتوعد به حلالاً ، لان معنى قولهم « الاكره لحق » ان الاكره نفسه حق ولا يكون الا اذا كان كل من لازميه المكره به وعليه حقا ،

وليس لولى الدم ان يكره به على الطلاق الذي لا حق له فيه
بوجه انتهى •

ابن القرهداغي رحمه الله

مسألة :

رجل صاحب جمعا معهم اموال مهربة فاخذهم المكسة وقالوا له
واكرهوه ان يقول هكذا : « علي الطلاق الثلاث لست مهربا ولا من
اصحاب المهرب » فحلف بها كاذبا فهل يقع طلاقه لانه لو صدق لنجا
فليس مكرها على خصوص الطلاق ، او لا يقع اذ لو صدق لعذب
اصحابه واخذت منهم الاموال اجيونا اثابكم الله تعالى •

الجواب :

انه يقع طلاقه اذ ليس مكرها عليه ولو صدق في الاخبار لنجا كما
قال في المعنى : « ولو اكره ظالم شخصا ان يدل على زيد مثلا او ماله
وقد انكر معرفة محله ، فلم يخله حتى يحلف له بالطلاق ، فحلف به
كاذبا انه لا يعلم طلقت زوجته • لانه في الحقيقة لم يكره على الطلاق
بل خير بينه وبين الدلالة انتهى » •

ولا يغرنكم ما يتفوه به ان في صورة السؤال اكرهاها لا تخيرا
حيث لم يصرح الظالم بشقي التردد فلا يقع الطلاق ، لانه لا يلزم في
تحقق التخيير التصريح بهما ، بل كلما لم يكن الطلاق متعينا للنجاة
وحصلت بامر آخر كالدلالة في مثال المعنى والاخبار صدقا في صورتنا ،
فهنالك تخيير حقيقة كما صرح به الخطيب في المعنى والله اعلم •

محمد أمين الجيجوراني

سئلت :

عن رجل سأل قاطع طريق عن شيء من ماله الذي كان معه واخفاه
عنه ، فاكرهه على الحلف بالطلاق انه ليس معه ذلك فحلف به هل يقع
طلاقه ؟ وعن مريض نادى زوجته مرتين فلم تجبه ثم جاءت اليه فضربها
ضربتين بعصا وقال اذهبي انت طالق ثلاثا ، ثم ادعى انه كان مغني عليه

في وقت الطلاق ولم يتم بينة عليه ، فهل يصدق بلا بينة بقريته مرضه ؟
وهل نداؤه لها وضربها قبل التلفظ بالطلاق وتذكر لفظه بعد افاقته تنافي
دعوى الغشية .

فاجبت :

بان الطلاق واقع في المسألة الاولى لما فيه من التخيير بين الحلف
بالطلاق واظهار ذلك الشيء ، ومن شروط الاكراه ان لا يكون على
وجه التخيير كما يدل عليه ما قاله ابن حجر في رسالة الاتباه من فتاواه
من انه لو قال اللصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبر بنا
فحلف كذلك كان اكراها ، لانهم اكرهوه على شيء واحد بعينه وهو
الحلف المذكور فلم ينعقد ، فاذا اخبر بهم لا حث عليه على القاعدة في
الغاء فعل المكره وقوله ، بخلاف ما لو سأله ظالم عن ماله او انسان مثلا
انه يعرف مكانه فأبى ان يخبره به فحمله واكرهه على الحلف بالطلاق
انه لا يعلم ذلك ، فان هذا غير مكره لانه لم يكره على الحلف المذكور
بخصوصه بل لا غرض لمكرهه في حلفه ، وانما غرضه في ان يدلّه على
ما هو سائل عنه ، فاذا ترك دلالاته وحلف كان مختارا للحلف فيحتم
اتتهى . فان قوله « بخلاف ما الخ » صريح في ما ذكرته .

وان الزوج في المسألة الثانية مصدق في دعوى الاغماء سواء عهد
منه الغشية او لا ، على ما في التحفة من انه لو ادعى زوال العقل صدق
لقريته مرض او اعتياد صرع ، والا فالبينة وله ان يحلف الزوجة انها لاتعلم
ذلك اتتهى . وغير مصدق ان لم تعهد منه الغشية ، اخذا مما في اواخر
تلك الرسالة من انه لو طلق مريض ثم ادعى انه كان مغمى عليه فان عهد
له اغماء قبل ذلك قبل قوله والا فلا اتتهى ، ومما في الانوار لو طلق في
المرض وقال كنت مغشيا عليه لم يقبل الا بينة على زوال العقل في ذلك
الوقت اتتهى . وان النداء والضرب وتذكر لفظه منافية لدعوى الغشيان ،
لما صرح به الفقهاء في باب نواقض الوضوء من ان الاغماء ابلغ من النوم
في الذهول الذي هو مظنة لخروج شيء من الدبر ، فيلزم في الاغماء
كون فتور الاعضاء وزوال الشعور ازيد مما في النوم ، وظاهر ان النوم

ينافى الثلاثة فينافيها الاغماء بالاولى فينبغي ان لا تسمع منه دعوى
الاغماء ويحكم بوقوع طلاقه الثلاث .

عمر الشهر بابن القره داغي

سؤال :

سب امرأته فشكت زوجها عند ذي قدرة فسلط عليه رجلين من
اعوانه لياخذا منه جزاء السب فقالا لا نخليك حتى نأخذ منك نحو
مائتي درهم او تحلف بالطلاق انك ما سببتها ، فحلف بطلقة كاذبا ، ثم
انهما لما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه الحلف بالطلاق الثلاث قال « نعم
ليكن ذلك ثلاث طلاقات » فهل ذلك اكره بحق ؟ وعلى تقدير ان يكون
بحق فهل ذلك اكره على وجه التخيير ؟

الجواب :

ان ذلك ليس اكرها بحق ، وانما يكون بحق اذا كان المهدد به
اعني اخذ الدراهم المذكورة حق المكره . قال الشيخ في كتاب الاتباه
آخر الطلاق من فتاواه : ان اكره ولي الدم للقاتل على الطلاق
بالاقتصاص ليس اكرها بحق وان كان المتوعد به حلالا ، لان معنى
قولنا « الاكره بحق » ان الاكره نفسه حق ولا يكون حقا الا اذا كان
كل من لازميه المكره به وعليه حقا ، وليس لولي الدم ان يكره به على
الطلاق الذي لاحق له فيه بوجه انتهى .

وان ذلك الاكره ليس اكرها على عين الطلاق حقيقة بل اكره
بتخيير المكره « بالفتح » بين الاقرار بالسب والحلف بالطلاق انه ما
سبها ، حتى لو لم ينكر السب اولا واعترف به لما طالباه بالطلاق اصلا ،
وان اخذ منه تلك الدراهم ، واخذها ليس جزاء عدم التطبيق بل هو
جزاء السب وفي مقابله ، فما في السؤال ليس نظير مسألة اللصوص ،
بل هو نظير مسألة الدلالة على زيد او ماله ، كيف ولو لم يكن الاكره
في صورة السؤال اكرها على وجه التخيير لما كان اكره العشار
والمكاس للتجار وتحليفهما على انه لم يأت من بلد كذا بمتاع او انه
لم يبيع متاعه بلا مكس اكرها على التخيير ، وكذا اكره مأمور التذكرة

المنصوب من جهة الروم مثلا لرعيتهما على انه ليس من اهل الروم الى غير ذلك ، فانه لو اقر بالاتيان بالمتاع او بالبيع بلا مكس او بانه من اهل الروم لاخذوا منه مالا له وقع ، بل ربما ضربوه وحبسوه ، وان حلف كاذبا لنجا .

ثم رأيت الشهاب الرملي قهل عن الاذرعى و اشار الى تصحيحه ، كما في تجريد الشيخ الشوبري بهامش شرح الروض ، وانه قال : مما يعم به البلوي ويسأل عنه كثيرا ان المكسة واعوانهم يسكون التاجر ونحوه ، ويقولون بعت بضاعة بلا مكس او خفية ، او حلت عن الطريق فينكر ، ويقولون : احلف بالطلاق بانك لم تصنع ذلك فيحلف خوفا من شرمه انه لو اعترف لضربوه واخذوا ماله ، فالظاهر ان هذه كمسألة الدلالة على زيد او ماله ، اذ لا غرض لهم في حلفه ولم يكرهوه عليه عينا انتهى .

بقي الكلام في قول المكره « نعم ليكن ذلك ثلاث طلقات » في جوابهم لطلب الحلف بالطلقات الثلاث . وفي كون « نعم » - في جواب ذلك الطلب مع كونه مفسرا بقوله « ليكن ثلاث طلقات » او كون « ليكن ثلاث طلقات » الذي هو نظير جعلتها ثلاثا - صريحا في الحلف بطلقات زوجته ، لا لغوا ولا كناية ، نظر . وكذا في قوله اولا فان الظاهر ان الطلاق فيه لم يضاف الى محله ، والعهد على من حكم بصراحة هذه الامور والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

طلقها في المرض ثم ادعى انه كان زائل العقل حينئذ فما حكمه ؟

الجواب :

انه ان كان له بينة على زواله حينئذ قبل ، والا ففضلية ما ذكره الشيخ في الطلاق من فتاواه آخر كتاب الانتباه ، خلافا لما في الانوار ، انه ان عهد زوال عقله قبل التطبيق صدق يمينه وان علم عوده بعد الزوال اخذا مما في الانوار في مسألة المجنون ، والا صدقت يمينها فان

حلفت فذاك والا فيحلف هو • وما في فتح المعين - قبيل فرع حكم
المطلقة بالثلاث ان نفس المرض قرينة الاغماء فيصدق المريض يمينه -
لا يعول عليه والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

قال لزوجته الغائبة - بحيث حال بينهما جدار وتسمع صوته -
« طلقاتك واقعة » فهل يقع طلاقها ؟

الجواب :

ان قضية قول التحفة « لو لم يتقدم لها ذكر رجوع لنيته في نحو انت
طالق وهي غائبة ، او هي طالق وهي حاضرة انتهى » ان ما في صورة
السؤال كناية ، فيلزم لوقوعه قصد الزوجة مع الاقتران ، بل لو كانت
حاضرة وقال اردت اجنبية قبل منه اذا كاتتا حاضرتين كما في الفتاوى •
نعم لو قال اردت حصة او شجرة لم يقبل ولم يدين ، لانه ليس محلا
للطلاق على ما في التحفة والنهاية •

عمر الشهر بابن القرهداغي

سئل :

عما اذا قال بحضور امه وبنت اخيه من غير ان يخاطب زوجته :
« طلقاتك الثلاث واقعة يا ابنة الكلبة » وكانت زوجته حينئذ وراء جدار
بحيث سمعت صوته من غير تمييز الحروف ، فما حكمه الشرعي ؟
فاجاب بقوله :

مقتضى ما في التحفة والنهاية - في شرح « انت طالق » من انه
لو لم يتقدم لها ذكر رجوع لنيته في نحو « انت طالق » وهي غائبة أو « هي
طالق » وهي حاضرة انتهى - ان ما في السؤال كناية فلا يقع الطلاق الا
اذا قصد زوجته مع الاقتران ، بخلاف ما اذا اطلق او قصد اخرى وان
كانت غائبة • ومقتضى ما في الفتاوى - من ان قوله « ما قصدت الا
الاجنبية » يقبل في صورة انت طالق اذا كاتتا حاضرتين انتهى - ان
الطلاق لا يقع اذا قصد اجنبية حاضرة سواء غابت زوجته كما قرره السائل

او حضرت ويصدق يمينه في ذلك . ثم الذي يظهر ان المراد بالاجنبية ما يعم نحو الام والبنت اعني من كانت محلا للطلاق في الجملة وليست زوجته ، وان لم يتصور كونه محلا لطلاقه اصلا . واما اذا كانت عنده حصة او عصا ، وقال اردتها دون زوجتي بقولي « انت طالق » فلا يقبل ولا يدين على ما في التحفة والنهاية ، وعلاوه بانها ليست محلا للطلاق اصلا ، وقضية التعليل ان مثلها الرجل والبهيمة ، ويدين على ما افتي به الشهاب الرملي ونصره المحشي العبادي والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا احضر الزوج مصحفا لتحليف مدخولته في ماله المسروق، فغضبت وقامت عليه وداسته برجليها حتى انخرقت منه ورقتان فرماها بالكفر وطلقها ثلاثا ما حكمه ؟

فاجاب بقوله :

ان ذلك الدوس استخفاف بالمصحف كما يفهم من الوضوح ، والاستخفاف به كفر كما هو منطوق الانوار وغيره ، فان عادت واسلمت قبل اقبضاء العدة بانت بالطلاق بينونة كبرى ، او بعده فله تجديد النكاح بلا تحليل ، وان لم يقبل منه عند الحاكم دعوى الردة لتهمة رفع التحليل . والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا طلقها ثلاثا مجانا او بعوض فقبلت ، ثم ادعى انه طلقها طلقة قبل ذلك مجانا ولم يراجعها حتى انقضت عدتها ، فهل يدين في ذلك ؟

فاجاب بقوله :

ان الزوج في صورة السؤال ان عاشرها معاشرة الازواج عقب ايقاع الطلاق مجانا او بعوض وقبول وكانت سفية ، فلا ريب في وقوع

الطلاق الثالث ، ولا ينفعه ذلك لكونها رجعية في صورتين وبقاء عدتها بالنسبة الى لحوق الطلقات ولو بعد سنين ، بخلاف ما اذا لم يعاشرها الى اقضاء العدة او كان الطلاق بعوض فقبول وكانت رشيدة ، فانه - على ما عليه سم واقره عليه ع ش وايده الشرواني - يدين . وهذا هو الظاهر عندي فان قضية سماع البينة بذلك ، كما اعتمد الشهاب الرملي على ما نقله سم وجرى عليه ولده في النهاية اول الخلع ، قبول سماع البينة حسبة . وقياس هذه المسألة على مسألة الفسق - كما في التحفة في شرح « او اتفاق الزوجين » وقد قال فيها نعم ان علما المفسد جاز لهما العمل بقضيته باطنا ، لكن اذا علم الحاكم بهما فرق بينهما - ان الزوج في صورة السؤال ان كان صادقا في دعواه لم يقع طلاقاته الثلاث ولم يجب عليه التحليل باطنا ولا خرج عليه ان جدد النكاح ، وهذا هو معنى التدين فليحمل قول التحفة « والحق بالاول ما لو قال الخ » على التبري والتمريض .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئلت :

عن امرأة قالت لآخي زوجها المراهق عند ملاعبته معها : « يا حسين! هل بقي عندك الكمثرى ؟ » فقال كل ما بقي عندي ثلاث كمثریات فقط فقال الزوج : « هرسى تهلاقت كهوتبى » بحيث لم يسمع كلامه غيره وكان بعيدا عنهما ولكن يسمع تحاورهما ويراهما ، ثم ادعى انه خطر على قلبه من كلامهما شسبه ما دار على السنة الاكراد من قولهم « سى بهردو سى تهلاقه » ، فاراد ان ينادي اخاه مزاحا بقوله « حسين بلى بهوژنه هرسى تهلاقت كهوتبى » فسبق لسانه الى قوله « هرسى تهلاقت كهوتبى » فهل يقع طلاقهما ام لا ؟

فاجبت بقولي :

الذي يظهر لي ان هذا الطلاق واقع سواء ادعى انه ما اراد خطاب احد ولا ايقاع طلاق ، ولكن سبق لسانه ببعض ما اراد ان يقوله لآخيه كما هو ظاهر تقريره ، او ادعى انه اراد تخاطبا ولكنه تلفظ ببعض مراده

وانه اراد توكيل اخيه في ايقاع طلقاتها . اما على الاول فلانه ادعى سبق لسانه بطلاق بلا قرينة دالة على تصديقه ، وكل شخص كذلك يقع طلاقه ظاهرا لما في التحفة من انه لو سبق لسانه بطلاق من غير قصد لغا كلغو اليمين ، ومثله تلفظه به حاكيا ، ولا يصدق ظاهرا في دعواه سبق لسانه او غيره مما يمنع وقوع الطلاق الا بقرينة انتهى .

واما دعوى وجود القرينة اللفظية الدالة على تصديقه وكذا الحالية من نحو اخفاض الصوت بحيث لم يسمعه غيره ، فمندفعة بان ملاعبة الزوجة مع اخيه ، وقوله « فخطر على قلبي » وقوله « فكنت اريد الخ » تدل على تكذيبه في ذلك ، وانه صمم على ايقاع طلقاتها مع انه لم يوجد منه اخفاض الصوت لاشعاره بالقصد المنافي لدعواه سبق اللسان ، بل خفضه ، فلا يكون قرينة . على انه كما يحتمل ذلك يحتمل كونه لشدة الغيظ الناشئة عن ملاعبتها مع المراهق ، بل هذا اقرب . وقد تقرر ان وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال .

ومن هذا يعلم انه يمكن القول بعدم التدين في هذه الصورة . نعم بعض الفاظ تقريره يدل على تصديقه لكن يتجه عليه ، مع معارضته بما يدل على تكذيبه ، ان مجرد قول الشخص لا يكون قرينة على صدقه سيما اذا وقع منه لفظ صريح في ايقاع الطلقات الثلاث لكونه متهما بدعوى ما يرفع التحليل الذي هو من حقوقه سبحانه وتعالى ، ولانه لو صدق بمجرد ذلك لصدق في دعوى التعليق مثلا في نحو « انت طالق » بمجرد قوله « اردت ان شاء الله » او « ان شاء زيد » لعدم الفرق بينهما وبين ما هنا ولم يقل به احد . ويدل على ذلك ما في التحفة او اخر الخلع انه لو قال في جواب « اطلقت زوجتك ؟ » : « طلقت » ثم قال : - ظننت ان ما جرى بيننا طلاق وقد افيت بخلافه فانه ان وقع بينهما خصام قبل ذلك في « طلقت » اهو صريح ام لا كان ذلك قرينة ظاهرة على صدقه فلا يحث والا حث انتهى . فانه لو كان مجرد قوله « انه اراد كذا » قرينة موجبة لتصديقه احكم بعدم

الحنث سواء وقع بينهما خصام قبل ذلك في « طلقت » او لا اكتفاء بقول الزوج وليس ، فليس . ولا ينافيه ما ذكره الشيخ في الفتاوى الكبرى - في من علق طلاق زوجته بإبرائها اياه من الصداق فأبرأته ثم اقر بطلاقها ثلاثا ، ثم قالت لا اعلم قدر صداقي وصدقها ، ثم قال اذا لم تصح البراءة لم يقع الطلاق لاني ما طلقتها الا طمعا في براءة ذمتي - من انه يقبل قوله ، لانه ليس متهما في حقه سبحانه وتعالى ، وانما يكون متهما لو تحققنا وقوع الطلاق ثم ادعى ما يرفعه ، وهنا ليس كذلك فانا لم نتحقق وقوع الطلاق الا اذا علمنا انهما يعلمان قدر المبرء منه ، واما اذا لم نعلم ذلك فلا سبيل الى الوقوع الا بعد اعترافهما بانهما يعلمانه انتهى . لان القرينة الدالة على تصديقه ، وهي تعليق الطلاق بالابراء بلفظ صريح فيه ، موجودة فيه فليس تصديقه بمجرد دعواه ارادة ذلك ، بخلاف ما نحن فيه فافترقا .

واما على الثاني فلان كلامه مركب تام صريح في ايقاع الطلاق يريد صرفه عن ذلك بضم امر زائد عليه لا قرينة دالة عليه ، وكل مركب كذلك يقع به الطلاق . اما الكبرى فلما في التحفة من انه يدين من قال انت طالق وقال اردت ان دخلت او ان شاء زيد ، وخرج به « ان شاء الله » فلا يدين ، لانه يرفع حكم اليمين جملة في لفظها مطلقا ، والنية لا تؤثر حينئذ بخلاف بقية التعليقات ، فانها لا ترفعه بل تخصصه بحال دون حال فيقع الطلاق ظاهرا وباطنا هنا اد لا فرق بين ارادتي « ان شاء الله » و « قل حسين » الخ في ان كلا يرفع حكم اليمين جملة ويخرج المركب المذكور من التمام الى النقصان . وما يقال ان هذه الصورة كبقية التعليقات يخصصها ببعض الاحوال مندفع بان ما اراده، لكونه توكيلا لغير المكلف وهو غير صحيح ، مستلزم على تقدير قبوله لعدم وقوع طلقاته في شيء من الاحوال ، سواء اوقع الوكيل الطلاق ام لم يوقع فيكون نظير ارادة التعليق بمشيئته تعالى . واما عدم وجود القرينة فلما مر .

فان قيل على الثاني يكون نظير ما في الروض وشرحه « وقوله

لابنه المكلف قل لامك انت طالق ولم يرد التوكيل يحتمل التوكيل فاذا
قاله لها طلقت كما تطلق لو اراد بها التوكيل ، ويحتمل الاخبار اي انها
تطلق ويكون الابن مخبرا لها بالحال . قال الاسنوي ومدرك التردد ان
الامر بالامر بالشيء ان جعلناه كصدور الامر من الاول كان الامر
بالاخبار بمنزلة الاخبار من الاب فيقع والا فلا انتهى » . وبالجملة
فينبغي ان يستفسر ، فان تعذر استفساره عمل بالاحتمال الاول حتى
لا يقع الطلاق بقوله بل بقول الابن لانه لان الطلاق لا يقع بالشك
اتمى ، فيجب الرجوع الى قصده ويمتنع الحكم بوقوع طلاقه ما لم
يقر بانه اراد ايقاع طلاقه او اراد الاخبار عن وقوعها .

قلت : بينهما فرق بين لان «انت طالق» فيه مسبق لفظا بما صرفه
عن كونه مركبا تاما وجعله محتملا للامرين ، بخلاف ما هنا ، وان جعل
ما هنا للتوكيل يستلزم لغوية كلامه لفساد توكيل غير المكلف وهو خلاف
الظاهر الغالب من حال العاقل ، وكذا يستلزم رفع حكم اليمين جملة
بخلاف ما فيه ، على انه بعد تسليم قبول تقدير لفظ « قل » فلا يحتمل
ما هنا غير التوكيل في انشاء الطلاق كما تشهد به موارد الاستعمال
بخلاف « قل انت طالق » .

واما دعوى الحكاية والتصدير ففي غاية البعد لان الحكاية انما
تكون لما تحقق قبل في غير ذهن الحاكي ، ولذا كتب الشرواني على
قول التحفة المار : ومثله تلفظه به حاكيا اي لكلام غيره او لما كتبه هو
اتمى . وهنا ليس كذلك ، على انها منافية لما ادعاه من سبق اللسان
لانه لا تكون من غير قصد . هذا ما ظهر لي والله اعلم بالصواب .

عمر الشهير بابن الفرهداغي عليه الرحمة . وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه واخوانه الانبياء والمرسلين الى يسوم الدين وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

سئل :

عما اذا طلق زوجته على الحقوق الشرعية فقبلتها فورا ، ثم ادعى
انه زاد عليها التعليق بوجود صفة كحضانة ولده او ارضاعه مدة كذا

او دخولها دار فلان وانكرته ، فمن المصدق منهما ؟

فاجاب :

بان المصدق هو الزوج على ما يؤخذ من فتاوى الشهاب الرملي في ما اذا ادعت تعليق طلاقها بالابراء مما لها عليه وقد وجد فوق الطلاق ، وقال انما علقت به وبتحملها بما في بطنها ولم يوجد ، ومما في الانوار اوائل الطرف الرابع « انه لو قال افت طالق ان كلمت زيدا و انكرت الشرط صدق يمينه اه » ، ومما في حاشية عس ثقلا عن العبادي واقره الرشيدى كما نقله الشرواني . وظاهر عبارة الشيخ في التحفة ان الزوجة مصدقة يمينها ونصها : « ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته فذاك ، والا حلفت وطلقت » ونقل في البغية عن سليمان الكردي مثله . والمفتي مخير اذا لم يكن من اهل الترجيح والنظر ، والقلب يميل الى تصديق الزوج وتاويل عبارة الشيخ في التحفة كما اولها الشرواني بقوله : و « قوله لو زعم » اي قال ، وقوله « انه اتى به » اي بما ذكر انتهى ، واراد بذلك ان الضمير راجع الى المشيئة بتاويلها بـ « ما ذكر » كي لا تضرب عبارات الشيخ في التحفة ويتفق بعضها مع بعض ، حيث فرق في بعض المواضع بين التعليق بمشيئة الله وبين التعليق بنحو دخول الدار بان الاول رافع للطلاق من اصله والثاني مخصص او مقيد .

وقد جرينا على تصديق الزوج في جواب نظير السؤال لادلة منها اصل بقاء العصمة . ومنها : قاعدة ان من كان القول قوله في اصل الشيء فالقول قوله في صفته : ومنها : التفرقة بين القيد الرافع وبين القيد المخصص وبيننا ان الحق هو تاويل عبارة الشيخ في التحفة وبذلك يتفق كلام الشيخ مع كلام صاحب النهاية وابن قاسم والرشيدى ، فانهم فرقوا بين ما يرفع الطلاق من اصله كالاستثناء والتعليق بمشيئة الله وبين غيره مما يقيد بوقت دون وقت ، وقالوا ان في نحو الاول تصديق الزوجة متى انكرت اتيان الزوج به فلو ادعى الزوج التلفظ بالمشيئة بحيث اسمع نفسه وصدقته فذاك ، والا فلا يقبل منه اصل الدعوى

لان شرط قبول الدعوى فيه اسماع الغير ولكنه يدين ، ولو ادعى التلظظ بها وانه اسمع نفسه وغيره ايضا وصدقته الزوجة فذاك والا فان انكرت اتيانه بها فتصدق هي يمينها ، وكذا لو شهد عدلان حاضران انه لم يات بها لكون النفي محصورا ، او انكرت سماعها فالزوج هو المصدق يمينه . واما في نحو الثاني فالمصدق هو الزوج فلو ادعى انه اتى به ولم يسمع نفسه فلا يقبل ولكنه يدين كما في دعوى ارادته ونيته له ، او انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته الزوجة فذاك والا فان انكرت اتيانه به فالزوج هو المصدق باليمين لانه لم يدع شيئا رافعا للطلاق كالاستثناء والتعليق بمشيئة الله فيصدق باليمين الا اذا شهد عدلان حاضران انه لم يات به كما مر ، وكذلك الحكم اذا لم تنكر الاتيان به وانما انكرت سماعها له . هذا ما وصلت اليه في هذا المجال مع تشتت البال ، والله اعلم بحقيقة الاحوال .

المدرس في بياره عبدالكريم

سؤال :

قال رجل لزوجته « هرسى ته لاقى خوتو باوكت كهوتبى ئهم دوهيلكه ته له كوى دهست كهوتووه ؟ » ما حكمه ؟

الجواب :

اقول مستعينا بالله تعالى : ان اللفظ المذكور من صرائح الطلاق فلا يحمل على الاستحلاف والاستشفاع لان الطلاق لا يحلف به ولا يستشفع كما صرح به في التحفة في شرح « ويا طالق » عند تعداد صرائح الطلاق ، ولو فرض صحة حمله على الاستحلاف والاستشفاع للعرف الطارىء بين الاكراد فلا بد في عدم وقوع الطلاق من قصدهما قبل فراغ اليمين ، كما صرح به الشيخ ايضا في مبحث الاستشفاع ، مع ان الزوج مقر بانه لم يقصدهما بل ولا اللفظ ، ويدعى انه بعد مدة تبسه لصدور هذا اللفظ منه ، والهزل لا مدخل له في عدم وقوع الطلاق لان هزل الطلاق كجده جد ، كما صرح به في التحفة وسائر كتب الفقه مستدلا بالخبر الصحيح « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق

والنكاح والرجعة « بل الذي يظهر انه من دعوى سبق اللسان ، ولا يصدق ظاهرا الا بقرينة ولا قرينة هنا بل يدين ، ولها قبول قوله ان ظنت صدقه بأمانة • هذا ما ظهر لي والله اعلم •

المدرس ببياره عبدالقادر طاب ثراه

سؤال :

آذته اولا فطلقها طلقة واحدة ، ثم آذته ثانيا بعد ايام عديدة فقال لها على وجه الاقرار : قد طلقتك قبل ثلاثا فلم لا تخرجين ؟ فظن انه وقع بهذا طلقاتها الثلاث فاقر بها غير مرة بين الناس • فهل يدين اذا انكر صدور الثلاث ، وهل هي زوجته باطنا اذا كان كاذبا في اقراره ؟

الجواب :

ان الاقرار بالطلاق اخبار به لا انشاء له والطلاق لا يقع بالاخبار فهي زوجته باطنا بعد الرجعة ان لم تنقض العدة ، او تجديد النكاح ان انقضت على تقدير كونه صادقا في الانكار ، وهو يدين في انكار صدور الثلاث ، كما يلوح الى ذلك ما ذكره الشيخ في التحفة والجمال في النهاية في شرح « ولو قيل له استخبارا اطلقتها فقال نعم فاقرار به » حيث قال « فان كذب باطنا فهي زوجته باطنا » وما ذكره الشبراملسي على بحث قلاه في شرح ذلك القول عن الزركشي حيث بحث انه لو جهل حال السؤال من الاستخبار او الالتماس حمل على الاستخبار انتهى ، بقوله « اي فيكون جوابه اقرارا به ويدين » • وبما تقرر ظهر ان المراد بعدم القبول - في الكتاين المارين قبيل فصل تعليق الطلاق بالازمنة : « اقر بالطلاق او بالثلاث ثم انكر او قال لم يكن الا واحدة فان لم يذكر عذرا لم يقبل » - عدم القبول ظاهرا لا باطنا ، كيف ونفى القبول لا يستلزم نفي التدين • ثم قضية قول الانوار كغيره - « ومعنى التدين ان يقال للمرأة : انت بائنة بثلاث وليس لك تمكينه الا اذا غلب على ظنك صدقه بقرينة ، ويقال للزوج لا نمكنك من تمتعها ظاهرا ولك التمتع والطلب في ما بينك وبين الله ان كنت صادقا انتهى » - ان على المستفتى منه ان يبلغ كلا من الزوجين في ما يدين فيه : ان

الطلاق لم يقع باطنا على تقدير الصدق بل انما وقع ظاهرا ، كتبليغ المرأة بخصوصها حرمة التمكين عليها اذا ظنت كذبه ، ووجوبه عليها اذا ظنت صدقه ، وكراهته اذا استويا عندها ، والمرء بخصوصه حل الطلب له ، ووجوب نحو النفقة والكسوة عليه ، وحرمة نكاح نحو اختها ، ان كان صادقا الى غير ذلك على ما صرحوا به والله اعلم .
عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

اذا اقر بوقوع طلقاتها الثلاث ثم ندم ورجع عن الاقرار فهل يقبل رجوعه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق لا يقبل رجوعه كما صرح به الشيخ في الفتاوى الكبرى بقوله « اذا اقر بشيء ثم رجع عنه لم يقبل رجوعه وان ذكر شبهة لغلطه انتهى » ، وبقوله فيها : اقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علق على ما ذكر لا تقبل منه هذه الدعوى ، ولا يلتفت اليه فيفرق بينه وبينها ولا يمكن من نكاحها ، الا ان تتزوج غيره تزوجا صحيحا وتغيب حشفته في قبلها ثم يطلقها ثم تنقضي عدتها منه والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

قال من غير طلب منها ولا بحث منه للصداق : « كل من طلقاتك الثلاث واقعة اقبضك ستين قرانا وكذا سبعين اخرى لي عند ابيك » ثم قيل له لم تعطيها ذلك فقال « عوضا عن صداقها الذي علي » .

الجواب :

عبارة السؤال تحتل انه اراد ايقاع طلقاتها مجانا مع الوعد باداء الصداق ، وانه اراد الحلف على ان يؤدي لها ذلك . فان اراد الاول فتقع حالا مجانا . وان اراد الثاني فان لم يرد وقتا معيننا للاداء فتقع

بالأَس ، وان اراده فباتتفاء الاداء في ذلك الوقت ، ولا تتوقف صحة ارادة الاحتمال الثاني على طلبها ثم انكارها لاداء الصداق • والله تعالى اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل عن ادوات التعليق واحكامها

فاجاب :

اداة تعليق اذا ، ان ، من ، وما
مهما ، واياها ، وكيف ، كيفما
والكل في النفي لفور ، غير ان ،
كذا له ما لا عموم للزمن
ان كان ذا الاثبات للاعطاء او
مشيئة منها خطابا ذكرت •
وليس للتكرار الا كلما
لكن ك «ان» في النفي عندي كل ما
وما من الحلف باثبات قرن
وفسر الحلف على النفي بته
والخلع في التعليق بالنفي بما
ينتفع المرء به ، كذاك في
ومن بفعله طلاق عرسه
او حثها ، لا حث في اتيانه
وهكذا فعل المبالي أن يرد
في ما سوى المذكور مطلقا يقع
بالجبر او من طفل او مجنون او

الشرح :

(قوله اداة تعليق) خير مقدم • (قوله متى ما) اي اي وقت ،
واي حين ، واي زمان • (قوله اي) اي أي احد ، واي شيء • (قوله والكل في

النفي) اي مطلقا ، أي سواء كان نفي احد الامور الاربعة الاتية كمتى لم تعطيني كذا ، أو لم تبرئني منه ، أو لم تشائي ، أو نفي غيرها كمتى لم تدخلني الدار . (قوله حيث الوقوع) اي وقوع الطلاق . (قوله مالا عموم للزمن فيه) سواء لم يدل على شيء من الزمن والعموم ، أو دل على الاول فقط أو الثاني فقط ، والامثلة الثلاثة بذلك الترتيب . ثم انه اشار بعموم المحكوم عليه والتمثيل بتلك الامثلة الى عدم اختصاص الحكم بـ «ان واذا» خلافا لما يوهمه عبارة المتون المتداولة . ولذلك قال في التحفة : ان كل ما لم يدل على الزمن الآتي فهو كـ «ان واذا» في حكم التعليق بالاعطاء ، وعلل فيها عدم اشتراط فورية الاعطاء في نحو متى اعطيتني بدلالته على استغراق الازمنة صريحا ، وعلل فيها ايضا كشرح المنهج ترك اقتضاء اللفظ الفور مع العوض في نحو متى بالصراحة في جواز التأخير فلا يقتضي فورية الاعطاء كمن وما ، فانه لا دلالة لهما على الزمن فضلا عن الاستغراق والصراحة ، كما انهما ليسا صريحين في جواز التأخير . فان قلت : انما يتم القول بعدم دلالة نحو « من » على ما مر اذا لم تقل باستلزام عموم الاشخاص لعموم الازمان ، والا فهو يدل عليه بالتزام . قلنا : ذلك ممنوع لعدم فهم الزمن وعمومه من نحو « من » ، كيف ولو فهم ذلك مما دل على عموم الاشخاص لفهم الزمان بدون العموم مما دل على شخص كرجل او بعض الاشخاص كرجلين او رجال ، والاستلزام المذكور على تقدير تسليمه امر خارج عن المدلول ، ولذا قال البناني ان عمومها ليس بالوضع ونظير استلزام العالم للحدوث في كونه غير بين ، ولذا انكره جمع من الائمة . على انه سيأتي ان حديث الاستلزام غير مطرد في نحو «من» ويجري في «ان واذا» . (قوله منها) احتراز عن قولك لرجل امرأتي طالق ان شئت . (قوله خطابا) احتراز عن «زوجتي طالق ان شئت» ثم انه لم يرد انه يصح استعمال كل مما لم يدل على عموم الزمن في كل من الامور الاربعة ، بل اراد ان ما صح استعماله فيها من ذلك اذا استعمل فيها فهو للفور ، فلا يتجه انه لا يصلح «ما شئت او من شئت»

فانت طالق » • (قوله ما سوى ما قررت) ما سوى ذلك كل من
الادوات اذا استعمل في اثبات غير الامور الاربعة ، وكل ما دل على
عموم الزمن اذا استعمل في اثبات تلك الامور • (قوله لكن كان في
النفي الخ) فوقوع الطلاق على هذا بقوله « من لم يعطني كذا ، او ما لم
ترديه مما سرقت مني فانت طالق » بالياس ك « ان لم تعطيني كذا او لم
تردي ذلك » ، وعلى ظاهر ما ذكره باقتفاء الاعطاء والرد بمضي مدة
يمكن فيها ك « متى لم تعطيني كذا او لم تردي ذلك » •

فان قلت يجوز ان يكون بناء العموم والاستثناء -
في قولهم « ان الكل في النفي للفور الا » ان « وقولهم
في الاثبات ، والعبارة لبعضهم ، « ان الكل في اثبات نحو الاعطاء
للتراخي الا ان واذا » - على ما قاله الامام الرازي والسبكي
وولده كما في جمع الجوامع من استلزام عموم الاشخاص لعموم الزمان
حيث تحقق ذلك الاستلزام في نحو « من وما » ، وان لم يكن عموم
الزمن مدلولاً له اصلاً كما سبق ، ولم يتحقق في « ان واذا » ، فعليه
لا وجه لقوله « لكن كان في النفي عندي كل ما » ، ولا لقوله المار
« كذا له مالا عموم للزمن اه » •

قلت : البناء على ما مر غير صحيح ، لان ذلك الاستلزام على تقدير
تسليمه غير مطرد في نحو « من » حيث لا يمكن فيه الا اذا استعمل في
استغراق الاشخاص المتجددة المتعاقبة الوجود في جميع الاعصار الاتية ،
بخلاف شخصين او اشخاص مجتمعة الوجود ك « من اعطاني او لم يعطني
منكما او منكم او من هؤلاء الجماعة كذا » ، فان التعليق باعطاء من مر
لا يستلزم التعليق به بحسب عموم الازمنة مطلقاً او ازمنة وجوده ،
والا لاستلزام التعليق باعطاء شخص او عدمه التعليق به بحسب جميع
ازمنة وجوده ، وجار في ان واذا : اذا استعملنا مع النكرة مثلاً ك « ان »
او اذا اعطاني او لم يعطني احد » ، بناء على ان النكرة في سياق الشرط
للاستغراق كما تقرر في الاصول سيما اذا وقع بعد النفي ، بخلاف

«ان او اذا اعطاني او لم يعطني زيد او واحد منكما او من هؤلاء» • على ان القول بالبناء المذكور لا يصح عموم القولين المذكورين لاتقاضه بكل ما دل على عموم الامكنة كـ « اين وحيث » او الاحوال كـ « كيف واني » ، حيث لم يقل احد باستلزام عمومهما لعموم الازمنة ما لم يستعمل مع النكرة كـ « اين اعطاني او لم يعطني احد » • (قوله وما من الحلف باثبات اه) كقوله امرأتي طالق لارتحلن من هذه البلدة ، اي ان لم ارتحل فهي طالق • (قوله وفسر الحلف على النفي اه) كقوله امرأتي طالق لا آكل من كذا ، اي ان اكلت من كذا فهي طالق • (قوله والخلع في التعليق) اي تعليق الطلاق الثلاث • (قوله بما ليس له الاشعار اه) بخلاف تعليق الطلاق الثلاث باداة لها اشعار بالزمن كـ « اذا او متى لم افعل » فانه لا ينتفع فيه المرء بالخلع كما رجحه الشيخ في تحفته وافتي به في فتاواه تبعا للسبكي وابن الرفعة في ما رجع اليه آخرا • (قوله كما) اي كلمة « ما » الشرطية و « من وان واين » • (قوله كذلك في تعليق الاثبات) اي كذلك ينتفع به المرء في تعليق الثلاث بالاثبات مطلقا ، سواء كان باداة لها اشعار بالزمن كـ « اذا ومتى » او لا كـ « ان ومن وما » كما يقتضيه اطلاق قول المنهاج وغيره : « ولو علقه بدخول مثلا فبانت ثم دخلت لم يقع اه » • (قوله وحلف المنتفى) اي وكذا ينتفع به في الحلف على النفي بخلاف الحلف بالثلاث على الاثبات كلافعلن او انها تدخل الدار في هذا الشهر او انه يقضيه او يعطيه دينه في شهر كذا ، فانه لا ينتفع بالخلع كما رجحه الشيخ في تحفته وافتي به في فتاواه ، وكذا الجمال في نهايته وافتي به والده ، خلافا لما صوبه البلقيني وتبعه الزركشي كما في التحفة واعتمده الزياي من التخلص في الصيغ كلها • (قوله او حثها الخ) بخلاف ما اذا لم يقصد شيئا من المنع والحث ، سواء اطلق او قصد التعليق بمجرد صورة الفعل ، فانه يقع مطلقا كما ايده في التحفة باقتضاء كلام ابن رزين • وفي حواشي العبادي ابن قاسم : الاوجه انه لا وقوع في صورة الاطلاق هنا وفاقا لمحمد الرملي كما نقل عن ابن رزين في التعليق بفعل المبالي • (قوله مع جهل) اي بانه المعلق

عليه ، لا بحكمه . في التحفة : اذ لا اثر له خلافا لجمع وهموا فيه (قوله او اكراه) اي عليه . في التحفة : يبطل او بحق كما قاله الشيخان وغيرهما خلافا للزرکشي وغيره انتهى . وفي الحواشي العبادية ان الذي افتى به الشهاب الرملي في ما لو كان الطلاق معلقا بصفة : انها ان وجدت باكراه يبطل لم تحل بها كما لم يقع بها ، او بحق حث وانحلت شرح مر انتهى . (قوله او نسيانه) اي للتعليق او المعلق به . في التحفة والنهاية انه لا فرق بين ان ينسى في المستقبل فيفعل المحلوف عليه ، او ينسى فيحلف على ما لم يفعله انه فعله او بالعكس ، كان حلف على نفي شيء وقع جاهلا به او ناسيا لها . وفي التحفة : وان قصد ان الامر كذلك في الواقع بحسب اعتقاده كما بسطته في الفتاوى خلافا لكثيرين ، وان الف غير واحد فيه . انتهى . (قوله وهكذا فعل المبالي) اي وكذا لا حث في ما اذا علق بفعل من يبالي بتعليقه من زوجة او غيرها وقد فعله جاهلا بانه المعلق عليه او ناسيا له او للتعليق او مكرها عليه بحق او يبطل . في التحفة والنهاية : بان تفضي العادة والمروءة بان لا يخالفه وير يمينه لنحو حياء او صداقة او حسن خلق . وفيهما نقلا عن التوشيح : فلو نزل به عظيم قرية فحلف ان لا يرحل حتى يضيفه فهو مبال لما ذكر انتهى . (قوله في ما سوى المذكور الخ) ما سوى المذكور ان لا يكون التعليق بقصد المنع او الحث في كل من صورتي التعليق بفعله وبفعل المبالي ، او لا يكون المعلق بفعله مباليا كالسلطان والحجيج ، او كان مباليا ولم يقصد المعلق اعلامه ، او قصده وتمكن منه ولم يعلمه ، فانه يقع في الكل كما مر بعض ذلك . (قوله اذا الفعل) اي الفعل الذي علق الطلاق به .

عبد الرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عن امرين استضعبهما بعض الافاضل : الاول انه يستفاد من قول المنهاج كالانوار : «ويدين من قال انت طالق ، وقال اردت ان دخلت الدار . ولو قال نسائي طوالق او كل امرأة لي طالسق ، وقال اردت

بعضهن فالصحيح انه لا يقبل ظاهرا الا بقرينة كأن خاصته الخ» ان من يدعى تقييد المطلق يدين مطلقا وجدت القرينة اولا ، ومن يدعى تخصيص العام يقبل دعواه عند وجود القرينة ويدين عند عدمها .
والثاني ان قول البيضاوي - في تفسير «واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» : ان الجزاء يتكرر بتكرر الشرط ، ففي الاية دلالة على استحباب الاستعاذة في الركعات الاربع - ينافي قول الفقهاء ان ادوات الشرط لا يقتضين التكرار سوى كلما ، حيث يقتضي الاول تكرار الطلاق او النذر بتكرر نحو الدخول في ان او متى دخلت الدار مثلا فانت طالق ، او دخلت المسجد فعلي ركعتان . بخلاف القول الثاني فانه لا يقتضي التكرار في غير «كلما» .

فاجاب بقوله :

الجواب عن الاول انه كما يقبل دعواه في صورة تخصيص العام عند القرينة ، كذلك تقبل في صورة تقييد المطلق عندها ، الا انهم لم يتعرضوا لذلك في الصورة الثانية اكتفاء بذكرها في الاولى للعلم به قياسا . ومن ثم قال المغني كما في الشرواني ان تفصيل تخصيص العام يجري في كل موضع قلنا انه يدين فيه ، كما صرحوا به في ما اذا قال اردت طلاقا من وثاق ، ان كان حلها منه قبل ، والا فلا انتهى .

وعن الثاني - اخذا مما افاده الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع في رد من زعم ان الامر للتكرار في ما اذا علق بشرط ، معللا بان التعليق يشعر بالعلية ويتكرر المعلول بتكرير العلة - ان قول البيضاوي مقيد بما اذا ثبت في الخارج من الشارع علية الشرط للجزاء ، مع قطع النظر عما تقتضيه الاداة لغة من كونه علة جعلية ، فانه حينئذ يتكرر المعلول بتكرير العلة كما في اية «وان كنتم جنبا فاطهروا» فان الجنابة لما ثبت ان الشارع جعلها علة لوجوب التطهر ، ثبت تكرار وجوبه بتكررها ، كما ان الايقاع لما جعله الشارع علة لوقوع الطلاق تسكرر وقوعه بتكرره ، وان لم يعلقه المتكلم بالايقاع بان يقول «ان اوقعت عليك الطلاق فانت طالق» .

فان قلت : نحو الدخول في المثالين المذكورين ، وان لم يكن علة شرعية للطلاق او النذر ، الا انه علة جعلية من المتكلم كما تقتضيه الاداة لغة ، ومن ثم قالوا في تعاليق الطلاق ان الشرط علة وضعية والطلاق معلولها فيتقاربان في الوجود كما في التحفة اول الخلع ، وقالوا في بحث المخصص ان الشرط اللغوي سبب جملي حيث جعله المتكلم بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدم كما في تعليقات جمع الجوامع ، فلم لا يتكرر الطلاق والنذر بتكرار الدخول في المثالين المارين ؟ وما الفرق بين العلة الحقيقية والعلة الجعلية ؟

قلت : نحو الدخول لما كان علة لنحو النذر والطلاق بجعل المتكلم فالمتكلم تارة يجعل الدخول الواحد بل الدخول الاول علة لما ذكر فياتي بان او اذا او متى كان دخلت المسجد فله علي ركعتان ، وان دخلت الدار فانت طالق ، وتارة يجعل الدخولات المتعددة علة لذلك فياتي بكلمة بدل تلك الادوات والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا قال : «طلاقك واقع ان او متى او اذا شكوت فلانا ارتحل» ، فشكت ولم يرتحل عقب الشكوى ، فهل يقع طلاقه في صورة الاطلاق او لا يقع الا بالياس ؟ وهل بين «ان» ونحو «متى» هنا فرق ام لا ؟

فاجاب بقوله :

ان المحطوف عليه لكونه متصله هو النسبة الاتصالية^(١) ، وقد تقرر ان الحلف على الاثبات تعليق بالنفي معنسى كالعكس^(٢) ، فالمعنى^(٣) «ان لم يتصل ارتحالي بالشكوى فانت طالق» فلا يتحقق البر

(١) ويعبر عنها عند اهل العربية بنسبة الجزاء المقيدة بوقت الشرط .
(٢) ومن ثم قلت : « وما من الحلف باثبات قرن به فسرته بالتعليق بالنفي بان » وفسر الحلف على النفي بتمه ليق باثبات بها مهما وقع .
(٣) هذا عند المناطقة . واما عند اهل العربية فالمعنى «ان لم ارتحل وقت الشكوى» .

من الحلف الا بتحقيق الاتصال بينهما ، سيما اذا كانت لزوميته جعلية ومصدرة بما يفيد الزمان ، كما اذا قال : « طلاقك واقع ليتصل ارتحالي بها » ، او قال « ان لم يتصل ارتحالي بها فانت طالق » ، ففي مسألتنا لما شكت ولم يرتحل هو وقع طلاقه • ولا فرق في ذلك بين ان ونحو متى لافادة كل الاتصال ، ومن ثم ترى ارباب المنقول اطلقوا القول بان الكلام هو الجزاء ، والشرط ظرف له ، حتى قالوا ان معنى « ان جئتني اكرمتك » : اكرمك وقت مجيئك ، وحتى ان « ان » لا تدل على الزمان اشارة الى افادتها الاتصال • والفقهاء اطبقوا على وقوع الطلاق بمجرد تحقق الدخول مثلا في نحو « ان أو متى دخلت الدار فانت طالق » ، مع ان نحو « متى » اولى بافادة الاتصال لتنازع كل من الشرط والجزاء فيه بحسب المعنى ، وان كان بحسب اللفظ معمولاً لاحدهما^(١) ومعمول الآخر محذوفاً من جنسه • نعم يدين الحالف اذا قال اردت الارتحال في غير وقت الشكوى ، والكلام في صورة الاطلاق • واما صحة نحو « ان تكفر تدخل النار » مع عدم الاتصال بين الطرفين فلتاويل جزائه بنحو تستحق دخول النار ، او اخبرك بذلك ، بقرينة امتناع الجمع بين الكفر الدنيوي والدخول الاخرى ، ولما ائتمت القرينة الصارفة في مسألتنا عن حقيقتها بقيت على مقتضاها •

وما يقال من انه اذا رجع الحلف المذكور الى التعليق بالنفي « فان » لا تقتضي الفور فيه فلا يقع الطلاق الا باليأس ، « ومتى » تقتضيه فيقع بانتفاء الفورية ، منشؤه اشتباه الفور والتراخي بين مضموني الشرط والجزاء بالفور والتراخي بين زماني تحقق الشرط والتكلم بالحلف ، فان ما يقتضيه « متى » في النفي من الفور وفي الاثبات من التراخي ، ولا يقتضيه ان فيهما ، هو الفور والتراخي بين الثانيين لا الاولين ، لما مر من ان الادوات باسرها متساوية الاقدام في افادة

(١) وهو الشرط في « متى » على ما صرح به بعض ، والجزاء في « اذا » وكلمة « فان » لكونه مضافاً الى الشرط ليس معمولاً له بل للجزاء ، « وكلمة » منصوب بالجزاء كما قال الجلال السيوطي في الفريدة : وكلمة ظرف لتكرار نصب * جوابه وماضيان قد وجب . (منه) .

الاتصال وتقييد الجزاء بوقت الشرط ، سيما اذا دلت على الزمان . على ان ما يؤول اليه نحو الحلف المذكور هو التعليق على النفي «بان» ، وان كانت اداة الشرطية المحلوف عليها نحو «متى» فان اداتها انما هي لربط احد شطريه بالآخر ، ولا دخل لها في تعليق الطلاق بنقيض المحلوف عليه ، كيف ولا اشعار للحلف بالزمان فضلا عن عمومه ، فمعنى قول الحالف «متى شكوت ارتحل» : «ان لم ارتحل وقت الشكوى اي وقت كان طلاقك واقع» .

وبما تقرر آنفا يعلم ضعف ما ذكره الشيخ وتبعه الجمال اول فصل «علق باكل رغيف» في توجيه وجوب الاعطاء عقب مضي الشهر في «اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» حيث كان وجهه ان الاثبات فيه بمعنى النفي فمعنى ذلك «ان لم اعطكه عند مضيه» وهذا للفور انتهى . وكأنه لذلك قال الشيخ عقب التوجيه : وفيه ما فيه وان اسقطه الجمال . وسالفا يظهر ما في قول الشيخ قبيل «فصل انواع التعليق بالحمل والولادة» : انه لو قال «ان فعلت كذا طلقتك» كان تعليقا لا وعدا فتطلق باليأس وان نوى انها تطلق بنفس الفعل وقع عقبه انتهى^(١) ، فانه اذا كان تعليقا لانشاء التطبيق بفعلها وقع بمجرد تحقق المعلق عليه ، من غير حاجة الى نية العقبية^(٢) ، كما في «ان فعلت كذا فانت طالق» من غير فرق بخلاف ما اذا كان وعدا بان كان «طلقتك» اخبارا حيث

(١) هذا انما يتصور اذا كان تعليقا لا وعدا وبهذا يعلم تقييد قوله «فتطلق باليأس» بصورة الاطلاق او قصد البعدية ، الا انه يتجه انه لم لا يحتاج «ان فعلت كذا فانت طالق» الى نية كونها طالقة عقب الفعل ؟

(٢) وما قاله المحشي العبادي من ان القول بالوقوع باليأس انما يستقيم اذا كان التصوير هكذا : «علي الطلاق ان فعلت كذا طلقتك» انتهى . فمع انه لا يلائم قول الشيخ بعدم الوقوع في صورة قصد الوعد بالتعليق ولم يطلق ، وان الحلف يصرف لفظ «طلقتك» الى الوعد ، فانه لا معنى للحلف على تعليق تضمن الانشاء خصوصا على القول بان الكلام هو الجزاء ، يتجه انه اذا كان استقامة ذلك لكون الاثبات في الحلف بمعنى النفي و «ان» فيه لا تقتضي الفور ، فليستقم ايضا في صورة عدم الحلف اقتضاها الفور في الاثبات ايضا .

لا يقع ، الا اذا اتى بالتطبيق الموعد به بعد فعلها .
وما افتى به الشهاب الرملي ، وجرى عليه الشيخ في بحث ادوات
التعليق ، وتبعه الجمال - من عدم وجوب فورية الشكوى للخروج في
«متى خرجت شكوتك» ، وعلاوه بان التقدير المطابق «متى خرجت
دخل وقت الشكوى او اوجدتها» ، فلا تعرض فيه لانتهاها بل انما
يحمل على الفور اذا قامت قرينة تقتضيه - فمع انه مناقض لما ذكرناه في
«اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» من وجوب فورية الاعطاء لمضي الشهر، وان
اشار الشيخ^(١) الى ضعف توجيهه كما مر ، مخالف لما اطبقوا عليه من
اقادة الادوات للاتصال فيكون المحلوف عليه اما النسبة المقيدة بوقت
الشرط ، او النسبة الاتصالية على اختلاف الرأيين^(٢) ، وان الشرطية
الكلية ما حكم فيها بالاتصال في جميع زمان المقدم ، مع انه يتجه انه
ان اراد بوقت الشكوى ما يسعها فقط كما ان المراد بوقت الخروج ما
يسعه فقط ، فلا يجدي طائلا ، فانه يؤول الحلف الى «ان لم يدخل
وقت الشكوى^(٣) في وقت الخروج او لم اوجدتها فيه» ، او زمانا طويلا
جدا ولو خمسين سنة فما فوقها ، بخلاف الخروج ، فلا نسلم ان كون
«شكوتك» بذلك المعنى مطابق للوضع والعرف ، مع ان تاويله
ب «اوجدتها» تاويل بما لا يغاير الاول ولا يلائم التاويل الثاني فتأمل
في هذا .

ويتجه ايضا انه لو جاز تغاير زماني الشرط والجزاء في نحو «متى
خرجت شكوتك» لجاز تغاير المـسـكـانين في «اين تجلس اجلس» ،
والمضروبين في «من تضرب اضرب» اذا حلف عليهما بالطلاق . وما اتى
به الشبراملسي - في دفع التناقض المذكور من جواز حمل اقتضاء
الفور في «اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» على ما اذا وجدت قرينة

(١) واما الجمال فقد اعتمده كما صرح به علي الشبراملسي .

(٢) اي رأي ارباب المعقول ورأي ارباب المنقول .

(٣) لا يقال يلزم ان يكون لوقت الشكوى وقت هو ظرف له وهو محال ،
لانا نقول له وقت بحسب التوهم ، كما في قوله « اذا دخل رمضان
فانت طالق » . (منه) .

الفور او فواه ، وحمل عدم اقتضائه في «متى خرجت شكوتك» على ما اذا لم توجد ولم ينوه - يرد قولهما بالفرق بين ان واذا في المثال الثاني ، وتوجيههما اقتضاء الفورية بكون الاثبات بمعنى النفي لا بتحقق القرينة وقصد الفور ، فانه اذا تحقق احدهما ارتفع الفرق بين ان واذا ، وان الاثبات اذا كان محلوفا عليه يكون بمعنى النفي سواء تحقق واحد من الامرين اولا ، ومن ثم تعرض الرشيدي للاعتراض واعرض عن الحمل المذكور . والله تعالى اعلم بالصواب .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

ثم كتب بعد ذلك ما ياتي :-

والبر في الحلف على المتصلة
بالوصل بين الشرط والجزاء في
لا سيما ان كانت الاداة
وشيخ الاسلام كذا بحث في
خالفه ابنا حجر والرملي ،
ومع هذا في «اذا الشهر مضى
والاول المقالة المطابقة

ممتنع ، الا اذا اتيت له
حالة اطلاق بلا مستعرف ،
ظرف زمان ، ايها القضاة !
متى «خرجت اشتكيك» فقف .
لكن بما تمسكا ضعف جلي .
اعطيته ذاك» هما قد ناقضا .
راى النحاة وكذا المناطقة

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

ثم تصدى المخالفين له بالبيت الاتي :-

ليردد او يسلم ذو اقتدار
والا فالعمامة كالخمار

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئلت :

عن رجل قال لزوجته «هه رسي ته لاقت كه وتبي نه گهر برويه دهر
له ماله وه نه ومندا لانه به جي بيلى خه نجه ريكت لي نه دهم» ما حكمه ؟
فاجبت :

ان قوله في قوة «ان ذهبت من هذه الدار وتركت هؤلاء الاطفال
ولم اضربك بخنجر فانت طالق ثلاثا» فيكون تعليقا للطلاق «بان» في

مثبت ومنفي ، فاذا ذهبت منها وتركت اطفالها لم تقع طلقاتها الا بالياس من ضربها بالخنجر بنحو موتها او موته ، لما تقرر ان «ان» لا تقتضي الفور في مثبت في غير المعاوضة ولا في منفي . نعم ان اراد انه يضربها بالخنجر عقب ذهابها وتركها اياهم او في وقت معلوم ، ولم يضربها الى مضيه حنث كما صرحوا به . والله اعلم .

عمر الشهر بابن القره داغي

تعقيب :

اقول : جواب الاستاذ المحقق موافق لما عليه الشيخ ابن حجر والجمال الرملي وغيرهما الا من شذ . وعلى هذا المنهج العمل وجواب المستفتي عن مثل صورة السؤال ، لا بما اجاب به المولى عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله . فكن على بصيرة .

الدرس في بياره عبدالكريم

مسألة :

هل فرق بين الحلف بالله والحلف بالطلاق ؟

الجواب :

انه لا فرق بينهما في قبول المجاز لعدم الحنث بالنظر الى الباطن . واما بالنظر الى الظاهر فيبينهما فرق بانه اذا كان ارادة المجاز في الحلف بالطلاق سببا للتخفيف على الحالف بعدم الحنث لا يقبل منه ظاهرا بل يدين ، واذا كانت سببا للتغليظ على نفسه فيقبل ظاهرا وباطنا . وان كانت في الايمان فيقبل مطلقا في كليهما ان كان المجاز قريبا ، كما يفهم من التحفة في باب الايمان ونصها مع المتن : لو حلف لا يدخل دار زيد حنث بدخول ما يسكنها بملك لا باجارة او اعارة او غضب ، الا ان يريد مسكنه مطلقا فيحنث بكل ذلك لانه مجاز قريب . نعم ذكر جمع متقدمون : لا يقبل ارادة هذه في حلف بطلاق او عتق ظاهرا ، واعترضوا بانه حينئذ تغليظ على نفسه فكيف لا يقبل ، واجيب بانه مخفف عليها من وجه آخر وهو عدم الحنث بما يملكه ولا يسكنه ،

فليقبل ظاهرا في ما فيه تغليظ عليه دون ما فيه تخفيف له . انتهى .
والله اعلم .

السيد يحيى بن الشيخ محمد الكازاوي رحمه الله

مسألة :

هل يفرق في الحلف بالطلاق بين ان يتقدم الحلف بالطلاق على
المعلق عليه او يتاخر عنه ، ام لا ؟

الجواب :

لا فرق في الحلف بالطلاق بين ان يتقدم الطلاق على المعلق عليه
«كعلي الطلاق» ، او يلزمه الطلاق ان فعلت كذا» ، او يتاخر عنه لان
المدار على النية كما يدل عليه كلامهم . وقد صرح ابن حجر في فتاواه
بان قوله «علي الطلاق ان لم تنقل متاعك من جنب داري لاشتكين الى
الوالي» حلف بالطلاق ، فاذا لم يشتك مع امكانه وقع . انتهى . مع
ان الطلاق فيه متقدم على جملة الشرط والجزاء .

ابن الحاج رحمه الله تعالى

تعقيب :

قلت : ومن جملة ذلك ما قاله السبكي بهامش شرح الروض في
باب التعليق من كتاب الطلاق صحيفة «٣٠٧» فارجع اليها .

ابن الميواني رحمه الله تعالى

مسألة :

قال في غيبة زوجته مشاجرا لامه : «هه رسي ته لاقم كهوتبي نابي
ئه وژنه بچی بو فلانهشت» ، فلما اخبرت بذلك سارت اليه ، قصدا
للخلاص من عصمته وهو جاهل بذلك ، فهل ما ذكره تعليق بفعلها فيقع
الطلاق لحصول المعلق عليه اختيارا وعمدا ممن تبالي به ، او تعليق
بفعل نفسه بناء على ان العرف يفهم من لفظ «نابي» معنى عدم التخلية،
فلا يقع الطلاق لعدم تحقق التخلية منه ؟ .

الجواب :

الذي نستحضره الآن ان لفظ «نابى بجى» ، او «دهى نهجى» ترجمة قول الفارسي «نبايد برود» ، او «بايد نرود» ، وذلك يستعمل لغة وعرفا مقام قول العربي «لا بد من كذا» . وفي الفتاوى الكبرى معنى «لا بد لك من المسائرة للحق» انه لا غنى لك عن المسائرة . وبالجملة فالقصد تاكيد اتقاء السير ، كيف ونحن من اهل العرف ولا نفهم منه عدم التخلية ، فالتقول المذكور في السؤال تعليق بفعالها . نعم لو لم يسبق منه انكار لفظ «نابى بجى» واقربه اولا لاحتمل ان يقبل منه دعوى ارادة عدم التخلية^(١) ، نظير ما افتى به الشهاب الرملي من قبول دعوى ارادة عدم اخراجها للطاجن في ما اذا قال «متى خرج هذا الطاجن من هذا البيت تكوني طالقا» ثم نقلت امتعتها والطاجن معها ناسية لحلفه مع جواز ان لا يكون خروج الطاجن مستندا الى اخراج من لا يبالي بحلفه .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل رحمه الله :

عن رجل اقرانه حلف بالطلاق ثلاثا انه ما بيع شيء من التتن في هذه القرية ولا وقع الشراء له فيها ، بعد السؤال عنه انه بيع التتن بهذه القرية واستحلافه على ذلك ، واقرانه بيع في القرية شيء من التتن ، وادعى انه لم يعلم به عند الحلف ، وانه حلف على ما في ظنه فهل يقع طلاقه ولا يقبل منه ادعاؤه ام لا ؟ .

فاجاب رحمه الله :

قال المولى ابن حجر في شرح قول المنهاج «ف فعل ناسيا للتعليق او مكرها لم تطلق في الاظهر» : والحاصل ان المعتمد الذي يلتزم به

(١) الظاهر من الاستدراك ان الحالف في هذه المسألة انكر اولا صدور لفظ «نابى بجى» منه ، ثم ثبت عليه بالبينة صدوره منه ، واراد التخلص منه بالتكويل بعدم التخلية . (الناشر) .

اطراف كلام الشيخين الظاهرة التنافي ان من حلف على ان الشيء الفلاني لم يكن ، او كان ، او سيكون ، او ان لم اكن فعلت ، او ان لم يكن فعل ، او في الدار ، ظنا منه انه كذلك او اعتقادا لجهله به او نسيانه له ، ثم تبين انه على خلاف ما ظنه او اعتقده ، فان قصد بحلفه ان الامر كذلك في ظنه او اعتقاده ، او في ما انتهى اليه علمه أي لم يعلم خلافه فلا حث . وان لم يقصد شيئا فكذا على الاصح ، حملا للفظ على حقيقته وهي ادراك وقوع النسبة او عدمه بحسب ما في ذهنه لا بحسب ما في نفس الامر للخبر المذكور ، وقد صرح الشيخان بعدم حث الجاهل والناسي . وان قصد ان الامر كذلك في نفس الامر ، بان يقصد به ما يقصد بالتعليق عليه ، حث ، كما يقع الطلاق المعلق بوجود صفة . انتهى مع الاقتصار . وقد جعل لمن ذكر اقساماً ثلاثة لا يحث في الحالاتين الاولى ويحث في الثالثة وهي ان يقصد ما يقصد بالتعليق . وجرى في الفتاوى وشرح الارشاد الصغير على انه لا يحث في الاقسام الثلاثة ، فمن ثم حمل المولى رسول الزكي التقسيم المذكور على انه مبني على مقابل الاظهر .

قال في شرح الارشاد : لو حلف على نفي شيء وقع جاهلا به او ناسيا له فلا يحث ، وان قصد بحلفه ان الامر كذلك في نفس الامر ، على الاوجه الذي يصرح به كلام الشيخين في مسائل انتهى .

وفي الفتاوى : سئل عما لو قال «علي الحرام من زوجتي ان الشيء الفلاني لم يكن» ظنا منه انه لم يكن ، فبان انه كان ، هل تطلق امرأته ، والحال انه نوى بـ «علي الحرام» الطلاق . فاجاب بانه لم يقع طلاقه لعذره ، سواء نوى ان الامر كذلك في نفس الامر او في ظنه كما بينته في فتوى اخرى بكلام مبسوط في هذه المسألة بان به الحق ان شاء الله ، فانه كثر اضطرابهم فيها واختلافهم انتهى . وكما اضطرب كلامهم كذلك اضطرب كلام ابن حجر بالنظر الى القسم الثالث ، لكن التحفة تقدم بناء على ما نقل محمد بن سليمان في الفوائد المدنية بقوله : «تنبه» محل قبول تلك الدعوى ما لم يسبق منه تكذيب الشهود

وانكار اصل الحلف او الفعل ، اما اذا انكره فشهد الشهود به عليه ثم ادعى نسيانا لم تقبل ، واما لو لم يكذب الشهود فتقبل منه كما قال في الفتاوى تقلا عن التوسط : ان محل قبول دعوى نحو النسيان حيث لم يكذب الشهود .

ويؤخذ من قول التحفة «ثم ادعى» انه لو ادعى النسيان فورا عقب شهادة الشهود يقبل منه والله اعلم ، وليست المادة من قبيل «تطلق باعترافه الخ» وهو ظاهر . والحاصل انه ان لم يصدر من الحائف في المادة المسؤولة عنها ما ينافي دعوى جهله ببيع التبن وانه حلف جاهلا به على عدم البيع ظانا انه لم يبيع ، يقبل منه بلا حلف ، وان سبق منه ما يناقضه فلا يقبل منه . والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

كەسى تەلاقى خوارد كچى خوم به فلان نادم ، ئايابه توكيل حانث مى شود يانه ؟

محمد امين الچيچوراني

الجواب :

الظاهر ان قول الكردي «هرسى تەلاقم كەوتى كچى خوم نادم به فلان» بمعنى لا ازوجها منه ، سيما ان قصد به ، فيجري فيه ما يجري في لا ازوج .

عبدالقادر المدرس بياره

تاييد :

بلى واقع نمى شود ، ولى زحمت است درمدهى دوسه ماه يا زيادتر ياكتر سخنى نكند كه اشعار بدادن دختر به آن شخص بكنند پس خلع كردن اصلح است .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا تشاجرا فخرجت الزوجة بعزم الذهاب الى دار ابيها
فمنعها بعض احمائها ، فقال الزوج : من اعادها الى بيتي فهي طالق
ثلاثا ، فخلى سبيلها . ولما خرجت من القرية رأتها اخت الزوج فاعادتها
الى بيت الزوج جاهلة بالحلف . فهل كلام الزوج تعليق محض بالصفة
او تعليق حلقي ؟ وعلى الثاني فهل هو تعليق بفعل المبالي ، او لا نظرا
الى عموم من ؟ وعلى التقديرين فهل تقع طقاتها باعادتها الى بيته ام لا ؟

فاجاب :

بان كلام الزوج تعليق حلقي ، لانه قصد به منع من يهمة خروجها
من اعادتها كما هو ظاهر ، وكل ما قصد به ذلك ونحوه فهو حلف ، لما
في المنهاج وشرحه للشيخ ابن حجر ، ونص العبارة : «والحلف بالطلاق
وغيره ، اذا علق الطلاق به ، ما تعلق به حث على فعل او منع منه لنفسه
او غيره اولهما ، او تحقيق خبر ذكره الحالف او غيره ليصدق فيه .
اتتهى» . ولما كان كلامه حلفا مقارنا لقصد الاعلام ، اي قصد منع الغير
من الفعل وهو الاعادة في صورة السؤال ، فالواجب على الزوج اعلامه
متى تمكن منه دون ما اذا لم يتمكن ، بان لم يمض زمان يخبر فيه
الزوج المباليين من حضر منهم ومن لم يحضر كما في صورتنا ، واخت
الزوج لكونها مبالية يصعب عليها وقوع طلاق زوجة اخيها ، وجاهلة
بالحلف ، ولم يتمكن الزوج من اعلامها لكونها غائبة عن محله اذ ذلك،
لا يقع طلاقها باعادتها اياها .

فان قلت : صورة السؤال تشبه التعليق بفعل غير المبالي لبعده
قصد منع الناس فلا تنطبق على قاعدة التعليق والحلف على فعل المبالي
فقط لعموم كلمة «من» في قوله «من اعادها الخ» . قلنا لو قطعنا النظر
عن ظاهر قصد منع الاقارب ممن يهمهم حثه ، فهو في قوة تعليقين
تعليق بفعل المبالي وتعليق بفعل غيره اخذا مما في حاشيته الشرواني
ونصها : بقى ما لو كان بصيغة شاملة للمبالي وغيره فهل هو من التعليق
بفعل غير المبالي نظرا لبعده قصد منع الكل ، او هو في قوة تعليقين

التعليق بفعل المبالي والتعليق بفعل غير المبالي ، فيعطى كل حكمه اخذا من نظائره فليراجع . وميل القلب الى الثاني وقد يشمله اطلاقهم والله اعلم . انتهى . واذا كان كلامه في قوة تعليقين تعليق بفعل المبالي بالنسبة الى من يهمهم حشاه وتعليق بفعل غيره بالنسبة الى غيرهم ، وكانت المعيدة لها الى بيته اخته ، وهي من المباليات وكانت جاهلة بالحلف ، فحكم الصورة عدم وقوع الطلاق .

ولو تنزلنا وقلنا انه اطلق ولم يقصد معنا ولا تعليقا بمجرد الصفة ، فالمختار ايضا عند كثيرين عدم الوقوع ويجوز للزوجين تقليدhem لانفسهما والاخذ بقولهم ، قال في التحفة : ولو اطلق فلم يقصد معنا ولا حثا ولا تعليقا محضا بل اخرجه مخرج اليمين وقع عند ابن الصلاح وجرى عليه جمع ، وان رده تلميذه ابن رزين بان الاصحاب اطلقوا فيها القولين ، ومختار كثيرين منهم الرافي عدم الوقوع . انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله «وان رده تلميذه» اعتمد الرد وعدم الوقوع م . انتهى سم . انتهى . هذا ما ظهر لنا والله اعلم بالصواب .
الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن رجل قال ان اهنت فلانا فزوجتي طالق فسأل عالما عن ذلك ، فقال لا يقع طلاق زوجته بضربه ، فضربه وكان ذلك اهانة وتحقيرا له ، فهل يقع طلاقه ام لا ؟

فاجبت :

بانه لا يقع طلاقه ان ظن صدق ذلك العالم وان لم يكن اهلا للافتاء ، لان المدار على غلبة الظن باهليته وعدمها ، لا على اهليته في الواقع ، كما صرح به الشهاب الرملي في الفتاوى وابنه في النهاية ، وقال الثاني : وهذا الحكم مخصوص بما لم يكن من العقائد المطلوب فيها القطع ، فلو حلف رافضي على ان عليا افضل من ابي بكر رضي الله عنهما اعتمادا على قول عالم حث والله اعلم .

عمر ابن الفرويدي

سئل :

عما اذا قال رجل : «هه رسي ته لاقى مروتى ژنم كهفتى مه نجه لم له خاني نه هينا به ته دهري» ، وقال المحلف له : «بلى علم و ئاگام له مه نجه لى نيه» فقال : «علم و ئاگام له مه نجه لى نيه» ، هل يقع طلاقه ان كان له علم «بالمنجل»^(١) ولكن لم يخرج من الدار ام لا ؟ اجيبونا اثابكم الله بفضله .

فاجاب بقوله :

لما كان ترجمة ذلك «طلاقات «مروة» زوجتي الثلاث واقعة ما اخرجت المنجل عن الدار» ثم قال : «قل ما علمت بالمنجل فقال ما علمت به» ، وكان الحالف لم يخرج المنجل عن البيت لم يقع طلاقه . اما او لا فلان غاية ذلك ان يكون في معنى «طلقتك ثلاثا ان اخرجت المنجل ان علمت بالمنجل» ، ولا يخلو اما ان يكون قوله «ان علمت» بعد «ان اخرجت» كتعليق الطلاق المعلق وقد قال ابن حجر بعدم صحته لان ما علقه بالشرط الاول يتعلق به وحده فلا يقبل شركة فيه انتهى . او يكون في معنى تعليق التعليق كان علق تعليق الطلاق بالاخراج بالعلم به ، حتى كانه شرطية مركبة من متصلة مقدمها ومن حملية تاليها ، فلما لم يوجد المعلق عليه في الشرطية المقدم لم يقع الطلاق . وكذلك لا يقع ان اراد التعليق بمجموعهما كان قال «ان اخرجت وان علمت فانت طالق» اذ لم يقع اخراج . واما ثانيا فلانه لم يقصد التعليق به قبل فراغ اليمين ، بل فرغ عن كلامه ثم قال «ما علمت»^(٢) الخ» اطاعة للمحلف ، فلا يرتبط بالاول ويكون كقول المبتديء «ان علمت» وهو لا يقع به بدون ذلك الجزاء ، وان نوى الت طالق مثلا ، اذ لا يقع الطلاق بالنية بدون لفظه . والله اعلم .

جني زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

(١) كلمة «مه نجه لم» في اللغة الكردية هي القدر ابقيناها بنصها الكردية كلما وردت في هذه المسألة امانة للنقل - الناشر -
(٢) اي الذي في قوة «ان علمت» .

سئلت :

عن رجل قال «سى بهسى ته لاقم كه وتبى له سهر سبى ليره نه بسى ته لاقى نادم» الذي ترجمته : طلقاتي الثلاث واقعة لا اطلقها الا على ثلاثين ليرة ، ثم وكل رجلا آخر في تعليق طلاق زوجته باعطاء مقدار اقل منه ، فعلق الوكيل طلاقها باعطائه • فهل تقع طلقاته الثلاث بمجرد تعليق الوكيل ، ام لا بد في وقوعها من وجود المعلق عليه ؟•

واجبت :

بانه لا تقع طلقاته لا بالتعليق ولا بوجود الصفة ، وكذا لا يقع طلاقه المعلق من الوكيل ، لما في التحفة في باب الوكالة من «انه لا يصح التوكيل في ايلاء ولعان وسائر الايمان ومثلها النذر وتعليق العتق والطلاق والتدبير انتهى» • وقال في باب الطلاق : «يشترط لنفوذ اي لصحة تنجيز الطلاق او تعليقه كونه من زوج ، اما وكيله او الحاكم في المولي فلا يصح منهما تعليقه انتهى» • نعم لو علق الزوج بنفسه طلاقها باعطاء ذلك المقدار ووجد المعلق عليه وقعت طلقاته الثلاث ، بخلاف ما اذا لم يوجد ، لان مجرد التعليق ليس بتطبيق اخذا مما في التحفة والنهاية والمغني في «فصل تعليق الطلاق بالازمنة» من انه لو قال لموطوءته اذا طلقتك او اوقعت عليك الطلاق فانت طالق ، ثم طلقها بنفسه دون وكيله من غير عوض ، او علق طلاقها بصفة فوجدت فطلقتان تقعان ، واحدة بالتطبيق بالتنجيز او التعليق بصفة وجدت ، واخرى بالتعليق به اذ التعليق مع وجود الصفة تطبيق • واما مجرد التعليق فليس بتطبيق ولا ايقاع • ولو طلقها وكيله لم يقع الطلاق المعاق بالتطبيق لعدم وجود طلاق الزوج انتهى بتلخيص • فان قولهم «اذ التعليق الخ» صريح في ما ذكرته •

ابن القرهداغي رحمه الله تعالى

مسألة :

خاصم اباه على الزراعة المشتركة وقال : «هه رسى ته لاقم كه وتبى

روزي ئيمسال بهش ناكم وه نايي به مالم» ، ثم سافر واخذ ولده الصغير من بيت جده نصف متن من الغلة المشتركة ، ولما عاد الحالف واعلموه بالواقعة قال : ان غرضي من قولي « نايي به مالم» هو انه بصورة التقسيم الشرعي لا يأتي بيتي ، مع انه قد فصلت هذه الجملة من جملة الطلاق ، ولم ارد دخوله في المحلوف عليه ، فما حكمه اجيبونا مأجورين •

الجواب :

يعتبر عن ذلك الكلام بالعربية ب « لا اقسمه ولا يجيء بداري » فيكون من قبيل « لا تاكل سمكا ولا تشرب لبنا» في ان كلا منهما عطف مع تكرر لا ، ومما تقرر في النحو ان العطف بتكرر لا نهيا او نهيا لنفي كل من المعطوف والمعطوف عليه ، لا لنفي الجمع بينهما كما يحتمله ايضا بدون تكراره ، فلو حلف لا يكلم زيدا ولا يدخل داره يكون كل من عدم التكلم وعدم الدخول محلولا عليه على حدة ، فيكونان يمينين حتى لو فعلهما معا او مرتبا لزمه كفارتان كما فصله في التحفة في باب الايمان • فعلى هذا يكون قوله « بهش ناكم وه نايي به مالم» نصا في نفي كل من قسمة نفسه والمجيب بداره ، فايهما حصل يقع الطلاق قطعا ، بل لو حصلوا ولو متفرقين تقع طلقتان • نعم يدين ، اي لا يقبل ظاهرا بل باطنا في ما لو قال اردت نفي الجمع بينهما كما هو مدعى السؤال ، فان قوله « ان غرضي من قولي - نايي به مالم - ان لا ياتيني بصورة التقسيم الشرعي الخ» صريح في دعوى نفي الجمعية لانه لا يرتفع بتلك الارادة اصل الطلاق • هذا في ما اطلق قوله « نايي به مالم» او اراد فعل نفسه وغيره • اما لو قال اردت فعل نفسي فقط بمعنى لا اجيب به لداري فلا يبعد القول بقبوله ظاهرا بقرينة نسبة المعطوف عليه الى نفسه كما لا يخفى ، فلا يحث بفعل غيره مباليا او لا ، فتبصر •

محمد بن الشيخ قادر البربواني رحمه الله

مسألة :

رجل حلف بالطلاق الثلاث «كـه نه فتح الله نام را زده و نهه
بمیان تاب انداخته . حالا خودش اقرار به زدن فتح الله می نماید و
سی طلاق را هم مقرأست .

الجواب :

يترجم هذا الكلام بالعربية بـ « ما ضربته وما اوقعته في الماء » ،
فيكون من قبيل « لا تاكل سمكا ولا تشرب لبنا » في ان كلا منهما عطف
مع تكرار حرف النفي فحينئذ يكون كل من عدم الضرب وعدم الايقاع
في الماء مخلوفا عليه على حدة ، فيكونان يمينين حتى لو كان الحلف
بالله او بالطلاق المجرد عن عدد ، وكان فعل الضرب والايقاع معا او
مرتبا لزمه كفارتان او وقع عليه طلقتان ، كما فصله في نظير السؤال في
التحفة في باب الايمان في شرح « لا يلبس هذا ولا هذا حنث باحدهما » ،
وشرح بنظيره ايضا في الطلاق ، فحينئذ تقع الطلقات الثلاث بوجود كل
من الضرب والايقاع في الماء كما بجمعهما بالاولى هذا . وان المطلق
حاضر عندي ويقول ما حلفت الا على الايقاع في الماء واني مقر بانى
ضربته فعلى قوله طلقاته الثلاث غير واقعة ما لم تكن بينة شرعية بايقاعه
في الماء او بحلفه على عدم الضرب ايضا ، ويصدق في قوله « ما حلفت
الا على الايقاع ، وفي انى ما اوقعته » عند عدم البينة الشرعية وهو
ظاهر والله اعلم .

محمد بن الشيخ قادر البروانى رحمه الله

مسألة :

حلف رجل وقال : «سى ته لاقه م كهوتبى ئيمرو ئەم ماله تيكهل به
مالى حه مه صالح ئە كه م» ، ثم في نفس اليوم ذهب بنفسه الى بيت
محمد صالح ، وقد جاء اقاربه ببعض من امواله الى بيت محمد صالح ،
فهل يحنث لانه حلف على فعل نفسه ولم يفعل شيئا او لا ؟ اجيبونا
مأجورين .

بنا به تفریر رافع که حاضر این جا بوده در همان روز خودش به خانه‌ی محمد صالح رفته و اقوام و خویشان او بعضی از مال حالفرا به خانه‌ی محمد صالح برده‌اند ظاهر لفظش چون نسبت خلط بخودش داده و گفته «تیکه‌ل نه کهم» بردن غیر نفع نمی‌دهد و طلاقش ظاهراً واقع شده . شیخ ابن حجر در باب ایمان میفرماید : شخصی سوگند یاد نمود و ه گفت «سرم را نمی‌تراشم» بتراشیدن غیر حانت نمی‌شود ، چون نسبت فعل را بخودش داده ، لکن اگر قصد آن کند نه خودش و نه غیر آن عمل را نمی‌کند حانت می‌شود . و در این مسأله اگر مطلق قصد آن کرده باشد مالش را با مال فلان کس مخلوط می‌شوند اعم ازین خودش ببرد یا غیر ببرد طلاقش واقع نمی‌شود ، لکن بشرط این که درحین اجرای لفظ طلاق قبل از فراغ از صیغه این قصد را کرده باشد ، والا اگر بعد از تمام صیغه باشد فائده نمی‌بخشد .

ولازم است نیز سؤال از شخص مطلق بنمایند آیا گفته است «مالم تیکه‌لی مالی فلان کسه‌س ده کهم» ، یا «نهم ماله تیکه‌ل ده کهم» ، و اگر «مالم» گفته باشد صدقش به بعض مال می‌آید و بردن بعض مال کافی است و اگر «نهم ماله» گفته است باید بیان مرادش بنماید که مقصودش از اشاره به لفظ «نهم ماله» چه بوده ؟ تمام مال بوده ، یا بعضی از مال . پس اگر قصدش تمام مال بوده دراین حال بردن بعض مال کافی نیست . و اگر قصدش بعضی از مال بوده ببردن بعضی کافی است . و لازم است نیز سؤال از معنای «تیکه‌ل نه کهم» بفرمایید : اگر قصد شراکت کرده باشد به محض بردن شریک نمی‌شود و حانت شده . و اگر قصد اختلاط ظاهری کرده باشد به محض بردن و اختلاط مال با مال آن شخص از حنت خلاص می‌شود و حانت نشده . تدقیق زیاد از سؤال و جواب و فهم مراد مطلق لازم است والسلام .

المدرس فی بیاره عبدالقادر رحمه الله

سئل رحمه الله :

تقاول شخصان في جلود فباع احدهما الاخر ولم ينقلها عن بيته، فاتهم المشتري البائع في انه بدل بعضها بالادنى بسبب انه نقلها من موضعها السابق الى موضع آخر ، فحلف له دفعا لثمته ، وقال : «هه رسى ته لاقم كه وتبي دهستم نه دايه تي» ، مريدا به «ما خنت فيها بتبديل ما» ، فهل تنفعه هذه الارادة فلا يقع طلاقه ، ام يعمل به على ظاهر اللفظ ، حيث مسها بنقلها من موضع الى موضع آخر . اجيبونا اثابكم الله .

فاجاب رحمه الله :

ان عرف الاكراد على انهم يقولون : «دهستم نه دايه تي» في ما اذا كان اتهام بالاخذ او الاتلاف ، اي ما اخذت منها شيئا او ما اتلفت منها شيئا ، ويقولون : «دهستم وي نه كه فتيه» ، في ما يتهم بضربه او كسر نحو كوز ، ففرق عندهم بين «دهستم نه دايه تي» ، و «دهستم وي نه كه فتيه» فقوله «دهستم نه دايه تي» في معنى «ما ناولت منه شيئا» . ومع ذلك فمخاصمتها قرينة على ارادة هذا المعنى ، فيحمل على انه لم يبدل شيئا منها كما قال الشيخ ابن حجر قبيل فصل التعليق : «ولو قال ان كلمت رجلا واطلق شمل المحارم كما نقل عن الاصحاب ، وقضية ما في الروضة في «ان رأيت من اختي شيئا ولم تخبريني به» ، من انه يحمل على موجب الريية ، ان يحمل ما هنا على الاجانب» . انتهى . وقضيته هنا ان يحمل على انه لم يبدل الجلود فان لفظ «دهستم نه دايه تي» عام من تبديله ، واتلافه ، واخذه بلا تبديل ، فيقبل منه مع القرينة الظاهرة انه اراد عدم تبديله ، فان اطلق فيحشث بنقله من مكان الى مكان والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئل رحمه الله :

حلف رجل بالطلاق «اني ما سرقت المال الفلاني ولا دلت عليه

احدا» ، ثم شهد شاهد عدل على انه اقر بانني دللت عليه فهل يثبت هذا الاقرار بشهادة ذلك الشاهد ويمين ام لا ؟ وعلى تقدير الثبوت فهل يضمن المال المسروق ام لا ؟ وهل يقع طلاقه ؟ .

فاجاب بقوله :

يحتمل ان يثبت الاقرار المذكور بشاهد ويمين لانه مالي في الجملة ، والمالي يثبت بشهادة رجلين وبرجل وامرأتين ، وما ثبت برجل وامرأتين يثبت برجل ويمين كما هو المحرر في الكتب الفقهية ، لكن لا يضمن المال المسروق كما في الساعي لما في الفتاوى الكبرى : «وسئل عن سعى باخر الى السلطان فغرمه لاجل السعاية شيئا فهل يرجع به على الساعي ؟ فاجاب بقوله : قضية قواعد مذهبنا انه لا يرجع عليه بشيء وهو كذلك خلافا لابن عبدالسلام . ويفرق بينه وبين تغريم الشاهد اذا رجع بان الشاهد الجأ الحاكم شرعا الى الحكم المقتضى لتغريم المشهود عليه ، بخلاف الساعي فانه لم يلجأ السلطان كذلك انتهى . ولا يقع طلاقه لان اثبات الطلاق مخصوص بشهادة الرجال لما في التحفة في باب السرقة : « ويثبت القطع بشهادة رجلين ، فلو ادعى المالك وشهد رجل وامرأتان او رجل وحلف معه يثبت المال ولا قطع ، كما يثبت بذلك الغصب المعلق به طلاق او عتق دونهما » . انتهى . فعلى هذا يثبت الاقرار ولا يقع الطلاق . هذا . وبالجملة لا يضمن ولا يقع طلاقه . والله اعلم .

جلى زاده عبدالله رحمه الله

سؤال :

قال بعض مشائخ مريوان : « هه رسى ته لاقم كه وتبى نهو لوده گيا نلچى يو «ئه سراوا» وه ههم نابى كه سى تر بيبا» بعد ما قيل له ان الشيخ حسينا اخا زوجتك او غيره من اهل «ئه سراوا» يريد ان يشتريه من مالكة ويذهب به ، ثم غاب المطلق وجاء الشيخ المذكور ليذهب به ، فقالت أخته زوجة المطلق : ان زوجي حلف بالطلاق الثلاث ان لا يذهب به احد ، فلم يبال بقوله وذهب به اليه ، ويقول المطلق : ما اردت الا

«من ذهب به لاقتلته» ولم اقصد اعلام احد ، ولم يكن واحد بخصوصه في قلبي لا من المبالي ولا من غيره ولا يزيد على هذا ، ويقول الشيخ المذكور : اني لم اعتقد بقولها والا لم اذهب به . فهل هذا من التعليق بفعل الغير من المبالي او غيره ؟ وما حكمه ان كان منه او من التعليق بفعل نفسه من المقاتلة المذكورة على ما يبين به مراده لدى التفحص حتى لا يحكم بوقوع شيء من طلقاته لكونه غائبا ؟ .

واذا تزوج شخص على وفق مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه بعد تقليد صحيح ، ثم علق الطلاق بتسليم مال له فحصل المعلق عليه ، لكن لم يكن ذلك المال ملك المؤدي على مذهب الشافعي حتى يدخل في ملك المعلق وكان ملكه على قواعد الحنفي ، لكن لم يصدر تقليد لابي حنيفة لا من المؤدي ولا من المعلق لدى التسليم . فهل يحكم بوقوع الطلاق بناء على ان التقليد في النكاح تقليد في جميع اثار تترتب عليه ؟ واذا كان بالعكس بان كان ملكه على وفق الشافعي دون الحنفي فهل يصير ذلك الامر من تتبع الرخص ، لان صحة النكاح كانت على مذهب وحصول المعلق عليه على آخر ؟

واذا اختلف ترجيح التحفة والفتاوى كما في مسألة توبة الزوج الفاسق ، فان المرجح في الفتاوى الكبرى ان الزوج الفاسق اذا تاب توبة صحيحة لدى العقد يكون كفوا للصغيرة ، وكذا في الفتاوى الصغرى بخلاف التحفة . فهل يصح العمل بالفتاوى والحكم به ؟ واذا اذنت للتزويج من غير ثبوت بلوغها ، ثم ادعت صغرها فهل المصدق الزوج لانه مدعي الصحة ؟ اولا ، لان الاصل عدم البلوغ . اوضحوا لنا الجواب ابقاكم الله .

المستفتي عبدالرحمن الپنجويني

الجواب :

(قوله فهل هذا تعليق بفعل الغير الخ) ظاهر عبارته انه تعليق بفعل الغير على سبيل العموم مباليا ام لا ، وقد اقر بانه لم يقصد اعلام احد ، فحكمه الوقوع والبيونة الكبرى . وما يدعيه من انه اراد

الحلف على المخاصمة والمنازعة مع من اراد نقل العلف ، فهو ادعاء ارادة معنى مجازى خفي في الحلف بالطلاق فلا يقبل ظاهرا ويدين (قوله فهل يحكم بوقوع طلاقه الخ) اذا رفع الامر الى حاكم شافعي فاما ان يرى بطلان نكاحه في مذهبه ، او يرى صحته في مذهبه ايضا كمذهب الحنفي ، او لم يكن بحث عن كيفية نكاحه واكتفى بظاهر وجود الزوجية بينهما . فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح ولا يصح له الحكم بوقوع الطلاق او عدم وقوعه وبقاء العصمة . وعلى الثاني والثالث يجب ان يحكم بمقتضى مذهبه من عدم الوقوع لعدم وجود المعلق عليه . (قوله واذا كان بالعكس الخ) في هذا الاحتمال ايضا تجري الشقوق : فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح قطعا ، وعلى الثاني والثالث يجب ان يحكم بالوقوع لحصول المعلق عليه على ما هو مقتضى مذهب الشافعي . (قوله كما في مسألة توبة الزوج الفاسق) في مسألة التوبة بخصوصها المرجح ما في التحفة ، لتصريحه برد القياس الذي هو مستند ما في الفتاوى ، ولانضمام رأي الرملي وابن العماد والزرکشي ، والقولان المتعارضان من عالم اذا وافق احدهما رأي عالم آخر كانت الموافقة مرجحة له . على انه صرح الشيخ المدني بعدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتب المتأخرين . (قوله اولا لان الاصل عدم البلوغ) المصدق هو الزوجة بشرط عدم تمكينها طائعة بعد الكمال على ما في التحفة وغيرها . والله اعلم .

احمد النودشي رحمة الله عليه

سؤال :

دارندهی ورقه در نزد امام مسجد اقرار نمود که زوجهام قدری اشیاء از من طلب نمود و من گفتم «البته نیازی در دل داری برو هرسی ته لاقت کهوتبی» ، بویه وام گوت تا بزائم دهر روا یا ناروا . و در نزد دو سی شخص از طلبه اقرار کرده که گفتهام : «هه ر نیازی له دلتا ههیه برو هرسی ته لاقت کهوتبی» . و در نزد فقیر می گوید گفتهام : «هه گه ر نیازی له دلتا ههیه برو هرسی ته لاقت کهوتبی» ، و اقرار

به غیر این عبارت نکرده‌ام • لطفا جواب کیفیت این ماده را مرحمت فرمایید •

و اگر کسی مقدار يك قمری حق الناس در ذمه داشت ، بدون اذن صاحب حق و بدون ظن رضا سفر کرده ، سفرش حرام است و قصرو جمع برایش روا نیست یا خود درست است ؟

الجواب :

این مرد خلاف گواست ، می گوید : در نزد ملا عبدالرحمن چنین گفته‌ام : «اگر له دلتا نیازی هیه ، ناره ضائیت به من هیه ، نه گهر رویت ههرسی تهلاقت کهوتبی» باری معتبر همان است که شما نوشته‌اید ، بناء علیه ظاهر اینست که منجزا استیفای ثلاثه را نموده باشد •

و نه گهر بگوید در دلم این بود اگر له دلتا نیازی هیه وه نارضائیت به من هیه ههرسی تهلاقت کهوتبی ، مدین می شود ، در صورتی که زنش بگوید در دلم نیازو و نارضایی نبوده ، وه نه گهر بگوید بوده است باز بینونت کبری حاصل است ، ولی باید سوگندش بر بودن نیاز وه نارضایی بدهند ، زیرا معلق علیه داخل قاعدهی «ما لا يعرف الا من جهة صاحبه» است •

(قوله و اگر کسی مقدار يك قمری حق الناس الخ) دین حال بر ذمه‌ی قادر بر آداء سفرش بدون اثابت شخصی در آدای این دین عین مظل است • ومطل الغنی ظلم • فسفره یسکون معصیة مانعة من الرخصة • والله اعلم •

احمد النودشی رحمة الله علیه

سؤال :

ما حکم قول الحالف «سی تهلاقم کهوتبی نانی شهریکیت له گهل فاخوم» ، یا ئیتر نانی شهریکیت له گهل فاخوم •

الجواب :

«نانی شریکیت له گهل ناخوم» که محلوف علیه عبدالله نام حالف به طلاق سی به سی است بدون لفظ «ثیتر» ، این عبارت به اعتبار «له گهل» که به معنی «مع» است ، دو معنی را محتمل است ، یکی اینکه متعلق به «شریکیت» باشد : یعنی نانی که به شرکت من با تو دران باشد نمی خورم . دوم اینکه «له گهلا» متعلق به «ناخوم» باشد : یعنی نان شریکی نه می خورم با تو . و به اعتبار خارج عبارت که نیت دل است معنای سی هم کنایه هم محتمل است ، زیرا احتمال دارد مراد عبدالله ازین عبارت آن باشد که باید جدا شویم ازین اشتراک نانی و مالی ، و این مراد اقرب تر به حال و ماجرایست که سبب خشم و حلف او شده ، زیرا در حال زدن برادر او از زن او خشمناک شده این لفظ گفته است ، اقرب و اظهر آنست که مرادش جدا شدن از اشتراک نان و مال باشد ، وهم اینکه در عقب آن لفظ نانو شیرا جدا کرده اند قرینه ی آن مراد است :

پس اگر عبدالله نام حالف مرادش معنای اول باشد طلاقش افتاده ، زیرا از قبیل «ان خرجت لابسة الحریر فانت طالق» است ، فیحنت بالخروج بلبس الحریر ، وان خرجت قبله بدونه ، كما فی التحفة . واگر مرادش معنای دوم است طلاقش باقیست ، زیرا آن نان با آن برادرش نخورده . واگر مرادش معنای سی هم است نیز طلاقش باقیست ، زیرا چون پیش ازین نان خوردن جدائی از نانو شیر مشترک که واقع شده انحلال یمین به آن شده ، و بعد از انحلال تاثیر ندارد چنانکه تحفه می فرماید : « لو قال ان خرجت بغیر اذنی فانت طالق فخرج اولاً باذنه ثم ثانيا بغیر اذنه فلا یحنت ، اذ بخروجها اولاً باذنه انحلت الیمین ، فلا یحنت بالثانی الذی لا اذن فیه » . و فرق این قول با قول اول در تحفه مذکور است .

از عبدالله نام پرسیدم که مراد ازین سه معنی کدام بوده است ؟

جواب کافی نداد . اینست باز حواله به آن گرامی شد که باز از او استفسار فرمایند ، اگر حصر مرادش بر یکی ازین سه معنی نمود حکمش آنست که عرض شد ، و اگر نمود اطلاق است ، حکمش تقلا معلوم نیست ، اگرچه بظاهر عقل معنای ثالث محمول علیه است . پس اگر درین صورت اطلاق خودت بر چیزی حکم توانی فرمایی خوب ، والا به خدمت ملای پنجوینی بفرست . و اما اگر لفظ «ایتر» گفته باشد چون «ایتر» عموم زمان می بخشد بنا بهر سه معنی غیر از معنای ثانی طلاقش واقع است و این ظاهر است .

عبدالرحیم الچرستانی رحمه الله تعالی

شرح و تطبیق علی المسألة السابقة :-

(قال : زیرا احتمال دارد الی قوله باید جدا شوم) هذا معنى مجازي فيقبل في الحلف بالله ولا يقبل في الحلف بالطلاق ولكن يدين فيه . في الانوار يعتبر اللفظ بحقيقته ويصرف الى المجاز بالنية فيقبل في الحلف بالله دون الطلاق والاعتاق ويدين فيهما انتهى . نعم ان كان المجاز متعارفاً والحقيقة بعيدة يقبل في الحلف بالطلاق ايضاً وليس الامر في ما نحن فيه كذلك . واما القرينة التي ذكرها فغير معينة للمعنى المجازي ، اذ بذلك الاقرار والتقسيم يحصل المعنى الحقيقي اعني ترك الاكل من المشترك ، الا يرى انه بعد الاختلاط الثانوي طلب من امرأته ان تقترض له الخبز من الجيران ؟ (قال : كه مرادش جدا شدن از اشتراك فانو مال باشد الخ) ارادة مجرد ذلك ممنوع . ومع عدم الاكل من المشترك غير مفيد (قال : پس اگر عبدالله مرادش معنای اول باشد طلاقش افتاده الخ) وقوع الطلاق على هذا المعنى والاتي مبني على امرين : (١)

(١) بناه على ما عنده ، والا فلهم ادلة مؤلفة من مقدمات تكاد ان تكون قطعية ، فضلا عن كونها ظنية مفيدة للظن المكتفى به في الفروع . (عبدالكريم)

احدهما كون الطلاق الغير المضاف الى المحل صريحا ، مع انه عند (١) ابن حجر لغو بترك المحل ولو بعد الاشتهار وكان اللفظ مشتتلا على مادة الطلاق ، ينادي على هذا التعميم باعلى صوت ما في الفتاوى من باب الوصية في جواب سؤال عن «اوصيت لفلان بثلاث ما ورائي» على ما اوضحته . والعجب من علماء قطرنا انهم جزموا بصراحتة من غير دليل ، ولم يجزموا بلغويته مع قيام الدليل ، بل لم يتوقفوا عن الجزم بالصراحة والجزم بعدم اللغوية . والثاني ارادة الحالف بالشركة مجرد اختلاط المال والاكل منه ، بخلاف ما اذا اطلق الشركة ولم يرد مجرد ذلك ، فانه حينئذ يحمل على الشركة الصحيحة التي يقال لها شركة العنان كما في التحفة كغيرها في الايمان في شرح «اولا يهب له فاوجب له فلم يقبل» حيث قال : «ويجري هذا في كل عقد يحتاج لايجاب وقبول» . انتهى .

(قال : زيرا آن نان بابرادرش نخورده) هذا ان اراد من المعية معنى مخصوصا ولم يأكل بعد الاختلاط الثانوي مرة اصلا على وفقه ، بخلاف ما اذا اراد منها معنى مخصوصا واكل بعد الاختلاط مرة على وفقه ، كان اراد المعية في الزمان وقد اكلا في زمان واحد ، وان اكل كل على سباط غير سباط الاخر وظرفه ، او اراد معنى «عند» كما هو احد المعاني اللغوية على ما في القاموس ، وقد اكل عنده من المشترك ، وبخلاف ما اذا لم يرد شيئا فانه يحمل على المعية العرفية . وفي الفتاوى في باب الطلاق : وان لم يقصد بالمعية شيئا فالمدار على المعية العرفية لان المعية لا ضابط لها في اللغة فيرجع فيها الى العرف ، وعلى تقدير ان لها

(١) يريد ما قاله الشيخ في قول الزوج «انا منك طالق» ، ولم ينظر الى انه لا حجة له فيه لان الطلاق الذي هو مأخذ «طالق» هناك حدث مفهوم من اسم الفاعل ، والمعنى المتبادر منه كون محل الحدث المتكلم ، وليس هو محلا لانحلال العصمة فتكون الجملة كناية . واما الطلاق في قول الكردي «طالقم» فحدث مضاف اضافة معنوية ، والنسبة فيها من نسبة المملوك الى المالك الذي هو المتكلم ، فهو محل حقيقي للطلاق المملوك المضاف ، البه كما نص عليه بعض المحققين . (عبدالكريم) .

ضابطا في اللغة وهو المقارنة فالمقارنة مختلفة في العرف لانها في كل شيء بحسبه ، فوجب اناطة الحكم فيها بالعرف وان قلنا بما قاله الامام والغزالي من تقديم اللغة على العرف انتهى .

(قال : واگر مرادش معنای سیم است نیز طلاقش باقیست زیرا دخول پیش ازین الخ) نعم هو باق ان اراد وقتا مخصوصا وقد افرز حصته فيه ، بخلاف ما اذا اراد ذلك الوقت ولم يفرز فيه ، فانه يقع الطلاق ، وبخلاف ما اذا اطلق فان بقاء الطلاق ليس لما ذكره ، بل لان الحلف على الافراز والتقسيم في قوة التعليق بالنفي بكلمة «ان» والطلاق فيه لا يقع الا باليأس ، فذلك ليس نظير « ان خرجت بغير اذني فانت طالق » ، لانه تعليق باثبات .

(قال : اطلاق است و حکمش قلا معلوم نیست) قد مر ان المعية عند الاطلاق تحمل على العرفية ، والذي يظهر ان الشركة عند الاطلاق تحمل على المعنى الشرعي الصحيح ، اخذا مما مر عن التحفة ومما في الانوار ايضا من انه لو حلف لا يبيع ولا يهب فباع بيبعا فاسدا او وهب هبة فاسدة لم يحث لان الالفاظ عند الاطلاق تنزل على العقود الصحيحة انتهى . لا يقال ان الشركة السابقة على الحلف تقتضي حمل الشركة من كلام الحالف عند الاطلاق عليها وان كانت فاسدة ، لانا نقول : لم لا يقتضي التنصيص على الخمر ، في الحلف على ان لا يبيع الخمر عند الاطلاق ، الحمل على مجرد التلفظ بالعقد حيث قال في الانوار : ولو حلف على ان لا يبيع الخمر او المستولدة او مال زوجته او غيرها بلا اذن واتى بصورة العقد ، فان كان مقصوده ان لا يتلفظ بالعقد حث وان اطلق فلا . انتهى .

(قال : چون «ئيتر» عموم می بخشد) لفظ «ئيتر» في اللفظة الكردية بمعنى «دگر» في الفارسية وبمعنى «آخر ، وغير» في العربية وهو صفة لموصوف محذوف بمعنى وقت آخر او مرة اخرى من الاكل من المشترك ، وعلى كل فهو ، وان كان نكرة ، الا انه ليس في سياق

النفي ، بل هو سابق^(١) عنه فكيف يكون لعموم الزمان ؟ الا ان يدعى انه في العرف للعموم ، مع ان الحالف ينفي التلفظ بلفظ «ئيتسر» . وبالجمله ان الذي اظنه ان طلاق الحالف غير واقع ان اطلق الشركة لانصرافها الى الشركة الصحيحة ، وهو يدعى الاطلاق للدهشة وقهره حين الحلف ، لاسيما اذا قلنا ان الطلاق الغير المضاف الى المحل لا يقع كما مر . والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

اذا قال «هه رسي ته لاقم كه وتبي نابی بچيته نه وماله» فدخلت ولكنها ادعت انها ما سمعت ، فهل يحكم بوقوع الطلقات الثلاث ؟

الجواب :

الزوجة من المبالي بالتعليق ، فاذا علق الزوج الطلاق بدخولها دارا ، فان قصد اعلامها لتمتنع من الدخول كما يشعر به قوله «نابی بچيته نه وماله» ، ودخلت من غير علم بان الزوج علق الطلاق بدخولها وخاطبها بذلك ، لم يقع طلاقه . فاذا ادعت انها ما سمعت ذلك والا لما دخلت ، فان لم يعلم الزوج كذبها وظن صدقها ولم يكذبها لا يأثم بمعاشرتها ، والا فيأثم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

قال كاذبا حلفت بالطلاق او بالطلقات الثلاث انه اما ليقتلني او لاقتلنه او ليطلق فلان امرأته واطلق بان لم يعين وقتا مخصوصا فما حكمه ؟

الجواب :

ان ذلك القول اقرار بالطلاق ، والاقرار به اخبار لا انشاء ، ولا

(١) فيه انه وان كان سابقا في اللفظ لكنه لاحق في التقدير لكونه ظرفا لقوله «ناخوم» سواء كان بمعنى «وقتا آخر» او «مرة اخرى» ، فيكون واقعا في سياق النفي ومفيدا للعموم . (عبدالكريم) .

يقع الطلاق الا بأنشائه فهو مدين في دعوى الكذب ، وهي زوجته باطنا على تقدير الكذب • ومن ثم ترى الشيخ في التحفة والجمال في النهاية ، في شرح «ولو قيل له استخبارا اطلقتها فقال نعم فاقرار به» ، قالا فان كذب فهي زوجته باطنا انتهى • وفي الانوار اوائل الطلاق : لو قال حلفت بطلاقك ان لا تخرجين ثم قال ما حلفت وانما قصدت تفريعها دين ولم يقبل أه • وفي فتح الجواد شرح الارشاد في ما اذا قال الزوج نعم بعد ان قال لها غيره اطلقتها : ولو قال له مستخبرا اطلقتها فاجابه بنحو نعم ، فهو اقرار بالطلاق ، وكذا لو جهل حال السؤال لان استعماله في الطلب تجوز ولا قرينة له ، فيقع عليه ظاهرا ان كذب ويدين انتهى • على ان الزوج في صورة السؤال لو كان صادقا في الاقرار بالحلف المذكور لا يحكم بوقوع طلاقه الا باليأس الحاصل بموت احد الزوجين واحد الاخرين جميعا والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سؤال :

ما الفرق بين ما اذا ادعى الجهل بان الرد بالعيب فوري ، حيث يقبل منه ذلك اذا كان ممن يخفي عليه مع ان هذا جهل بالحكم ، وبين ما اذا ادعى الجهل بان المكث القليل في البيت الذي حلف بالطلاق انه لا يمكث فيه مضر ، حيث لا يقبل منه لكونه جهلا بالحكم ؟

المستفتي عبدالرحمن الپنجويني

الجواب :

قد ذكروا انه لو قال له فقيه : لا يحنث بالمكث القليل في البيت الذي حلف بالطلاق انه لا يمكث فيه ، وغلب على ظنه صدقه لم يحنث ، لعذره ظاهرا كما يعلم من مبحث التعليق في التحفة ، ففي الجهل بالحكم ايضا يقبل العذر ، غايته ان العذر في الطلاق لشدة الاحتياط في الابضاع ، مما يلزم ان يكون ظاهرا قويا • والله اعلم •

احمد النودشي رحمة الله عليه

سؤال :

نكح بنتا اسمها «طوبى» ثم لما امتنع ابوها من تسليمها له قال مخاطبا له بمحضر نائب من النواب : «ان احضرت ستمائة وخمسين تومانا الى عشرة ايام واوصلتها الي فبنتك طوبى طالق طلقة» ، فاحضر الاب في اليوم الثامن مائتين وخمسين تومانا من الطهرانيات مع ثمانين ليرة ، ثم لما لم يصدق ما جعله الزوج سعلقا عليه على ما احضره الاب في عرف المتخالعين اقترض شخص من الزوج ، تصحيحا لوقوع الطلاق ، مائتي تومان منها ، ثم اقترضها الاب منه فاخذها الزوج ، وفعل ذلك بهما مرة أخرى ، فافتى القاضي بوقوع الطلاق ، فافر الزوج بوقوعه ايضا لظن الوقوع بافتائه ، ثم قال القاضي تأكيدا لما مضى والتماسا لانشاء السابق باللغة الكردية : «فلانى ئەو تەلاقە تەليقيە واقەبى؟» فقال الزوج : «ئەو تەلاقە تەليقيە واقەبى» • فهل يعد احضار تلك الطهرانيات ، مع تعددها اعتبارا بتكرر الاقتراض والاخذ ، احضارا لستمائة وخمسين تومانا لغة او شرعا حقيقة فيكون الزوج متمكنا من اخذها ؟ وهل يؤخذ الزوج بالاقرار الذي بناه على ظن الوقوع باخبار المفتي ؟ وهل ما قاله الزوج اخرا بالالتماس كناية ترك اضافة الطلاق فيه الى محله ؟ وهل ذلك القول نص او صريح في وقوع الطلاق تجيزا ، او مجاز حتى يسمع من الزوج دعوى ارادة انشاء الطلقة الماضية المعلقة بما مر تأكيدا لما مضى ؟•

الجواب :

ان احضار الستة في «ان احضرت ستة دراهم» مثلا انما يطلق بحسب الحقيقة اللغوية على ان يأتي المحضر بكل من آحاد ستة متغايرة ذاتا من خارج مجلس التسليم الى مجلسه ، ولا يطلق على احضار درهم او درهمن جعل ستة اعتبارية بالاقتراض ثم الاخذ مرارا او مرتين وان صح ذلك الاطلاق مجازا ، وليس للشارع عرف في ذلك فتعين حمل الستة واحضارها على مدلولها اللغوي •

قال الشيخ في تأليفه الموسوم بالتحقيق : ان الاولاد له مدلول

لعوي لم ينتقل الشارع منه ولا صرفه الى غيره ، فتعين حملـه على مدلوله اللغوي اذ لا معارض له كما هو القاعدة المقررة ، ومدلوله هو الاولاد حقيقة واولاد الاولاد مجازا ، واذا تعارض الحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ولم يحمل على المجاز معها او وحده الا مع القرينة انتهى • ولو سلم ان للشارع عرفا في ذلك فلا يحمل عليه الا اذا تعذر الحمل على اللغة ثم العرف • وفي الطلاق من فتاوى الشيخ : المدار في الايمان والتعاليق على مراعاة مقتضى اللغة ثم العرف انتهى • وان الزوج لا يؤخذ باقراره بناء على ظن الوقوع باخبار القاضي كما نقله الشيخ في الطلاق من تحفته قبل مسألة دور الطلاق عن الروضة وغيرها : انه لو افتي فقيه عاميا بطلاق فاجر به ثم بان خطأ الفقيه لم يؤخذ بذلك الاقرار للقرينة فانه انما بناء على ظن الوقوع المعذور به انتهى • وقال اوائل الطلاق من فتاواه في ما اذا قال الزوج ابرئني واطلقك فقالت ابرأتك من غير تعليق فقال انت طالق يلفظ التنجيز : وحيث لم يقع عليه طلاق في هذه الصورة بان اراد طلاقها في مقابلة البراءة ولم توجد جميع شروطها المذكورة فاجر بانه وقع عليه الطلاق ظانا ان طلاقه الاول واقع لم يؤخذ بهذا الاقرار في ما يظهر ترجيحه من احتمالين للزركشي لان قرينة الحال مشعرة بانه انما اراد الاخبار بما وقع ولم يقع عليه شيء فلم يؤخذ بهذا الاقرار عملا بالقرينة الصارفة له عن حقيقته انتهى •

وان قول الزوج بعد التماس القاضي «ثو ته لاقه تعليقيه واقع بي» لكونه اشارة الى الطلاق المضاف الى المحل في التعليق المار يحتمل أن يكون صريحا في طلاق زوجته لا كناية ولا لغوا • وان ذلك القول ليس نصا في الطلاق التنجيزي مجانا ، لجواز ان يريد به الزوج انشاء الطلقة الماضية المتعلقة باحضار العوض المذكور في المدة المنقضية من حيث انها معلقة به تاكيدا لما مضى ، بل هذا الاحتمال ارجح واقرب من احتمال الطلاق التنجيزي المجاني ، فيقبل منه دعوى ارادة ذلك الاحتمال ويصدق بيمينه حيث لا تعرف تلك الارادة الا منه ، يدل على ذلك ما نقله الشيخ في الفتاوى عن ابن الصلاح وقرره حيث قال بعيد ما نقلنا

عنه آتفا : وافتي ابن الصلاح - في من طلق زوجته رجعيا ثم جاء بها لمن يكتب له ذلك ، فقال الكاتب وهو لا يعلم تقدم الطلقة : قل خالعتك على باقي صداقك ، فقال ذلك ، فقالت قبلت ، وهو يريد الطلقة الماضية لا انشاء طلقة اخرى - بان الخلع باطل وله مراجعتها في العدة والقول قوله ان الخلع وقع كذلك . انتهى .

وكيف يكون ذلك القول نصا او صريحا في ما ذكر ؟ وذلك القول - مع قطع النظر عن كونه مسبوقا بالتعليق السابق ، وعن لفظة «او» الموضوعه لمعنى «ذاك او ذلك» ، وعن توصيف الطلاق فيه بالتعليقي ، بل قوله « تهلاقي طويبي واقع بي » ونحوه من « طلاقك واقع » او « انت طالق » - يدين فيه الزوج اذا ادعى انه اراد بذلك تعليق الطلاق باحضار كذا او باعطاء كذا ، او ايقاع الطلاق بعوض كذا عند عدم القرينة ، وما يدين فيه الزوج يصدق فيه عند وجود القرينة كما صرحوا في بحث التدين ، واية قرينة اقوى من لفظة «او» المشار بها الى الطلاق في التعليق السابق مع توصيفه بالتعليقية وكونه مسبوقا بذلك التعليق؟! .

وقد سألنا الاستاذ النودشي قدس سره عما قال لها : «يهك تهلاقت لهسر ههفت تومان كهوتبي وه يهك تهلاقت لهسر ههفت تا سى سال نهو طفلهم بو بهخيو بكهى» ثم فسر ذلك القول بـ «نه گهر ههفت تومان بويني وه نه گهر سى سال نهو طفلهت بهخيو كرد كهوتبي ، والا فلا» ، فهل يدين في ذلك التفسير او يقبل منه ذلك . فكتب رحمه الله في الجواب: قالوا ننظر في التفسير ، فان لم ينتظم لو وصل باللفظ فلا يقبل ولا يدين ، وان انتظم فلا يقبل بلا قرينة ويدين الا الاستثناء ، ويقبل مع القرينة كجواب المخاصمة وحل الوثاق . وما ذكرتم من شق الانتظام وغير الاستثناء فان كان مع القرينة فيقبل ظاهرا والا فيدين . انتهى بلفظه الوجيز . ثم ينبغي ان يعلم انه لا يجب في القرينة ان تكون مانعة من ارادة ما يقع به الطلاق من احد احتمالي الصيغة ، الا يرى ان قرينة الخصومة في مسألة المخاصمة ليست مانعة من ارادة العموم الذي يقع

به طلاقها ؟ وقرينة حل الوثاق ليست مانعة من ارادة معنى حل قيد
النكاح ، وقرينة تقدم الطلقة الرجعية على المخالعة مع المنجىء الى
الكاتب ليكتبها في مسألة ابن الصلاح ليست مانعة من ارادة انشاء طلقة
اخرى • وكذا قرينة ارادة المرأة الخروج في الليلة لمكان معين ، في ما
اذا ارادت الخروج اليه وقال « ان خرجت الليلة فانت طالق » فخرجت
لغيره وقال لم اقصد الا منعها من ذلك المكان حيث يقبل منه ذلك ،
ليست مانعة من ارادة منعها من الخروج الى كل مكان ، بل يكفي فيها
ان تجعل ما يدعيه الزوج من احتمالي الصيغة غير بعيدة الارادة منها •
والله تعالى اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني عليه الرحمة

سؤال :

اذا سرق لرجل مائة وواحد وأربعون ثوباً من الكرباس ، وجبىء
بعشرين منها وحلف بالطلقات الثلاث بان قال : « هه رسى ته لاقم كهوتبى
تا ئەم صه دوچل وويهك توپهه بونه بينن وهرى ناگرم » ثم جبىء بالمحلوف
عليه واخذه الا ان سبعة اثواب منها تم تكن من ماله المسروق ، بل كان
من مال الغير وجبىء به عوضاً عن ماله ، واذا استفسر يقول لا ادري
الا ان ذلك الكلام صدر مني من غير ان يكون قصدي تمام مالي او مالي
ومال غيري ، ما الحكم ادام الله رأفتكم ؟

عبدالرحمن الپنجويني عليه الرحمة

الجواب :

ظاهر قوله « تا ئەم صدوچل وويهك توپهه » قصد عين ماله الا ان
يدعى خلاف الظاهر ، فعند الاطلاق يقع طلاقه والله اعلم •
احمد النودشى رحمه الله تعالى

سؤال :

رجل اشتكى عنده الناس من نوم البطالين والاجراء في المسجد
فقال : « ته لاقم كهوتبى نابى كهس لهم مزگهوتا بخهوى » ويقول اردت

امثال الاشخاص المشتكى منهم • ثم اراد ان ينام هو مع رجل آخر فيه ، فقال له لا انام معك هنا كي لا يقع طلاقك ، فقال ما قصدت امثالك ، وناما • ولما اصبحا تفوه الناس بوقوع طلاقه لنومه بنفسه فيه ، فاشتد عليه الامر وظن الوقوع وقال «ئه گهر نه كهوتبى نو به نو كهوتبى» ، ويدعى انه لما وقع فى قلبى وقوعه قلت ما دام كان واقعا فليكن تسعا فما حكمه ؟

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى • لا يخفى ان الطلاق الاول ، مع عدم النظر الى الاضافة الى غير المحل ، غير واقع عليه بنومه ، لان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه ما لم ينو نفسه ، ولا بنوم من صاحبه باذنه ، لانه يقبل قوله ظاهرا « اردت امثال الاجراء والغرباء » بقرينة ان الكلام كان فيهم كما حكى في السؤال ، ونظيرها في الفقه كثير لا يحتاج الى العد • هذا • واما قوله اخرا : «ئه گهر نه كهوتبى نو به نو كهوتبى» فهو يترجم عنه بالعربية : «ان كان لم يقع فتسعة تسعة واقع بل ساقط» • ثم ظاهرا ان هذه الترجمة لغو ، اذ ليست فيها قرينة على تقدير الزوجة ليربط بها الطلاق ، والطلاق لا يكفى فيه محض النية ، صرح به الشيخ فى تحفته فى الطلاق ، وقال ما حاصله ان «طالق» وحده ونحوه ك «طلقت» لغو وان نوى «انت» و «الايقاع» لما ذكر • وفرق فى الفتاوى بين «هي طالق» و «طلقت» - حيث جعل الاول صريحا مع تقدم ذكر المرأة وكناية مع نيتها بخلاف الثاني فانه صريح مع ذكر المرأة بنحو «طلقها» ولغو مع نيتها - بان «طلقت» خلا عما يمكن رجوعه للمرأة اذ ليس فيه لفظ يرجع اليها حتى تصح ارادتها منه ، بخلاف «هي طالق» فان كلمة هي ضمير موجود فى اللفظ والضمير وان لم يكن له مرجع فى اللفظ يصح ان يرجع الى معهود ، فلما صح استعماله فى غير المذكور اثرت النية فيه ، واما طلقت فليس فيه ذلك فلم توءثر النية فيه كما لم توءثر فى امرأتى اذا نوى به الطلاق فانه ليس فى اللفظ ما يدل على الطلاق بوجه فلم يمكن تأثير النية فيه انتهى •

وقال في الانوار : ولو قال «زنا طلاق دادم» فهو كناية فاذا اراد زوجته طلقت والا فلا لانه لم يقل «زن خويشرا» ، ولو قال ابتداء: «طلقت» ونوى لم تطلق لانه لم يشر اليها ولا اضافها ولا سماها انتهى .
وواضح انه ليس في قوله «ئه گهر نه كه وتبى نو به نو كه وتبى»
اشارة او اضافة او تسمية لها بل لم يصرح بلفظ الطلاق فكيف وقوع الطلاق ، ففسه على «طالق» او «طلقت» ابتداء بجامع الاشتراك في عدم تقدم ذكر المرأة وعدم الاشارة اليها ، وان افترقا في الاشتهار على السنة حملة الشرع والتصريح بلفظ الطلاق في المقيس عليه وعدمهما في المقيس فافهمه ، لاعلى «هى طالق» ، ولاعلى «زنا طلاق دادم» حتى يكون كناية لوجود الضمير او الاسم والتصريح بلفظ الطلاق فيهما وعدمهما في ذلك .

لا يقال ما هنا ليس من قبيل نحو «طالق» وحده لانه وقعت المشاجرة هنا بين الزوج ومن معه من الحضار ، فقالوا وقع الطلاق السابق الذي في قولك «طلاقم كه وتبى ناي كهس لهم مزگه وتا بخهوى» ، وقال الزوج لم يقع لانى اعرف بنيتى وارت امثال الاجراء والغرباء ، ثم بالغوا في القول بوقوع الطلاق حتى ظن الزوج تبعا لهم ان الطلاق واقع فقال «ئه گهر نه كه وتبى نوبه نو كه وتبى» فيكون مثل «طالق» بعد «ان فعلت كذا فزوجتك طالق؟» او «طلقت» بعد «طلقتها؟» لجريان كلامه على ماسبق من الغير ، لانا نقول ليس كل ماسبق من الغير قرينة لفظية صارفة للفظ الى الصراحة ، كيف ؟ وقد قال الشيخ فى باب الطلاق فى التحفة فى رد قول البعض «ولو قالت له بذلت لك صداقى على طلاقى فقال «طالق» ولم يدع ارادة غيرها طلقت ، كما اشار له الشيخان قبيل الطرف الثانى الخ» ، بعد نقل المشار اليه من كلام الشيخين - ويعلم انه لامتمسك لذلك القائل فى ماقالاه لان فيه ماصيره صريحا بخلافه فى «بذلت الخ» فلا يقع به شىء كما افهمه ماسبق من الغاء «طالق» ما لم يسبقه ما يصح تنزيله عليه من نحو «ان فعلت كذا فزوجتك طالق» ، واما «بذلت الخ» فلا يتضح فيه ذلك

فتامله انتهى . وقال على الشبراملسى على قول النهاية فى تشيل
الصريح «وطلقت منه ان قيل له طلقها انتهى» :فان لم يسبق طلب لم
يكن قوله «طلقت» بغير ذكر مفعول صريحا ولا كناية كما يأتى ،وظاهره
وان سبق مشاجرة بين الزوجين انتهى كلام ع ش . فاذا لم يكن نحو
«بذلت الخ» من الزوجة الحاضرة المواجهة للزوج ، والمشاجرة بين
الزوجين قرينة لجعل «طالق» ونحوه صريحا ، فبالاولى المشاجرة
الواقعة بين الزوج وغير الزوجة من الحضار من غير طلب واستخبار
منهم ، ومع عدم ذكر المرأة من احدكما هو ظاهر ، ومع عدم التصريح
بلفظ الطلاق من الزوج .

فان قلت ان ضمير «نه كهوتبى وه كهوتبى» راجع الى الطلاق فكأنما
صرح به ، قلت لانسلم الاكتفاء كما لم يكتفوا بضمير طالق عن ذكر
المرأة وضميرها فاعرفه ، ولو سلم الاكتفاء فالظاهر من السياق ويدل
عليه الذوق ان الضميرين راجعان الى الطلاق السابق المشاجر فيه ، على
معنى ان لم يقع الطلاق السابق فتسعة تسعة واقع .^(١) ثم لا يخفى ان

(١) ويحتمل وان كان بعيدا غاية البعد من السوق والذوق ان يكون
الضميران راجعين الى الطلاق مطلقا على معنى ان لم يقع الطلاق فالطلاق
تسعة تسعة واقع ، او الضمير الاول الى السابق والثانى الى المطلق او
بالعكس . فعلى الاخير يكون لغوا ايضا كجعلتها ثلاثا . وعلى الاولين
فالظاهر انه يحمل على انشاء طلاق جديد بقوله «نو به نو كهوتبى» ، وهو
غير مربوط بالزوجة ولا بسؤال سائل عن المرأة وعن طلاقها المطلق او
الخاص ، حتى يترتب هو عليه بل ولا بنفسه ايضا ، وقد قالوا : لو قال
انت طالق ثم قال ثلاثا ، وقد فصل بينهما باكثر من سكتة التنفس او العي
لغا قتاله الشيخ فى التحفة . وفى مانحن فيه بالاولى لصلاحيته
للاستئناف وعدم ترتبه على شىء سابق وعدم اشتغاره على الالسنة ،
وعلى فرض ترتبه على الطلاق المطلق المضاف الى الزوج المستفاد من
الطلاق الخاص المشاجر فيه يكون كناية كالسابق فاعرفه ، بل لو قيل على
هذين - لو كان له ربط بالزوجة واتى بصريح الطلاق بان قال «نه كسر
نه كهوتبى نو بهنو طلاقى ژنم كهوتبى» - بعدم الوقوع لم يبعد نظير قوله
«ان لم يكن فلان سرق مالي فأمراتي طالق ظانا انه سرقه» وقوله فى ما غيرت
هياة زوجته فقيل له هذه زوجتك فانكر «ان كانت زوجتى فهي طالق» =

هذا لغو نظير «جعلتها ثلاثا» بعد ان طلقها رجعيا ، فانه قال في التحفة:
وك «طالق» مالو طلقها رجعيا ثم قال جعلتها ثلاثا فلا يقع به شيء ، وان
نوى على المعتمد لما قررته انتهى ، وهو انه لا قرينة هنا لفظية على
تقديرها والطلاق لا يكفي فيه محض النية اه . و فرق في التحفة بينه
وبين قوله «اكتبوا لها ثلاثا» بعد طلبها الطلاق ، حيث جعله كناية دون
«جعلتها ثلاثا» ، بانه اراد فيه جعل الواقع واحدة ثلاثا وهو متعذر ،
فلم يكن كناية مع ذلك بخلاف هذا فان سؤالها قرينة انتهى .
فان قيل ليس هذا من قبيل «جعلتها ثلاثا» لانه فيه طلق رجعيا
ثم قال ذلك ، قلت ظن الزوج هنا متابعة لقول الحضار وقوعه ثم قال
ذلك . فان قلت ينافى ذلك الظن قوله «اگر نه كهوتبى الخ» ، قلت
هو اما محض تأكيد ومبالغة فكانه قال «ان وقع وان لم يقع فقد جعلتها
تسعة واقعة» ، او تعليق على سبيل التنزل والفرض فكانه قال «مع
ظنى الوقوع ان لم يقع فرضا فجعلتها تسعة واقعة» ، وعلى اى فالجعل
غير صحيح اصلا . على انه وان كان لهذه الصيغة على هذا ربط بالطلاق
السابق المشاجر فيه ليس لها ربط بالزوجة اصلا ، وكذلك الطلاق السابق .
فتدبره واعتبر به فانى ما كتبت شيئا الا وقد استشهدت فيه بشيء من
عباراتهم والله اعلم .

محمد المريواني

مسألة :

اراد شخص اشتراء حيوان فنازعه اخوه وقال «هه ر سى ته لاقم
كهوتبى نابى نهو حه يوانه بستينى» ، فلم يلتفت الى حلفه مع علمه به ،
واشتراه اشتراء صحيحا ، فهل يقع طلاقه اولا ؟ اجيبونا مأجورين .

= ظانا انها غيرها ، قال في التحفة لان هذا ليس تعليقا محضا وانما هو
تحقيق خبر وهو يناط بما فى الظن انتهى . وفي مسألتنا ظن الوقوع
تبعاً لقول الحضار كما ظن السرقة وكونها غيرها ، فكانه قالها تحقيقا لما
في ظنه من الوقوع فانهمه . على ان فى مسألتى السرقة والزوجة
ما فى ظنه منكر للناس وفى مسألتنا غير منكر ، فبينهما قليل فرق فانظره
(منه)

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى : لا يخفى ان الاخوين فى صورة السؤال
اما اشتد الشقاق بينهما بحيث اخرجهما عن حد الصداقة والحياة
وحسن الخلق التى كانت بينهما قبل كما هو مقتضى الاخوة ، اولم
يشتد بتلك الحيثية . فان كان حالهما الثانى يكون الاخ المحلوف على
فعله ممن يبالي بالتعليق ، ومن المعلوم ان صنيع التحفة والفتاوى
الكبرى مبسوطا وفتاوى الرملى فى الجواب عن السؤال عن حلف
بالطلاق الثلاث ان زوجته لا تتوجه لمنزل والدتها مغتظة ، ثم ذهبت
واعترفت انها ذهبت مغتظة ثم رجعت وقالت ذهبت غير مغتظة ، وعن
جاءت له اخته فى بيته فحلف عليها بالطلاق انها ماتعود الى بيت زوجها ،
انه فى الاول يقع الطلاق الثلاث ولا يقبل رجوع الزوجة عما اعترفت
به ، وفى الثانى لا يخلص الحالف الا بحكم الحاكم على اخته بذهابها
الى بيت زوجها . وفى مواضع عديدة يتعسر ضبطها ما هو ظاهر بل
صريح فى ان من علق الطلاق على فعل الغير المبالي بتعليقه كالزوجة
والاخذ او الاخ مثلا ، ففعله عالما عامدا يحث ويقع الطلاق عليه ،
سواء اقصد اعلامه اولاً ، وسواء علم بفعله المحلوف عليه اولاً ، ولا
عبرة بظنه ان المعلق على فعله يبر يمينه ولا يخالفه ، اخذاً مما ذكره
الرملى فى الجواب عن السؤال عن حلف على زوجته بالطلاق الثلاث
انها تخرج او تاكل مثلاً طائناً انها تبر قسمه فخالفت ولم تفعل انه يقع
الطلاق بفعلها ولا اثر لظنه المذكور انتهى باختصار .

وان كان الاول يكون هو ممن لا يبالي بالتعليق ، وظاهر ان جميع
الكتب الفقهية مصرحة بان من علق بفعل من لا يبالي كالحجيج يقع
قطعا مطلقا ، فظهر ان الحالف المذكور اما ان يكون ممن علق بفعل
غيره المبالي لانه اخوه ، وذلك الغير قد فعله عالما عامدا ، فما لم يظهر
بينهما عداوة ظاهرة فهو داخل فى عموم قولهم لنحو حياء او صداقة
او حسن خلق . واما ان يكون ممن علق بفعل من لا يبالي فى ما اذا
ظهر بينهما شقاق ، واياها كان فوقع الطلاق ظاهر غير خاف بل من

الاخير بالاولى اذ هو كانه علق بوجود صورة الفعل ولو مع نحو النسيان .

فان قلت صورة السؤال انما هو حلف لاتعليق فيه ظاهرا فكيف هو ممن علق على فعل غيره ؟ قلت تقرر بينهم ان الحلف مطلقا بصورة التعليق اولا فى معنى التعليق بان ، فالحلف فى الاثبات فى معنى التعليق بان فى النفى ، وفى النفى فى معناه بالاثبات ، وحققه الاستاذ الپنجوينى رحمه الله تعالى ، فالحلف فى صورة السؤال بمنزلة «ان اشتريت هذا الحيوان» ، فظهر ان فيها معنى التعليق فافهم هذا ، بخلاف ما لو حلف انه لا يخلى اخاه يشتري هذا الحيوان فاشتراه ولم يعلم الحالف به او عجز عن منعه ، فانه لا يحنث و لا يقع الطلاق اخذا مما قاله الرملى فى الجواب عن السؤال عن حلف بالطلاق الثلاث انه ما يخلى زيدا يفعل او ينسج الثوب ففعله ولم يعلم الحالف او علم به وهو عاجز عن منعه منه : انه لا يقع عليه الطلاق المذكور ولا يحنث . هذا ما ظهر لي . والله اعلم .

محمد بن الشيخ قادر المريوانى

سؤال :

شخصي به ديگرى گفتم كه فلان امر چنان است ، و حال اينكه در نفس الامر چنان نبود ، و آن ديگر گفتم : «دروغ زن طلاقت افتاده باشد» ، گفتم «هزار جار» ، ما حكمه ؟

الجواب :

كلام آن شخص در قوهى آنست : «اگر دروغ گفته باشم طلاقم افتاده باشد هزار جار» . درين صورت اگر مرادش اين باشد اگر دروغ گفته باشم در اعتقاد خودم طلاقم افتاده باشد ، و در اعتقاد خودش دروغ گو نبوده باشد طلاقش نيافته ، و اگر مرادش اين بوده باشد اگر در نفس الامر ، قطع النظر از اعتقاد خودم ، دروغ گو باشم طلاقم افتاده باشد ، سه طلاقه اش افتاده ، و اگر مرادش نه تقيد

به نفس الامر ، و نه تقييد به اعتقاد بوده باشد ، بل مطلق و خالی از تقييد به اين و آن باشد ، طلاقش نيفتاده .

احمد النودشى رحمه الله تعالى

سؤال :

علق طلاق زوجته وقال ان خرجت من صحبتى ولم تأتى بالماء لتلك الدواب ، وكان عنده دواب لمتغلب ظالم ، فانت طالق ثلاثا . ثم ذهب يستفتى عالما هناك وسأله كيف طلقته ، فقال طلقته ثلاثا ، ولم يقل عقلت طلاقها بعدم مجيئها بالماء لدواب الظالم ، قال لاني خفت ان يسعى بعض الناس اليه بشيء يوجب عقابه علي ، فأجابه المفتي بوقوع طلاقه الثلاث . ثم فى الغد علم الظالم بالقضية وان الطلاق كان على وجه التعليق ، فامر به ان يعود الى المفتى فعاد واوضح التعليق له ، لكنه لم يبال به ولم يسمع دعواه التعليق وعذره السابق فما حكمه ؟ .

الجواب :

نعم يقبل تفسيره ثانيا بالتعليق باطنا بلا شبهة كسائر التعاليق المخصصة ، وكذا ظاهرا لذكره عذرا لاقراره الاول وهو قوله «لاني خفت ان يسعى بعض الناس اه» ، اخذا مما قال فى التحفة فى باب الطلاق : اقر بطلاق او بثلاث ثم انكر او قال لم يكن الا واحدة ، فان لم يذكر عذرا لم يقبل ، والا كظننت وكيلى طلقها فبان خلافه ، او ظننت ما وقع طلاقا ، أو الخلع ثلاثا فأفتيت بخلافه وصدقه ، أو أقام به بينة قبل . انتهى . وقياسا على ما صرح به فى الفتاوى فى جواب نظير سؤالنا - وهو من حلف بالطلاق ما يعيد مع زوجته ، ثم سألته درسى كيف قلت ، فقال طلقته ثلاثا ، فقال كيف قلت ؟ قال قلت : «انت طالق ما يعيد معك» ، فقال قد اقررت انك لم تذكر ما ولا العيد فقال دهشت آنذاك - بقوله ويقبل تفسيره فى الصورة الاخيرة باطنا بلا شك ، وكذا ظاهرا كما اقتضاه كلام البلقينى فى فتاواه انتهى .

وأما ما فى الفتاوى فى موضع آخر ، من عدم قبول ادعاء التعليق على تمام البراءة فى جواب السؤال عن اقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم قال

انه علق الطلاق على تمام البراءة ، فمحمول على غير مثال صورتها مما فيه عوض فيه تهمة ، او على عدم القبول ظاهرا ، كما هو قضية التعبير «بلا تقبل منه هذه الدعوى» صرح بها الرشيدى ، لعدم ذكر عذر كما يدل عليه اطلاق السؤال ، لا باطنا كتصريحه في التحفة بأن بقية التعليقات سوى «ان شاء الله» تقبل باطنا لانها مخصصة لرافعة ، او على ما لم تصدقه الزوجة او لم تكن بينة على التعليق . فافهمه مائلا الى الانصاف خارجا عن الاعتساف . والله اعلم بالصواب .

محمد بن الشيخ قادر المريواني

سؤال :

وقعت المنازعة بين الزوجين و ارادت ان تخرج من بيت الزوج الى بيت أبيها فخرجت من باب البيت الى باب الصحن ، فقال « ههه وهختي جويه مالى باوكت سى بهسى تهلاقت كهوتبى» ، ثم قال اردت الخروج والوصول الى بيت ابيها فى هذه الساعة التى وقع النزاع فيها ، لاعموم الاوقات . فهل يقبل منه ذلك ظاهرا ، أو يدين ، اولا ولا . اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

لا يخفى ان هذا اللفظ ترجمته بالعريية « أي وقت خرجت ووصلت الى بيت ابيك فانت طالق ثلاثا» فالظاهر ان لفظ «اي» ، وان كان لعموم الاوقات ، الا أن ارادة الخصوص منه مقبولة ظاهرا بقريئة المنازعة والخروج من البيت ، اخذا مما قال في المنهاج : ولو قال نسائي طالق او كل امرأة لي طالق ، وقال اردت بعضهن ، فالصحيح انه لا يقبل ظاهرا الا بقريئة بان خاصته وقالت تزوجت علي ، فقال كل امرأة لي طالق وقال اردت غير المخاصمة ، فان فى مسألة المنهاج ذكر عاما واراد خاصا فكذا فى مسألتنا ، فيقبل ظاهرا بقريئة ويدين بدونها ، كيف لا وقد قال فى التحفة ما حاصله ان ما يقيد الطلاق أو يصرفه لمعنى اخر او يخصصه يدين فيه . وقال فى المعنى والروض ، ويستفاد

من التحفة مثله : وان اراد بغير «ان» من ادوات التعليق وقتنا معنا قريبا او بعيدا دين لاحتمال ما اراده انتهى . وظاهر ان ما يدن فيه يقبل ظاهرا أو بعيدا دين لاحتمال ما اراده انتهى . وظاهر ان ما يدن فيه يقبل ظاهرا ظاهرا بقرينة ، والحال ان القرينة وهى المنازعة والخروج من البيت موجودة فى مسألتنا ، نظير القرينة فى ما لو ارادت الخروج الى مكان معين فقال «ان خرجت الليلة فانت طالق» فخرجت لغيره ، وقال لم اقصد الا منعها من ذلك المكان المعين ، فانه يقبل ظاهرا للقرينة صرح به فى التحفة . ونظائره كثيرة لا يكاد أن تحصي كمسألة جلاء الزوجة وغيرها فانظرها بعين البصيرة ولا تغفل والله اعلم

محمد المريواني

سؤال :

تساجر زيد وابوه فى تزويج اخته فقال «ته لاقم كهوتى تا ژنم بونه ينى ناييلم بيدهى به شو» فهل هذا تعليق بفعل الغير ممن يبالي اعنى تزويج ابيه لها ؟ وهل ينفع اكراه الوالد عليه ؟ وهل معنى «بيدهيت به شو» يعم اجابة الخطبة ومقدمات التزويج ؟ اجيبونا مأجورين .

الجواب :

لم يظهر وجه كونه تعليقا بفعل الغير، فالحق انه تعليق بفعل نفسه، اذ هو فى قوة « ان خلتك ومكنتك من تزويجها الى ان تزوجني » فهو تعليق بتخليته وتمكينه من التزويج . ثم لا يتصور الاكراه على الوالد لفساد التزويج بالاكراه . نعم يمكن الاكراه على الابن فى مسألتنا بتمكينه لوالده من التزويج وعدم منعه له من شاد البلد الظالم القادر عليه او الحاكم وان لم يقدر على المحكوم حسا لداعبة امتثال الشرع واطاعة الحاكم ونفوذ احكامه على مافى التحفة . ولفظ «بيدهيت به شو» حقيقة فى التزويج مجاز فى غيره فلا يحمل عليه مالم يردده . والله اعلم .

محمد المريواني

سؤال :

هربت زوجة ابنه فذهب وراءها ووصلها فامتعت من العود ، فقال « سى ته لاقم كه وتبى نه تدهمه بهر وه نه تبهمه وه » ومشيا دقائق عائدين ، ولما كان لها اشياء وضعتها فى محل عاد لاخذها فاخفت عنه فى غيابه ، ثم اجتهد ليجدها ويأتى بها فلم يجدها فما حكمه ؟ •

الجواب :

هذا الحلف ينحل كأمثاله الى جملة « نه گهر نه تدهمه بهر وه نه تبهمه وه سى ته لاقم كه وتبى » ، وهذا لكونه تعليقا فى النفى « بان » لا يقع الطلاق فيه الا باليأس • وثو قلنا ان المقام دل على ارادته المحلوف عليه فى ذلك الوقت فنقول انه امران : تقديمه اياها على نفسه والمجيء بها الى بيته ، فلا يقع الطلاق الا باتتفائهما ، وقد وجد الامر الاول وهو التقديم لها • ولو فرضنا انه لم يحصل فيه شىء منهما فلا يقع طلاقه فى صورة السؤال ايضا ، لان معنى حلفه « ان لم اقدمك ولم اعد بك الى البيت » وذلك مقيد بالاختيار معنى كما قيد به الشيخ فى الفتاوى قول الحالف « ان لم ادخل هذه الدار فى هذا اليوم » ، ومعلوم انه لم يفوت البر باختياره ، حيث اخفت وتوارت بالاشجار والآجام فى حوالى الطريق كما بينه من اطلع على وضع الطريق والله اعلم •

محمد المريواني

مسألة :

حلف بالطلاق وقال لها « نمت تحت لحافى هذا فانت طالق » واطلق بأن لم يرد حقيقة النوم ولا مبادئه ، ثم اضطجعت تحته بقصد وقوع الطلاق ومكثت قليلا ورفعوا اللحاف عنها قبل ان تأخذها سنة او نوم ، فما حكمه ؟ •

الجواب :

ان الطلاق فى صورة الاطلاق غير واقع ، كما فى صورة ارادة النوم الحقيقى لعدم تحقق النوم المحلوف عليه • فان قلت النوم لكونه

ضروريا غير مقدور لايتعلق به المنع ، بل الممنوع والمحلوف عليه حقيقة
 هو مبادئه وقد تحققت فيقع الطلاق ، كما قالوا ان التكليف بالايمان
 الذى من مقولة كيف تكليف بالنظر الى مبادئه حقيقة لا تكليف
 بالايمان • قلت مطلق النوم ، وان سلم انه ضروري ، الا ان اكثر
 جزئياته - من حيث امكان تغييرها ، وتمكن النائم من ايقاعها فى وقت
 دون وقت ، وفى مكان دون مكان ، وفى لحاف دون لحاف ، او بلا
 غاشية - مقدورة فى نفسها كما قالوا فى حركة النفس • ولو سلم انه
 بجميع جزئياته غير مقدور فى نفسها فنقول انه مقدور بمقدورية مبادئه،
 وذلك كاف لتعلق المنع به بالذات وبمبادئه بالتبع ، كما قالوا فى مقدمة
 علم الكلام ان معرفة الله واجبة بالذات ، والنظر المؤدى اليه واجب
 بالتبع لكونه وسيلة اليها • والقول بان التكليف بالايمان تكليف بالنظر
 المؤدى اليه حقيقة كما ان التكليف بالقتل تكليف بضرب السيف حقيقة
 هو ما نسبه عبدالحكيم فى حواشي الحواشي الخيالية الى الامدي ،
 ونسبه الجلال المحلي فى مسألة « المقدور الذى لا يتم الواجب الا به
 واجب » الى البعض حيث قال : نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات
 الاسباب لانها التى فى وسع المكلف انتهى • وهو مرجوح عند
 الاصوليين كما يعلم فى تلك المسألة • وقد رده التفتازاني فى التهذيب
 ورسالته فى تحقيق الايمان وشرح العقائد النسفية ، حيث قال فيه : ان
 التكليف يقع بالايمان نفسه ، مع كونه من الكيفيات ، باعتبار ان تحصيله
 يكون بالاختيار فى مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع • وقال
 الخيالى تبعا للامام الرازى : والحق ان العلم النظرى كالايمان مقدور
 بالواسطة وبحسب التحصيل ، وان لم يكن مقدورا فى نفسه ، وان
 التكليف بالشئ اعم من التكليف بحسب نفسه والتكليف بحسب
 تحصيله ، والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل ، وأما الثانى فقد يكون
 من مقولة كيف وقد يكون من مقولة اخرى انتهى •
 وبالجملة كما ان التكليف بمعرفة الله والايمان به تكليف بها
 بالذات وبالنظر المؤدى بالتبع ، وان المكلف لا يخرج عن عهدها الا

بالجميع ، فيعاقب على ترك كل ، فليكن المنع في صورة السؤال ، على تقدير كون النوم غير مقدور في نفسه ، منعا منه ومن مبادئه جميعا حتى لا يتحقق الحنث الا بتحقيق كل .

ويؤيد ما ذكرنا ظاهر ما في فتاوى الشيخ في جواب السؤال عن قال « ان قِلتَ في بيتي فأمك طالق » من ان القيلولة هي النوم نصف النهار ، فمتى نام الولد في بيت ابيه قبل الظهر في يوم الحلف او غيره حنث ، والا فلا . انتهى ، حيث يدل بمفهوم الشرطية الاولى ومنطوق الثانية انه اذا لم ينم لم يحنث سواء تحقق مبادئه اولا ، فان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال . على انا لا نسلم تحقق المبادئ في صورة السؤال بأسرها ، ولا تحقق بعضها بتمامه ، فان منها غمض العين وصرف السامعة عن كلام الغير ، واخلاء الذهن عن الشواغل ، ورفع سائر الموانع ، والمكث الطويل ، ويختلف طول المكث بحسب قوة النوم وضعفه والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

مسألة :

قال عقب مشاجرة امه له وقولها تكذيبا له ان زوجتك احب اليك مني : « كه و ابى هه رسى ته لاقى كه وتبى » فهل يقبل منه دعوى التعليق؟ وما الحكم في صورة الاطلاق ؟ ولو قال بدل ذلك القول « واته پى خوشه هه رسى ته لاقى كه وتبى » فهل حكمه حكم الاول ؟ .

الجواب :

ان الكاف كثيرا ما يستعمل في اللغة للتعليق كقولهم « كه تو بروى ده روم ، كه روييم بو به غدا وا ئه كه م » . فنقول قياس مسألة مخاطبة الزوجة بنحو « ياسفيه » ان الزوج في صورة السؤال ان قصد المكافأة باسماع الام ما تكرهه من طلاق زوجته ، لكونها اغاظته بالتكذيب ، وقع الطلاق . وان قصد التعليق او اطلق بان لم يقصد مكافأة ولا تعليقا فلا يقع ، الا اذا كانت الزوجة احب اليه ، ويصدق

باليمن في دعوى عدم كون الزوجة أحب إليه منها ، حيث لا يعرف ذلك
الا من جهته .

وما يقال - من ان الكاف ، وان كان مستعملا في التعليق الا انه
يفهم منه المكافأة بحسب العرف ، فيقع الطلاق على كل تقدير - فمندفع
بان الخلاف في تقديم اللغوي او العرفي عند التعارض مخصوص بما
اذا لم يكن هناك ارادة ، والا فيقدم ما اراده الزوج وفاقا ، وان الاصح
تقديم اللغوي على العرفي في التعليقات الا اذا قوي واطرد ، وان القول
الثاني في السؤال ، كما يحتمل المكافأة وتعليل وقوع الطلاق بسرور
الام ورضائها به فيفتقر الى تقدير اداة التعليل ، كذلك يحتمل تعليق
الطلاق بذلك فيفتقر الى تقدير اداة التعليق ، فان اراد الاول فيقع
الطلاق مطلقا سرت به الام اولا ، او الثاني فيقع اذا سرت بخلاف ما اذا
كرهته ، ولا يبعد حمل صورة الاطلاق على صورة التعليق كالأول
والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمة الله عليه

سؤال :

زن با مادرو خواهر و شوهر به نزاع درآمده و طلب جدایی ازوها
کرده گفته چنانکه من به قول و فعل مادر رضا دارم باید تو هم قول و
فعل اورا قبول کنی و ، زن گفت قول و فعل او قبول نمیکنم و طلاق در
دست تست و ، خودت اختیار داری ، پس شوهر گفت « سا برو هه
سی ته لاقت کهوتبی » .

الجواب :

لفظ « سا » في اللغة الكردية يستعمل في موضع الفاء الفصيحة
في اللغة العربية المشعرة بحذف الشرط ، فكأنه قال : « اذا لم ترض بما
تفعله الام فانت طالق ثلاثا » ، فقياس مسألة مخاطبة المرأة للزوج بنحو
« ياسفيه » ان الزوج في صورة السؤال ان قصد المكافأة باسماع المرأة
ما تكرهه من طلاقها لكونها اغاظته بعدم رضائها بما تفعله الام وقع

الطلاق ، وان قصد التأكيد أو أطلق بأن لم يقصد مكافأة ولا تعليقا فلا يقع الا بحصول المعلق عليه . وما يتوهم - من ان لفظ «سا» وان كان مشعرا بحذف الشرط الا انه يفهم منه المكافأة بحسب العرف فيقع الطلاق على كل تقدير - فمندفع بان الخلاف في تقديم المعنى اللغوي او العرفي عند التعارض مخصوص بما اذا لم تكن هناك ارادة والا فالمقدم ما اراده الزوج وفاقا ، وان الاصح تقديم اللغوي على العرفي في التعليقات عند الاطلاق الا اذا قوى العرف واطرد .

عبد الرحمن الپنجويني

سئلت :

عن قول الزوج «نه كه وتبى كه وتبى» ثلاثا الذي ترجمته «ان لم يقع فليقع» ، وقوله «نه يش كه وتبى هر كه وتبى» ثلاثا الذي ترجمته «وان لم يقع فليقع» ، وقوله «كه وتبى هر كه وتبى ، نه كه وتبى هر كه وتبى» كذلك في جواب قول وكيله في تطليق زوجته على مائتي قران وقد علقه بهما : لم يقع طلاق زوجتك فلا توقعه ولا تأخذ الدراهم والقرانات . ولو انكره الزوج ولم يثبت بينة شرعية فهل للمحكم الحكم بوقوع الطلاق اذا حصل له العلم باخبار جماعة لم يتصفوا بالعدالة ؟ .

فاجبت :

بان هذه التعبيرات مختلفة لفظا ، وحكمها ، لوقوعها في جواب قول الوكيل ، ووقوع الطلاق الذي وكل في تعليقه واحدا او اكثر . اما في الصورة الاولى فلانه تعليق لوقوعه بعدم وقوعه الى حين التكلم بقرينة وقوعه جوابا له ، فلا محالة يقع وجد المعلق عليه اولا . والشرطية الثانية والثالثة تأكيد للاولى ان لم يقصد الاستيناف ، كما في التحفة والنهاية في من حلف لا يدخلها وكرره . وكذا في الاخرين . اما اذا كانتا للتعليق فظاهر ، واما اذا كانتا للتنجيز - كما هو المتبادر لسلامتهما حينئذ من اتحاد المقدم والتالي وتحصيل الحاصل ، والموافق لما في شرح

الروض انه لو قال «وان دخلت الدار فانت طالق» طلقت في الحال دخلت ام لا لانه المفهوم من ذلك انتهى ، اى وهو تنجيز لاتعليق ، والا لم يقع الطلاق ان لم يدخل الدار الا عند اليأس ، لان معناه ان دخلت الدار وان فاتك الدخول وفواته انما هو باليأس - فلان وقوعهما في الجواب يقتضى كون موضوع المقدم والتالى فى الشرطيات هو الطلاق الموكل فى تعليقه ليرتبط بقول الوكيل فيحمل اللفظ الاول فيهما على تنجيزه لانه المفهوم عرفا منه والاخير ان على تأكيده عند الاطلاق لاتحاد الطلاق فيهما . فان قيل يلزم حينئذ وقوع الثلاث ، وان كان ماوكل فى تعليقه اقل ، لما قالوا من انه لو قال «طالق طالق طالق» يقع الثلاث ما لم يقصد التأكيد ، قلت الفرق بينهما ان كلا من الطلقات له معنى مغاير للاخر شرعا ، فيحمل على التعدد عند الاطلاق ان لم يوجد قرينة خلافه والافلا . بخلاف صورة السؤال وربما يؤيد بما تقرر ، وان كان اغلبيا ، من ان اعادة الشئ معرفة تدل على ان الثانى عين الاول ، بخلاف اعادة نكرة . على انه يمكن حمل ما مر عن التحفة والنهاية على ما يكون تعليقا بحسب اللفظ ، سواء كان تعليقا بحسب المعنى أم لا . ثم انه لا يجوز للمحكم الحكم بعلمه عند محمد الرملي ، ويجوز عند الشيخ ابن حجر على ما فى التحفة ولكل موافق . وينبغى هنا الافتاء بالاول لان القائلين به أكثر وأجل ، ولان ما فى التحفة مزيف بما فى باب القضاء من فتاوى ابن حجر من أنه لا يجوز له الحكم بعلمه .

عمر الشهير بابن القرمداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل استخلفه آخر على انه لا يعلم سارق بندقيته ، فحلف بالطلاق الثلاث انه لا يعلم ان هذه البندقية عند اى شخص ، ثم قال الحالف أردت بقولي «هذه البندقية» بندقية اخرى باعها ذلك الرجل قبل هذا الوقت بسنين واستحضرتها فى ذهني واشرت اليه ، فهل تقع طلقاته عند الحنفية ؟ .

فاجبت :

بان الرجل الحالف مدين فيقع طلاقه ظاهرا عند الجمهور ولا يقع ديانة ، بل قال الخصاف بعدم وقوعه قضاء ايضا كما يدل عليه ما نقله ابن عابدين في باب الايمان ونصه في الفتاوى الهندية عن الخلاصة ما حاصله : اراد السلطان استخلافه بانك لا تعلم عرفاء فلان واقرباءه ليأخذ منهم شيئا بلا حق ولا يسعه الا ان يحلف ، والحيلة ان يذكر اسم الرجل وينوي غيره . وهذا صحيح عند الخصاف لا في ظاهر الرواية ، فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف انتهى . وقال فيه ايضا ان الحلف بطلاق ونحوه تعتبر فيه نية الحالف ظالما او مظلوما اذا لم ينو خلاف الظاهر ، فلا تطلق زوجته لا قضاء ولا ديانة ، ولو نوى خلاف الظاهر فكذلك لكن تعتبر نيته ديانة فقط ، فلا يصدق القاضي بل يحكم عليه بوقوع الطلاق ، الا اذا كان مظلوما على قول الخصاف انتهى . وقال في باب الطلاق في الاشباه : وأما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة وقضاء عند الخصاف ، والفتوى على قوله ان كان الحالف مظلوما . وفي حواشيه عن مآل الفتاوى : التحليف بغير الله تعالى ظلم ، والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا انتهى . ولا فرق في ارادة الظاهر بين المحلوف عليه كما في صورة السؤال والمحلوف به كأن يريد بالطلاق الطلاق من وثاق ، وكذا لا فرق بين العلم كما في مسألة الفتاوى الهندية واسم الاشارة لان كلا منهما من المعارف بل العلم اعرف ، فاذا جازت ارادة غير ما اراده المستحلف فيه جازت في اسم الاشارة بالاولى . والله اعلم .

عمر الشهر بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

مسألة

الطلاق قبل الدخول بائن سواء كان واحدا او اثنين او ثلاثة وسواء كان بعوض اولا ، ففي الواحد والاثنين لا يحتاج الى التحليل ، وفي الثلاث يحتاج الى التحليل . وبعد الدخول ان كان بلا عوض فالواحد والاثنان رجعى حتى تنقضى العدة ، فاذا انقضت صار بائنا

محتاجا الى التجديد ، والثلاث بائنة محتاجة الى التحليل ، وان كان
بعوض فالواحد والاثنان محتاج الى التجديد ، والثلاث بائنة محتاجة
الى التحليل • فهذه قواعد كلية جامعة اجمالا لجميع صور الطلاق •
ابن الفزرجي رحمهما الله تعالى بمنه وفضله ورحمته

كتاب الرجعة

سؤال :

ما هي الرجعة ؟ وهل يشترط الاشهاد عليها ؟

الجواب :

الرجعة شرعا رد المرأة المعينة الى النكاح الكامل بعد طلاق غير
بائن في مدة العدة، وانما قيدوا المرأة بـ «المعينة» لعدم صحة رجعة المبهمة،
فاذا طلق احدى زوجتيه مبهمة ثم راجعها قبل التعيين لم تصح ، نعم اذا
راجع كلا منهما ثم عين احدهما للطلاق صحت الرجعة • ووجه تقييد
النكاح بـ «الكامل» هو ان الرجعية في حكم الزوجة في كثير من الاحكام
فكأنها باقية في نكاحه ، لكنه ناقص لا يجوز التمتع بها معه ، واذا
راجعها صار النكاح كاملا وجاز التمتع بها كما كان قبل الطلاق •
واحترز بقيد «الطلاق» عن رد امرأة مفارقة بانفساخ نكاحها بنحو ردة
أو بفسخه بأحد الاسباب او باللعان ، فانه لا مجال للرجعة في شيء
منها ، بل غير الملاعنة ترجع اليه بعقد جديد بشروطه ، واما الملاعنة
فتحرم ابدا • و بـ «غير بائن» عن الطلاق البائن كأن يكون قبل الدخول
او مستوفيا للثلاث مطلقا او بعد الدخول وكان الطلاق بعوض ، لان
الرجعة مختصة بمفارقة بطلاق مجاني بعد الدخول غير مستوف للعدد
الشرعي ، سواء كان الدخول في القبل أو في الدبر ، ومثله استدخال
المنى ولو في الدبر • وبقوله «في العدة» عن الرجعة بعد اتضاء العدة
فلا تصح بعده ، ولو كان الزوج معاشرا لها ولحقها الطلاق مادام معاشرا،
لان عدتها منقضية • واما لحوق الطلاق بها فالتعليق على الزوج • ثم

المراد بقولهم «فى مدة العدة» ما قبل انقضاء العدة ولو كانت المدة غير محسوبة منها ، فلو طلقها طلقه رجعية فى الحيض جازت رجعتها فيه وان لم يحسب مدة الحيض من العدة . هذا . ومما يجب ان يعلم انه اذا وطئت فى العدة بشبهة من غير الزوج ، فان كانت حاملا قبلها فله الرجعة الى انفصال ولده حتى ثانى التوأمين ، وان لم تكن حاملا قبلها فحينئذ ان حملت من الشبهة فله الرجعة قبل انفصال الولد وبعده الى انقضاء عدتها من طلاقه ، لتقدم عدة الحمل على عدة الزوج حينئذ ، وان لم تحمل منها قدمت عدة الزوج على عدة الشبهة وله الرجعة مدة انقضاء العدة من الطلاق فقط . اما اذا كانت الشبهة من الزوج فتتداخل العدتان اى عدة الطلاق وعدة وطء الشبهة ، فان كانت حاملا قبلها او حملت من الشبهة فله الرجعة الى انفصال الحمل ، والا فله الرجعة فى مابقى من مدة عدة الطلاق فحسب .

وأما الاشهاد عليها فغير مشروط ولكنه يسن خروجها من خلاف من اوجبه .

عبد الكريم

سؤال :

اذا اختلفا فى انقضاء العدة او ادعى الرجعة قبل انقضائها وانكرت فمن المصدق منهما ؟ .

الجواب :

انه اذا اختلفا فى انقضائها فان كانت العدة بوضع الحمل او بالاقرار وامكن فهى المصدقة ، وان كان بالاشهر او بغيرها ولم يمكن لصغرهما او قلة المدة فهو المصدق . واذا ادعى الرجعة قبل انقضاء العدة وانكرت فان كانت الدعوى قبل انقضائها فهو المصدق لتمكنه منها حينذاك ، او بعد انقضائها فان اتفقا على وقت الانقضاء فقالا انقضت يوم الجمعة والزوج يدعى الرجعة يوم الخميس وتنكر الزوجة فهى المصدقة يمينها وتحلف على نفى العلم بكونها قبل الانقضاء ، او اتفقا

على وقت الرجعة كأن قالا وقعت الرجعة يوم الخميس والزوج يدعى
اتقضاء العدة يوم الجمعة والزوجة تنكر وتقول قد انقضت يوم الاربعاء
فهو المصدق ، وان لم يتفقا على شيء منهما فالسابق بالدعوى هو
المصدق منهما كما فى التحفة وغيرها

هذا اذا كانت الدعوى قبل ان تتزوج بغيره ، اما اذا كانت بعده فان
كانت له بينة عليها فذاك ، والا فلا تسمع دعواه الا لتحليفها ، فان حلفت
ان الرجعة كانت بعد اتقضاء العدة فلا شيء عليها ، وان اقرت او نكلت
وحلف ثبت له عليها مهر المثل لحيلولتها بالعقد الثاني بينه وبين بضعها .
واما العقد الثاني فيبقى على صحته لان الاصل فى العقود الصحة ، كما
فى التحفة ، ونصه : هذا كله اذا لم تنكح والا فان اقام بينة بالرجعة قبل
الاتقضاء فهي زوجته ، وان وطئها الثاني ، ولها عليه بوطئه مهر مثل .
فان لم يقمها فله تحليفها وان لم يقبل اقرارها له على الثاني ولا تسمع
دعواه عليه على الاوجه ، لان الزوجة من حيث هي زوجة ولو امة لا تدخل
تحت اليد ، وفي ما اذا اقرت او نكلت فحلف تغرم له مهر مثل لانها
حالت باذنها فى نكاح الثاني او تمكينها له بين الاول وبين حقه انتهى .
والله اعلم .

المدرس فى بياره عبد الكريم

كتاب الظهار

سؤال :

ما هو الظهار ؟ وما هي اركانها وشرائطها ؟ وبماذا يكون
الرجل عائدا ؟

الجواب :

الظهار شرعا تشبيه الزوج زوجته بمحرم نسبا او رضاعا او
مصاهرة من الاثاى التي لم تطرا حرمتها عليه كزوجة ابنه وام زوجته
وزوجة ابيه التي نكحها بعد ولادته .

واركانه : مظاهر ، ومظاهر منها ، ومشبه به ، وصيغة • وشرط المظاهر ان يكون زوجا يصح طلاقه • وشرط المظاهر منها كونها زوجة ولو صغيرة او معيبة باحد العيوب المثبتة للخيار او في حكمها كالمطلقة الرجعية • وشرط المشبه به كونه اثني محرمة عليه باحد الوجوه السابقة على ما قيدناه ، او جزء من اجزائها الظاهرة ، فان تشبيه الاجزاء الباطنة بالباطنة كقوله « كبدك علي ككبد أمي » أو الاجزاء الظاهرة بالاجزاء الباطنة كقوله « ظهرك علي كقلب أمي » او بالعكس كقوله « قلبك علي كظهر أمي » لغو لا يؤثر ، وكذا تشبيه كل الزوجة بجزء باطن من محرم كقوله « انت علي كقلب أمي » ، وذلك لان الاجزاء الظاهرة هي التي يتمتع بها فاعتبرت في الجانبين اذا كانا من الاجزاء ، وفي الجانب المختص بالجزء في ما كان الجزء في جانب واحد فقط صرح بما ذكرنا في حاشية الجمل •

وشرط الصيغة لفظ يشعر بالظهار أو اشارة اخرس تقبده ، سواء كان مؤبدا نحو « انت علي كظهر أمي » ، او معلقا « كأن دخلت دار فلان فأنت علي كظهر أمي » ، او مؤقتا بزمان نحو « انت علي كظهر أمي في رمضان » ، او بمكان معين نحو « انت علي كظهر أمي في دار ابيك » ، وسواء كان تشبيه الكل بالكل او الكل بالجزء او الجزء بالكل كما في حاشية الجمل ، وذلك نحو جسمك او بدئك او نفسك او جملتك علي او مني أولي أو معي او عندي كبدن أمي او جسمها أو نفسها او جملتها او كظهر أمي ، وفخذك علي كأمي ، وسواء كان معه الصلات المذكورة في الامثلة او لا كقوله « انت كظهر أمي » بترك « علي » كما ذكره في التحفة • وما مر كان من صرائح الظهار •

وكل لفظ يحتمل الاستعمال للكرامة وللظهار كقوله « انت كأمي او كروحها او كعينها » يكون كناية كما في التحفة وغيرها • وعبارة التحفة بعد ذكر الصرائح : ومثله « انت كأمي او مثل أمي » ، لكن لا مطلقا بل ان قصد به ظهرا اي معناه وهو التشبيه بتحريم نحو الام لانه نوى ما يحتمله اللفظ ، وان قصد كرامة فلا يكون ظهرا لذلك ، وكذا ان اطلق

في الاصح لاحتماله الكرامة ، وغلب لان الاصل عدم الحرمة والكفارة •
 انتهت • فلو قال لزوجته انت علي كامي ، او انت كامي ، او انت امي
 بحذف اداة التشبيه ، او انت علي حرام كامي ، او انت حرام كامي كان
 كل منها كناية ، فان نوى بها الظهار فظهار ، او الطلاق الموجب نحرمة الوطء
 والخلوة وسائر التمتع فطلاق ، او نوى تحريم عينها كقوله له «حرمتك»
 فهو في حكم اليمين • وتجب عليه كفارة يمين • وما ذكرناه من كون
 «انت امي» بحذف اداة التشبيه كناية فظهار صرح به الاثوار ونصه : لو
 قال «انت علي كامي او مثل امي او انت امي واراد الظهار فظهار ، وان
 اراد الكرامة او اطلق فلا • انتهى •

وأما العود ففي الظهار الموقت لا يتحقق الا بالعزم على الوطء في
 ذلك الزمان أو المكان ، وأما في المؤبد فيتحقق بابقائها في عصته بعد
 صيغة الظهار مدة تسع ايقاع طلاقها اختيارا ، فان العائد مأخوذ من
 العود بمعنى الندم ، ومن أتى بصيغة تحريم لوطء الزوجة ، ثم ابقاها
 عنده فقد ندم عما قاله ، وتجب عليه الكفارة ويحرم عليه وطؤها والتمتع
 بما بين سرتها وزكبتها حتى يؤدي الكفارة • نعم ان خاف الزنا ولم يكن
 قادرا على شيء من خصالها جاز له وطؤها بمقدار ما يصون به نفسه عنه
 وتبقى الكفارة في ذمته كما في الشرواني عن الشبراملسي • والله اعلم
 بالصواب •

المدرس في بيازة عبدالكريم

سئلت :

عن رجل قال لزوجته «انت اختي وامي» بدون اداة التشبيه ، وقال
 اردت انها لا تطيعني وتخرج عن امري كاختي وامي ، فهل بينه وبين
 قوله «انت كاختي وكامي» فرق أم لا؟ وهل هو صيغة ظهار أم لا؟ وهل
 يقبل منه دعوى ما اراده او دعوى ارادة الطلاق؟ وهل في هذه المسألة
 خلاف بين الشافعية والحنفية؟

فاجبت :

بأنه لا فرق عند الشافعية بين ذكر اداة التشبيه وتركها • عبارة

الانوار : لو قال انت علي كامي او مثل امي او انت امي واراد الظهار فظهار . وان اراد الكرامة أو اطلق فلا . انتهى . وان هذه الصيغة كناية فظهار كما تشعر به هذه العبارة ، وانه لو نوى فيه الطلاق أو خروجه عن أمره كأمه حمل على ما نواه . أما على الاول فلما في شرح الروض من ان «انت كامي» ونحوه مما احتمل الكرامة كناية في الظهار والطلاق فلا ينصرف اليهما الا بنية انتهى ، ولما قاله الشبراملسي في حاشية النهاية في شرح قول المنهاج «وليس الطلاق كناية فظهار وعكسه» من ان كلا من كناية الطلاق والظهار يكون كناية في الاخر ، وهو ظاهر لان الفاظ كناية الطلاق حيث احتملته احتملت الظهار ايضا لما في كل منهما من الاشعار بالبعد عن المرأة والبعد يكون بكل من الطلاق والظهار انتهى ، اي فقول المنهاج «وليس الخ» مخصوص بالصريح . واما على الثاني فلانه لا فرق بين احتماله واحتمال الكرامة لاحتمال حمل اللفظ على كل منهما فاذا قبل احدهما قبل الاخر .

واما عند الحنفية فلا بد في الظهار من ذكر اداة التشبيه ، والا كان لغوا . في الدر المختار : لو نوى بـ «انت علي مثل امي او كامي» وكذا لو حذف «علي» «خانية» برا او فظهارا او طلاقا صحت نيته ووقع ما نواه لانه كناية ، والاينو شيئا او حذف الكاف لغا وتعين الادنى اي البر يعني الكرامة انتهى . ونقل ابن عابدين في حاشيته عن البحر انه لا بد في صريح الظهار من ذكر العضو وانه اذا نوى بنحو «انت كامي» الطلاق كان بائنا كلفظ الحرام . وعن الفتح انه لا بد من التصريح بالاداة فلو قال «انت امي» لغا انتهى . ومن هذا يعلم انه لا فرق بيننا وبين الحنفية في نحو «انت كامي» الا بكون الطلاق رجعيا عندنا اذا اريد به الطلاق ، وبائنا عندهم فليحفظ .

ابن القرمداغي رحمه الله

سؤال :

ما حكم قول الكردي لزوجته « برو تو وای له جيگه دايكم و خوشکما » ، او « تو وه کو دايكم و خوشکم وای » ، او « تو دايكم و

خوشكمي» فهل هو طلاق اوظهار او ليس بشيء ؟ واذا قلت ان طلاق
اوظهار فهل هو يعتبر طلاقين اوظهارين نظرا للمتعاطفين ، او يعتبر
واحدا منهما ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق : لا بد اولا من تقديم مقدمة وهي الفرق بين
الطلاق والظهار وتحريم العين او نحوها ، وذلك ان الطلاق حل عصمة
النكاح من جانب الزوج كما سلطه الله عليه وهو موجب للفراق بينهما
وحرمة كل ما كان بالنكاح الى ان تعود الى عصمته برجعة او بعقد جديد
اذا كان له مجال . واما الظهار فهو تشبيه الزوج زوجته في الحرمة
بمحرمه على ما ذكر ، وهذا وان كان بظاهره يحتمل حرمة أنواع التمتع
لكن الشرع قيده بحرمة وطئها والتمتع بما بين سرتها وركبتها لا غير ،
مع بقاء عصمة النكاح بينهما ، واذا أدى الكفارة يعود حل الوطء
والتمتع كما كان . واما تحريم العين او تحريم الوطء فهو تصرف غير
مشروع وانشاء لاغ بالنسبة الى التحريم المذكور حيث لا معنى لتحريم
عين الزوجة مطلقا ، كما انه لا معنى لتحريم وطئها بدون لفظ يوجبه
شرعا كالطلاق او الظهار او الفسخ ، ولذلك اعتبروه كاليمين في ايجاب
الكفارة تغليظا عليه لا غير .

واذا علمت ذلك فاعلم ان القول الاول اعنى قوله «برو تسو
واي له جبي دايكمو خوشكما» في معنى التشبيه أي هو كقول
الثاني المشتغل عليه ، وهما مع القول الاخير العاري عن التشبيه كناية في
الطلاق والظهار وتحريم العين ، ليس بصريح في شيء منها . اما انه
ليس بصريح في الظهار فلاحتماله لارادة معنى الكرامة ، واما انه ليس
بصريح في الطلاق وتحريم العين فظاهر . وحينئذ ان نوى الكردي بقوله
المذكور الطلاق فطلاق رجعي ، او الظهار فظهار ، او حرمة العين ففي حكم
اليمين ، او اراد بها الكرامة او اطلق فليس بشيء . واذا نوى به الطلاق
او الظهار فان نوى بالمتعاطفين طلاقين اوظهارين او بالمعطوف عليه طلاقا

وبالمعطوف ظهارة حصل ما نواه لاحتمال اللفظ للتعدد بسبب العطف ،
والا فالحاصل شيء واحد مما نواه طلاقا أو ظهارة .

لا يقال ان الاقوال المذكورة مشتهرة في الطلاق ك « حلال الله علي
حرام » فيكون طلاقا لا غير ، لانا نقول الشهرة لا تؤثر في جعل الكناية
صريحا الا اذا اشتملت على مادة انطلاق كما حقق في محله فتبقى على
الكناية . هذا . والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب العدة

سؤال :

ما هي العدة ؟ وما هي اسبابها ؟ وبماذا يكون اقضاؤها ؟

الجواب :

اما العدة فهي شرعا مدة تربص المرأة لتعرف براءة رحمها ، او
للتفجع على زوجها ، او للتعبد اي امتثال حكم الشرع بدون معرفة
دليله .

واما اسبابها فهي امور : الاول فراقها عن الزوج الحي بالطلاق
او فسخ النكاح او انفساخه بنحو ردة او رضاع او لعان ، ويشترط في
ذلك وطء الزوج لها ولو في الدبر ، او استدخال منيه المحترم وقت
انزاله بالاتفاق ، ووقت استدخاله ايضا عند الشيخ . ومعنى احترام
المني ان لا يكون خروجه واستدخاله على وجه يكون محرما ، كأن لا
يكون خروجه من الزنا او بالاستمناء بيده . ومثل تحقق الاستدخال
امكانه الاعتيادي من نزوله عند اجتماعهما كما اذا ساقها ونزل منيه ولم
يعلم هل دخل فرجها أو لا ، فانه تجب العدة وتنقضي بوضع حمل
حاصل منه على ما في الشرواني تقلا عن علي الشبراملسي ، ولكنه
لا عبرة بمحض امكان دخول المنى واستدخاله الغير الاعتيادي كما لو
مضت مدة من العقد يمكن فيها ارسال الماء الى الزوجة واستدخالها له

وقد علمنا انه لم يجتمع بها لكونه عندنا في جميع تلك المدة . أما منيه الغير المحترم عند الانزال كأن انزله من زنا فاستدخلته زوجته فلا يوجبها وكذا ماء استمنائه بيده في أحد الاحتمالين كما في التحفة .

الثاني وطء الشبهة وهو ما لم يوجب حدا على الواطئ ، ومما ينبغي ان يعلم انه لا عبرة بوطء الزنا ، ولا بالحمل الحاصل منه فان ذلك الوطء لا يوجب العدة ولا يمنع الحمل الحاصل منه اقباض عدة الغير ، ولا عن عقد نكاح الحامل منه ، فلو زنت برجل حملت منه جاز له ولغيره نكاحها قبل وضع الحمل ، ولو كانت المزنية بها مطلقة معتدة اقبضت عدتها مع وجود الحمل سواء كان الاقباض بالاشهر او بالاقراء ان وجدت منها ولو كانت نادرة جدا .

الثالث من الاسباب موت الزوج حيا او شرعا بحكم القاضي به بشرطه .

وأما اقبضاؤها فهو انها ان كانت حاملا من غير الزنا فبوضع الحمل وتام انفصال الولد حتى ثاني توأمين مطلقا اي متوفى عنها او لا ، نعم اذا كانت موطوءة بشبهة في وقت الحمل فيجب عليها عدة الشبهة بعد وضع الحمل . وان لم تكن حاملا فان كانت متوفى عنها فبمضي اربعة اشهر وعشر ليال من الموت ، وان لم تكن متوفى عنها فان كانت من ذوات الاقراء ، والقرء عندنا طهر محتوش بدمين ، فبثلاثة اقراء بان يمضي عليها قرءان كاملان وتطعن في القرء الثالث ، فيجوز نكاحها عندما ابتدأت بهذا القرء الثالث ولا يصبر لاكمال مدته لجواز ان لا تحيض بعده أبدا ، وكذا يجوز نكاحها في زمن الحيض او النفاس الواقع بعد اقباض العدة ولكن لا يجوز مباشرتها الى أن تطهر عنه . ومما ينبغي ان يعلم ان النفاس كالحيض في أنه يعتبر القرء الواقع بعده قرءا شرعيا ، فلو طلقها في النفاس ثم طهرت عنه عدت الاطهار الثلاث بعده ، وان ما قلنا من اقباض العدة بالاقراء فمشرط بأن لا تكون مستحاضة متحيرة ، أما هي فعدتها بثلاثة اشهر فحسب . وان لم تكن من ذوات الاقراء لصفرها او لعدم رؤيتها الحيض قطعا او لبلوغها سن اليأس منه وهي اثنتان

وستون سنة فاقضواؤها بمضى ثلاثة اشهر هذا .

أما من كانت ذات اقراء ثم اقطع دمها لعله تعرف كمرض ورضاع
اولا تعرف فيجب عليها ان تصبر حتى تحيض فتعتد بالاقراء او تبلغ سن
اليأس فتعتد بالاشهر ، وفي قول قديم وهو مذهب مالك واحمد رضى
الله عنهم تتربص تسعة اشهر ثم تعتد بثلاثة اشهر واثتصر له الشافعي
بان عمر قضي به بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم ولم ينكر عليه،
واختاره جماعة من الشافعية ، وعند الضرورة يجوز تقليد الزوجين لهذا
القول فى عمل نفسيهما ، ولكن تقليد احد الامامين اولى . والله اعلم
بالصواب .

المدرس في بياره عبدالكريم

سئل :

عن رجل اختلى بزوجه واستدخلت ماءه لكنه لم يطأها ، ثم طلقها
طلقة بلا عوض فهل تلزمها العدة ام لا ؟ وهل له رجعتها ام لا ؟

فاجاب بقوله :

الاستدخال يوجب العدة بخلاف الخلوة ، قال فى المنهاج : وانما
تجب العدة بعد وطء أو استدخال منيه ، وان تيقن براءة رحم، لا بخلوة
فى الجديد انتهى . بل وان لم يعلم على التحقيق دخول المنى فى فرجها،
لما فى نهاية الزين : اما اذا ساحقها ونزل منيه ولم يعلم هل دخل فرجها
اولا فتجب به العدة انتهى .

وله الرجعة ، قال صاحب التحفة فى شرح قوله «وتختص الرجعة
بموطوءة» ومثلها مستدخلة مائه المحترم على المعتمد . وقال فى باب
النكاح : ولا يثبت بالاستدخال بشرطه الا النسب والمصاهرة والعدة
وكذا الرجعة على المعتمد ، بخلاف نحو الاحصان والتحليل ، وقوله هذا
يكون جوابا عن السؤالين كما ترى . والله اعلم بالصواب .

جلى زاده محمد رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعت ذات اقراء على زوجها الثانى انها لم تنقض عدتها من الاول،

ولم يسبق منها اقرار بنقيضه ، فهل تسمع دعواها ؟ وعلى تقدير عدم السماع وصدقها في تلك الدعوى فما طريق خلاصها من الزنا ؟ اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

انه افتى الشيخ كما في العدة من فتاواه الكبرى بانه اذا مكنت العاقلة البالغة المختارة الزوج من نفسها ، ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها في العدة ، لم تسمع دعواها الا لتحليفه ، فاذا حلف فنكاحه باق انتهى . لكن اذا اعتذرت بان بناء اذنها للنكاح وتمكين الزوج على اعتقادها صحة النكاح واقضاء العدة بالاشهر تسمع منها دعوى عدم الانقضاء بالاقراء وفساد النكاح ، كما يقتضيه ما في فتاواه أيضا قبيل هذه المسألة ، وخلاصته ان المطلقة ثلاثا يقبل قولها ولا تحل للزوج الاول الا بعد تحليل صحيح في ما اذا تزوجت بمحلل فطلقها ، ثم اراد الاول ان يتزوجها فأقرت بأنها لم تنقض عدتها من المحلل ، فتوقفت ثم تزوجها الاول ، ثم ادعت بعد ذلك ان المحلل لم يطأها ، واعتذرت على الاقرار المار بأنها ظنت ان الخلوة والمس ونحو ذلك تكفي في التحليل .

ثم طريق خلاصها على تقدير صدقها في دعواها هو ان تعتذر بما ذكرنا حتى تسمع الدعوى منها او تحلف بعد نكول الزوج عن اليمين ، واما اذا لم تعتذر وحلف الزوج فطريق الخلاص هو ان تهرب عنه ، وتتلخص منه بأي وجه امكن نظير ما ذكره الشبراملسي في فصل الاقرار بالرضاع في ما اذا تزوجت برضاها ثم ادعت الرضاع المحرم فانكرها ثم حلف ، وقد صدقت في تلك الدعوى . والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني

سؤال :

رجل تزوج مطلقة بظن انقضاء عدتها ، وبعد زمان قصير ظهر انها حامله والنكاح باطل فافترقا الى ان وضعت حملها ، فتزوجها الناكح بالنكاح الفاسد ، فهل يصح نكاحه أم لا لوقوع النكاح في عدته ؟

اجواب :

ان هذا النكاح صحيح بلا شبهة ومريية ، لان الناكح بالنكاح الفاسد تزوجها في عدة نفسه وكل تزوج كان كذلك صحيح قطعا . اما الصغرى فلان عدة الزوج السابق انقضت بوضع الحمل فشرعت المرأة في عدة الواطىء بالشبهة من النكاح الفاسد ، واما الكبرى فلما صرح به في الروض وشرحه في الخطبة ونصه : اما المعتدة منه فلا يحرم عليه خطبتها لاتصريحا ولا تعريضا ، لانه يحل له نكاحها في عدته انتهى ، ولما في العدة منه حيث قال : فان كاتتا اى عدة الحمل وعدة غيره من وطء الشبهة فلكل من الواطئين التجديد للنكاح في عدته لافى عدة الاخر انتهى ، ولما فيه ايضا في بيان ما اذا احتل كون الولد من كل منهما ما نصه : وان نكحها الواطىء بشبهة قبل الوضع لم يصح لاحتمال كونها في عدة الزوج حينئذ ، وكذا ان نكحها بعده في باقى عدة الزوج اعتبارا بما في نفس الامر ، وخرج بباقي العدة مالونكحها الثانى فى ماوجب معه احتياطا كالقراين فى مامر فيصح النكاح قطعا لانها فى عدته ان كان الحمل من الزوج والا فغير معتدة انتهى . وكيفية هذا اخذا مما ذكره الشارح قبيل ذلك ، ان الزوج طلقها ومضى عليها قراء ان فنكحها آخر نكاحا فاسدا وظهر حمل وامكن كونه منهما ، فانه يحتاط بأن يقال تنقضى عدة احدهما بوضع الحمل ثم تعتد بعده بثلاثة اقراء . فان كان الحمل للزوج فهى عدة للشبهة او للواطىء بالشبهة فالقراء الاول منهما تنمة لعدة الزوج التى مضى عليها قراءان ، ويلغو القراءان الاخيران لعدم وقوعهما عن عدة اصلا ، فالواطىء المشتبه اذا نكحها فى مدة القراء الاول بعد وضع الحمل فلا يصح نكاحها مالم يتبين بالقائف ان الولد من الزوج ، لامكان كون الولد منه ووقوع هذا القراء عن عدة الزوج تنمة لما سبق . واما اذا نكحها فى القراين الاخيرين فيصح النكاح قطعا، لان الولد ان كان من الزوج فتمام الاقراء الثلاثة عدة لنفسه ويصح النكاح فى العدة من صاحبها ، او من وطء الشبهة كان القراء الاول فقط تنمة لعدة الزوج ولغا القراءان الاخيران لوقوعهما بعد انتهاء عدتى الزوج

والواطىء بالشبهة ، ويصح النكاح ايضا لكون المنكوحه خالية عن نكاح الغير وعدته انتهى • وفى ذلك نص على صحة نكاح الواطىء بالشبهة اذا جرى بعد انقضاء عدة الزوج كما فى صورة السؤال ، حيث اقتضت عدتها منه بوضع الحمل المنسوب اليه • والله اعلم بالحق والصواب •
المدرس فى بيارة عبدالكريم

كتاب النفقات

سؤال :

ما هو الواجب للزوجة على الزوج ؟ وما الذى يكون ملكا لها وما الذى يكون على وجه الامتاع ؟ واذا نشزت فى اثناء الفصل فماذا يسترد منها ؟ واذا ادعى نشوزها وانكرت فمن المصدق منهما ؟ وماذا يسقط من واجباتها بمضى الوقت ؟

الجواب :

اقول اخذا من التحفة وغيرها مستعينا بالله : يجب لها عليه فى كل يوم ماتقتات به وهو مدان على الموسر ، ومد ونصف على المتوسط ، ومد على المعسر من الحب السليم من غائب قوت محلها ، فان اختلف الغالب او لم يكن فيه فالواجب هو القوت اللائق بيساره وضديه معتبرة بطلوع الفجر من كل يوم ، ويجب عليه طحنه وخبزه وسائر توابعهما • ولا عبرة بحال الزوجة من رفعة وغيرها لان الزوج هو القائم عليها هذا • وفى التحفة ولو اكلت مختارة معه كالعادة ، او وحدها ، او ارسل اليها الطعام فاكلته بحضرته او غيبته ، بل قال شارح او اضافها رجل اكراماله سقطت نفقتها ان اكلت قدر الكفاية والا رجعت بالتفاوت انتهى • وفيها ايضا : وبحث الاذرعى انه اذا كان القوت نحو لحم او لبن اكتفى به فى حق من يعتاد اقتياته وحده انتهى ، لكن يجب عليه ما يطبخ او يشوى به • ويجوز لها الاستبدال عن نفقتها بنقد او بعرض او بدقيق او خبز استيفاءا لامعاوضة ، لان المعاوضة فى المطعوم المتماثل موقوفة على

المماثلة ولا مماثلة بين الحب والدقيق او الخبز • وكذا يجب لها لحم يلىق باعسار الزوج ويساره وتوسطه •

ويجب لها عليه ادم غالب محلها كزيت وسمن وجبن وتمر ولبن وغيرها ، ويختلف باختلاف الفصول فيجب فى كل فصل مايعتاده الناس فيه حتى الفواكه فيكفى عن الادم ، وفى حاشية سم : المتجه انه يجب الادم وان المعتبر فى قدرها ماهو اللائق بامثاله وانها ان اغنت عن الادم بان تأتى عادة التادم بها لم يجب معها ادم اخر والاوجب انتهى • وفيها وفى غيرها كالشروانى وحاشية الجمل : وجوب كل مااعتاده الناس من المباحات كالشاي والقهوة والدخان المعروف بالتتن ان اعتادته ، والكعك فى عيد الفطر ، واللحم فى عيد الاضحى ، والحلويات المعتاد وجودها فى بعض المواسم الخاصة ، وما تطلبه نفس المرأة عند الوحم ويسمى بالكردي ب «بيزو» وكل ذلك بالقدر اللائق بحاله •

ويجب لها آلات اكل وشرب وطبخ كقدر وقصعة وكوز وجرة وابريق واجانة تغسل فيها ثيابها مفاوتا فى جنسها من نحاس او غيره بحسب شرف المرأة ، وفى نوعها بحسب يسار الزوج وغيره • ويجب عليه ابدال ماضاع واصلاح مافسد وتبييض النحاس منها ، كما يجب عليه الاحراقية بحسب المعتاد من الحطب او الفحم او النفط لاوقات البرودة وسراج فى اوائل الليالى ، فى التحفة : وبحث الاذرعى انه يجب لها سراج اول الليل فى البنيان ، ولها ان تصرفه لغير السراج ، والذى يتجه اناطة ذلك بعرف محلها • وفى الشروانى قوله «اول الليل» قضية التقييد به انه لو جرت العادة بالسراج جميع الليل لايجب ، وقد يوجه بانه خلاف السنة للامر باطفائه عند النوم ، وقد يقال الاقرب هو الوجوب عملا بالعادة وان كان مكروها كوجوب الحمام لمن اعتادته مع كراهة دخوله للنساء انتهى •

ويجب لها عليه كسوة تكفيها بحسب بدنها ، ويختلف عددها باختلاف محلها حرا وبردا ، ولا عبرة باختلاف يسار الزوج وضديه

فى كمية الكسوة ، بخلاف كفيئتها فانها تعتبر به • ولو اعتاد اهل محلها ثوبا للنوم وحب فيجب لها قميص وسراويل او مايقوم مقامه بالنسبة لعادة محلها ، وخمار او مايقوم مقامه للرأس ، ومكعب ، ويجب لها القبقاب ان اقتضاه العرف ، ويزيد فى الشتاء جبة محشوة فاكثر بحسب الحاجة او نحوها كفروة ، والمراد بالشتاء هو والربيع ، كما ان المراد بالصيف هو والخريف ، فالفصول هنا فصلان وان مكنته فى اثناء فصل وحب لها قسط مايقى منه •

وجنس الكسوة قطن ويختلف لينا وغيره بحسب يسار واعسار وتوسط الزوج ، هذا ان لم يعتد غيره ككتان وحرير ، والا وحب لها مااعتيد لبسه متفاوتا فى مراتب ذلك الجنس بحسب حال الزوج ، فتجب الكسوة للعروس من الحرير ونحوه حتى للمتوسط والمعسر ، لجريان العادة بالكسوة الفاخرة فى ايام الزفاف • وفى التحفة : فان جرت عادة البلد لمثله مع مثلها بكتان او حرير وحب متفاوتا فى مراتب ذلك الجنس بين الموسر وضديه كما تقرر فى الاصح عملا بالعادة المحكمة فى مثل ذلك انتهى ، ويظهر من ذلك ان دست ثوب العروس فى الزفاف من جنس الحرير ونحوه من النفقة الواجبة وتملكها هى ، خلاف مايقول به بعض من ان الواجب لها هو دست ثوب ثان غير فاخر المعتاد صنعه مع الالبسة الفاخرة للبسه فى وقت الاشغال الاعتيادية ، وان الالبسة الفاخرة من الثياب التى يزين بها الرجل زوجته ولا تملكها الا بلفظ منه ، وذلك لان العادة جرت بكسوة العروس من الالبسة الفاخرة بحسب المحل ، فالالبسة الفاخرة هى التى تجب عليه ، واما الدست الثانى فمما زاد على الواجب وهذا هو المحتاج الى لفظ مملك منه كما يظهر لمن يدقق النظر فى عبارة التحفة المنقولة آتقا •

ويجب عليه توابع الكسوة كتكة للسروال ، وطاقيه وهى التى تلبس فى الرأس تحت الخمار ، وزر نحو قميص ، واجرة خياطتها وان فعلته بنفسها كما فى ع ش •

ويجب عليه آلة تنظيف لبدنها وثيابها كمشط وخلال ودهن ،

وما يغسل به الرأس من سدر ونحوه ، ومرتك ونحوه كاسفيذاج
وتوتيا لدفع صنان ، واجرة حمام لمن اعتادته بحسب العادة وثمان ماء
غسل جماع ونفاس وغسل نجاسة تسبب الزوج فيها تعديا اولا ، لاماء
حيض واحتلام وغسل نجاسة تسببت هي فيها او صادفتها بدون قصد،
كما لا يجب عليه لها دواء مرض واجرة طيب وحاجم ، لكن لها نفقات
ايام المرض وكسوتها فلتاخذها منه وتصرفها في التداوي ونحوه كتعطير
وتزيين لنفسها .

ويجب لها عليه ما تقعد عليه مختلفا باختلاف احوال الازواج ،
فعلى الموسر «زلية» بكسر الزاء واللام المشددة وفتح الياء كذلك
وجمعها «زلالي» وهي بساط صغير يسمى بالسجادة ، ويجب عليه ان
يسط عليها كساء في الشتاء ، ونظما في الصيف ، وهو مصنوع من
الاديم كالقروة التي تجلس عليها . وعلى المتوسط زلية فقط للشتاء
والصيف . وعلى المعسر لبد للشتاء وحصير للصيف ، كما يجب لها
عليه فراش للنوم تنام عليه غير فراش النهار حسب ما يعتاد لمثلها مع
مثله ، ومخدة ولحاف او كساء في وقت البرد ، واما في غير وقته
فيجب رداء او نحوه ان كانوا ممن يعتادون فيه غطاء غير لباسهم ،
ويجب تجديدها عند الحاجة على ما قاله بعض الفقهاء وعلى حسب العادة
الجارية في المحل على ما قاله بعض اخر منهم .

ويجب لها عليه سكن يليق بها عادة تأمن فيه على نفسها ومالها
واختصاصها ، سواء كان ملكا للزوج اولا . ويجب عليه اخدامها ، ان
لم يلق بها خدمة نفسها ومثلها تخدم في بيت ابيها عادة ، ولو لم يخدمها
لبخل ونحوه ، وذلك في الاعمال الباطنة انما يكون بمن يحل نظرها
اليه كمحرم وصبي غير مراهق ، وفي الاعمال الظاهرة كقضاء حوائج
السوق ونحوها بمن تيسر منه ايا كان .

وله ثقل زوجته من مسكن بالحضر الى مسكن بالبادية ، لان لها
عليه نفقة مقدرة لا تختلف ، ولا نظر الى طيب عيش الحضر وخشونة
عيش البادية كما في التحفة نقلا عن ابن الصلاح . هذا .

ثم الواجبات المذكورة قسمان : القسم الاول ما يقصد منه الاستهلاك سواء استهلك قريبا مثل الطعام والادام ، او استهلك بمدة قصيرة كالكسوة ، او طويلة كالفراش واللحاف والاوانى . والقسم الثانى ما يقصد منه الامتاع والانتفاع كالمسكن والخدام . فأما القسم الاول فتسليمه لها تمليك منه لها بدون حاجة الى لفظ فاذا قبضته ملكته ، ويجوز لها التصرف فيه ببيع وغيره ، لكن ان اثر بيعها مثلا فى الاخلال بصحة الزوجة وكمال الاستمتاع بها فله منعها من ذلك .

وان تلفت النفقة فى اثناء يوم الوجوب او الكسوة فى فصله لم تبدل لقبضها حقها ، وان مات الزوج او الزوجة او ابانها بطلاق او غيره لم ترد كما فى حاشية الشروانى وغيرها . نعم ان اعطاها نفقة غير واجبة كنفقة اليوم الثانى مثلا او كسوة الفصل التالى لهذا الفصل ، وحصل فراق قبل الوصول الى زمان الوجوب ، استرد نفقة اليوم الثانى وكسوة الفصل التالى كما فيها ايضا .

وان نشزت قبيل طلوع الفجر او قبيل دخول فصل الوجوب سقطت النفقة والكسوة وغيرهما ، او فى اثناهما سقط قسم مابقى ولا يسترد قسط ماضى بالاطاعة ، وان عادت بعد النشوز للطاعة وجبت مااستحقه لما بقى من اليوم والفصل ، ففى التحفة : فان نشزت اثناء الفصل سقطت فان عادت للطاعة كان اول فصل الكسوة ابتداء عودها ، ولا حساب لما قبل النشوز من ذلك الفصل لانه بمنزلة النشوز انتهى . ولو ادعى نشوزها وانكرت صدقت بيمينها .

ثم جميع هذا القسم ان لم يعطها فى وقت الوجوب صار ديناً عليه . ولو تزوج بمرأة لها دار فيها او ان فدخلها وساكنها فيها واستعمل اوانيها حسب المعتاد وجب عليه اجرة المسكن والاوانى المستعملة وغيرها مما استعمله كما فى الفتاوى الكبرى .

ومما يجب ان يعلم ان ديباج الزينة لا يكون ملكا لها بغير لفظ ، والمراد بديباج الزينة ديباج زائد على ما اعتيد اعطاؤه لمثلها مع مثله كخمار مطرز بابريسم وملابس فاخرة جدا ، لاما اعتيد اعطاؤه لها

كلباس العروس فانه من الواجبات وتتملكها بالقبض منه بغير حاجة الى لفظ كما يظهر مما نقلته قبل ذلك من التحفة في الكسوة . ومثل الديباج الزائد على الواجب الحلي فلا يكون ملكا لها بغير لفظ ، قال الشيخ : وفي الكافي لو اشترى حليا او ديباجا لزوجته وزينها به لا يصير ملكا لها بذلك . ولو اختلفت هي والزوج في الاهداء والاعارة صدق ، ومثله وارثه . انتهى .

واما القسم الثاني كالمسكن والخادم فليس اعطاؤه لها تمليكا بل امتاع ، لجواز اسكانها في دار مؤجرة او مستعارة ، واخداؤها بأجير ، كما يجوز اسكانها في دار مملوكة واخداؤها بمملوك ، وهذا القسم يسقط وجوبه بمضي وقته ، فلو لم يسكنها شهرا بعد التمكين ، أو لم يخدمها كما مر ، لم يصر حق السكنى والاخداة دينا عليه . هذا ما وجدته بعد مطالعة الكتب المعتمدة . والله الهادي الى الحق والصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل رحمه الله :

هل تملك المرأة الحلي والبسة القماش الفاخرة التي اتخذها الزوج لها ام لا ؟ .

فاجاب بقوله :

ما كان من جنس الواجب ، وان كان زائدا في الصفة ، ملكتها الزوجة بمجرد اقباضها مالم يكن صارف . وماليس من جنس الواجب فلا تملكها الا بايجاب وقبول الا ان يريد الهدية او الصدقة . وجنس الواجب في الغني والفقير لا يتفاوت من حيث الكمية ، وان تفاوت من حيث الكيفية ، فلها من الالبسة خمار او ما يقوم مقامها بحسب عادة الموضع ، وقميص وسراويل ومكعب وجبة محشوة في الشتاء ومواضع البرد ، فما زاد من ذلك لا تملكها الا بايجاب وقبول واقباض وقبض

صحيح ، الا ما كان على وجه الهدية او الصدقة ، فلا تملك الحلبي
والديباج والحزام والجلباب .
جلى زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

ماذا يجب للزوجة من مال الزوج بعد الفراق بموت او بغيره ؟

الجواب :

ان من وجبت عليها العدة اما متوفى عنها اولاً ، والثانية اما حامل
اولاً ، والثانية اما غير بائن لكون الطلاق رجعياً ، او بائن بخلع او ثلاث
او فسخ او انفساخ . اما المتوفى عنها فلا يجب لها الا حق السكنى ،
ولو كانت حاملاً ، قال فى المنهاج والتحفة : قلت ولا نفقة ولا مؤنة
لمعتدة وفاة ، ومنها ان يموت الزوج وهي فى عدة طلاق رجعى ، وان
كانت حاملاً والله اعلم ، لصحة الخبر بذلك انتهى . والحكمة انها
تأخذ ارثها من تركته غالباً ، فلا مجال لاخذ شيء زائد على ما يستحقه
الوارث . واما الحامل الغير المتوفى عنها فلها جميع المؤن الثابتة للزوجة
من النفقة والكسوة والسكنى والخادم ، سواء كان فراقها بفسخ او
انفساخ او طلاق رجعى او بائن بثلاث او بدونه .

واما الحائل المطلقة رجعياً فلها ايضا جميع المؤن كالزوجة ، قال
فى الشروانى على قوله «ويجب لرجعية المؤن» : من نفقة وكسوة
وغيرهما ، ولا يسقط ماوجب لها الا بما يسقط به مايجب للزوجة ،
ويستمر وجوبه لها حتى تقر هي باقتضاء عدتها بوضع الحمل او بغيره،
فهى المصدقة فى استمرار النفقة كما تصدق فى بقاء العدة وثبوت
الرجعة . انتهى .

واما الحائل البائن بخلع او بثلاث او بفسخ او انفساخ فلا شيء
لها الا السكنى ، فعلم ان حق السكنى ثابت لجميع المعتدات ، واما
سائر المؤن من النفقة والكسوة والفراش وغيرها فيختص بالحامل
الغير المتوفى عنها وبالحائل المطلقة طلاقاً رجعياً فحسب .

وما ذكرناه هو الحق الطارىء وجوبه بعد الفراق ، واما ماوجب لها سابقا من الكسوة والفراش والمخدة واللحاف والاوراق اللازمة للاستعمال فى نحو الاكل والشرب فقد ملكتها قبل الفراق من الزوج ولا يسترد منها شىء مما وجب لها ، كما فى المنهاج والتحفة : وان ماتت او مات فيه لم ترد ان قلنا تمليك . انتهى . وفى المعنى او ابانها بطلاق او غيره انتهى .

بقى انه يجب لاقسام من المفارقات بغير الموت حق المتعة : الاول المطلقة قبل الدخول ان لم تستحق نصف المهر بان كانت مفوضة وطلقت قبل فرض ودخول ، واما المفوضة التى فرض لها مهر وغير المفوضة اذا طلقتا قبل الدخول فلهما نصف المهر المسمى او نصف مهر المثل فقط ولا متعة لهما . الثانى المطلقة بعد الدخول مطلقا . الثالث المفارقة بنحو ردة او فسخ لا بسببها اذا كان الفراق بعد الدخول . فهذه الاقسام تجب لها المتعة ، وان لم تجب العدة على بعض منها كالمفوضة المفارقة قبل الدخول . وتختلف المتعة بيسار الزوج وغيره ، فان اتفقا على قدر فذاك ، وان تنازعا فيه قدرها القاضى باجتهاده المبني على مراعاة حاله ، ويسن ان لا ينقص عن ثلاثين درهما . هذا ما اخذته من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

من هو الواجب نفقته من الاقارب ؟ وهل يكلف الاصل او الفرع المعسر بالكسب ان قدر عليه ؟ واذا وجد الاصل والفرع الموسران فعلى ايهما نفقة العاجز ؟ واذا اجتمع الاصول او الفروع فما هو ضابط من يجب عليه مؤن العاجز ؟ واذا تعدد العجزة وضاق المال عن مؤنهم فايهم يقدم بالاتفاق عليه ؟ اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

اخذا من الكتب المعتمدة انه يلزم الفرع الحر ذكرا او لا الاتفاق

على اصله وزوجته ان وجب اعفاه ، كما يلزم الاصل الحر ذكرا او لا
الاتفاق على فرعه كذلك ، وان اختلف دينهما ، بشروط : الاول يسار
المنفق بفاضل عن مؤن نفسه وزوجته في يومه وليلته التي تليه غداء
وعشاء ، ولا يشترط ان يكون موسرا بفاضل عن دينه الحال او مسكنه
او مركوبه ، بل يباعان كالخادم والعقار في الاتفاق على القريب العاجز
كما في التحفة وغيرها . فان لم يكن للمنفق مال ولا شيء يبيعه فيه
وكان قادرا على الكسب اللائق به وجب عليه كسب مؤنه لان القدرة
بالكسب كالقدرة بالمال .

الثاني ان لا يكون الممون مهدر الدم كالمرتد والحربي . الثالث
ان لا يملك كفايته الرابع ان لا يكون الممون الفرع قادرا على كسب
حلال لائق به كان يكون زمنا او مجنوننا او اعمى او مريضا او صغيرا
لا يطيق الكسب ، فان اطاقه جاز للولى حمله على الكسب وتعلمه ، بل
يجب عليه لانه من التربية الواجبة عليه ، او كبيرا سالما ولم يكن هناك
كسب حلال ، او كان ولم يكن لائقا به عادة ، او كان لائقا به وكان
مشتغلا بالعلم واستفاد من الاشتغال فائدة يعتد بها عرفا بين المشتغلين .
واما الاصل فاظهر الاقوال انه لا يكلف بكسب مؤنه ، وان كان
لائقا به وقادرا عليه ، لان تكليفه ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف
المأمور بها ، كما لا تكلف البنت البالغة الرشيدة بالتزوج ، لكن اذا
تزوجت سقطت مؤنها عن الاصل لوجوبها على زوجها ، وكذا اذا تزوجت
الام سقطت مؤنها على فرعها بالعقد والتمكين ، وان كان زوجها معسرا ،
لتمكنها من فسخ النكاح واخذ مؤنها من ابنها مثلا .

وكل من يجب مؤنه وجب على المنفق ارسالها اليه اذا كان غائبا
عن محله . واذا فاتت بان لم ينفق على الممون مدة سقطت ، لان الاتفاق
على القريب من باب الامتاع لا التمليك ، فلا تصير دينا على المنفق
بنفواتها . نعم اذا فرضها القاضى صارت دينا عليه ولا تسقط بنفواتها .
هذا .

وكل عاجز له اصل وفرع موسران وجبت مؤنه على فرعه ، واذا

اجتمع فروع موسرون فان استتوا في القرب او البعد والارث او عدمه
وجب عليهم الاتفاق على العاجز سواء ، فان غاب احدهم دفع الحاكم
حصته من ماله ان وجد والا اقترض عليه ، فان لم يقدر على الاقتراض
امر الحاضر بالاتفاق عليه بقصد الرجوع عليه ، وان لم يكن هناك
حاكم او كان ولم ينظر الى القضية اتفق الحاضر عليه بنية الرجوع على
الغائب وكذا على الحاضر الممتنع من الاتفاق واشهد على قصده ذلك ،
فاذا امكنه سلطة الحاكم او غيرها اخذ ما اتفقه على الممون من مال
الغائب او الحاضر الممتنع .

وان لم يستتوا في ذلك فان اتفقوا في القرب واختلفوا في الارث
كابن ابن وابن بنت قدم الوارث ، او اختلفوا في القرب واتفقوا في الارث
كبنت ابن وبنت ابن ابن ، او اختلفوا في القرب والارث معا بان كان
احدهما اقرب وغير وارث والآخر ابعد ووارثا كأبن بنت وابن ابن ابن
قدم الاقرب لان القرابة هي الموجبة للاتفاق . واذا اجتمع الاصول من
الذكور والاناث كأن اجتمع ابوان فالمؤن على الاب ، او جد وجدة فعلى
الجد ، وان كان ابعد من الجدة كما في حاشية الشرواني . ومعلوم ان
المعسر في حكم المعدوم ، فاذا اجتمع اب معسر وام موسرة فالمؤن
عليها .

واذا اجتمع اجداد فقط او جدات فالمؤن على الاقرب بينهم سواء
ادلى بعضهم ببعض وهذا بالاتفاق ، اولا وهذا على الراجح كما في
التحفة ، وظاهرها سواء كان الاقرب وارثا اولا ، ففي ابى ام وابى ابى
اب الاتفاق على ابى الام لقربه الموجب لزيادة الشفقة ، فان استتوا في
القرب فالمنفق هو الوارث كما افاده ابن قاسم على التحفة .

واذا تعدد المحتاجون فان وسع مال المنفق بهم فذاك ، والا قدم
الاقرب فالاقرب . وعبارة الروض هنا : وان ضاق بدأ بنفسه ثم
زوجته ثم ولده الصغير ثم الام ثم الاب ثم الولد الكبير ثم الجد ثم
ايه اتهمت . هذا ما وجدناه في جوابكم والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الحضانة

سؤال :

ماهى الحضانة ؟ ومن هو المستحق لها ؟ وماهى شرائط استحقاقها ؟
وإذا تعدد المستحقون وتنازعوا فيها فمن الذى يقدم بها ؟ وهل اذا طلب
الحاضن اجرة المثل وجب دفعها اليه ؟ •

الجواب :

اما الحضانة فهى حفظ من لا يستقل باموره وتربيته كالصغير
والمجنون ومختل النظر ، وتنتهى فى الصغير بالبلوغ ، وفى المجنون
بالافاقة ، وفى المختل بعود الصحة اليه •

واما مستحقوها فهم الابوان ، والذكور الوارثون من الاصول
والفروع والحواشي سواء كانوا محارم اولا ، والاناث من الجدات
والفروع والحواشي • والاصح انه لا حضانة لجدة تدلى بذكر بين
انثيين ولا لاثنى من الفروع او الحواشي تدلى بذكر لا يرث ، سواء
كانت محرما كبنت ابن البنت او غير محرم كبنت العم ، ولا للمذكر غير
وارث كالعم لام كما فى التحفة وغيرها •

ومتى تعدد المستحقون فان تراضوا بواحد منهم فذاك ، وان
تنازعوا قدمت ام • وفى التحفة نعم يقدم عليها ككل الاقارب زوجة
محضون يتاتى وطؤه لها وزوج محضونة تطيق الوطاء اذ غيرها لا تسلم
اليه انتهى • وفى حاشية الشرواني : ولو كان كل من الزوج والزوجة
محضونا فالحضانة لحاضن الزوج لانه يجب على الزوج القيام بحقوق
الزوجة فيلى امرها من يتصرف عنه توفية لحقها من قبل الزوج انتهى ع ش •
ثم امهاتها المدليات بافاث الاقرب فالاقرب كام ام ، ويقدم عليهن بنت
المحضون المجنون ، ثم الاب لانه اشفق ممن يأتى ثم ام اب ، ثم امهات
وتقدم منهن المدليات بافاث كام ام ابيه فالمدليات بذكور كام ابى ابيه ،
ثم ام جد كذلك • ثم الاخوات ، وتقدم اخت لابوين ثم لاب ثم لام ،
ثم الخالات ثم بنت أخت ثم بنت أخ ثم عمته لابوين فلاب فلام ، ثم

الذكور الوارثون المحارم على ترتيب الارث كأخ لابيوين او لاب او لام وعم لغيرها ، وكذا غير المحارم منهم كابن عم ، لكن لا تسلم اليه مشتهاة بل الى امرأة ثقة يعينها هو لان الحق له في ذلك كما في التحفة •

واما شرائط استحقاقها فهي العقل ، والبلوغ ، والدين في حضانة مسلم ، والعفة ، والامانة ، والسلامة من الامراض المزمنة كالسل والفلج ومن البرص والجذام ، وكونها مرضعة للطفل ان كان رضيعا • ففي التحفة : فان كان المحضون رضيعا ، وكانت الام مثالا ذات لبن اشترط ان ترضعه على الصحيح لعسر اتخاذ مرضعة تترك بيتها وتنتقل الى بيت الحاضنة مع الاغتناء عن ذلك بلبن الحاضنة ، اما اذا لم يكن لها لبن فتستحق جزما • انتهى • والاقامة في بلد الطفل • وفي التحفة ولو اراد احدهما سفر حاجة غير قلة كان الولد المميز وغيره مع المقيم حتى يعود المسافر لخطر السفر طال او قصر ، فان اراده كل منهما واختلفا مقصدا وطريقا كان عند الام ، وان كان سفرها اطول ومقصدها ابعد ، او اراد احدهما سفر قلة فالاب اولى • انتهى • ويفهم منها تقديم الام على الاب اذا كانا من العشائر الرحالة الظاعنين بالصيف الى مراتع الحيوانات ، لان ذلك من قبيل السفر لحاجة وقتية ، وما دام هما يظعنان فالام اولى به لكثرة شفقتها وتعودها على خدمة الاولاد • وفي حاشية الشرواني : لو كان المقيم الام ، وكان في مقامه معها مفسدة او ضياع مصلحة كما لو كان يعلمه القرآن او الحرفة وهما ببلد لا يقوم غيره مقامه في ذلك ، فالمتجه كما قال الزركشي تمكين الاب من السفر به ، لاسيما ان اختاره الولد • مغنى ، وروض مع شرحه ، واقره سم • انتهى •

ومنها خلو الاثني الحاضنة عن نكاح غير ابيه الا ان تزوجت من له حق في الحضانة في الجملة ورضى بها • وفي التحفة : واذا سقط حق الام بذلك انتقل لامها ما لم يرض الزوج والاب ببقائه مع الام انتهى • نعم لو خالها الاب على الف وحضانة ولده الصغير سنة فلا يسقط حقها في تلك المدة كما في شرح الاقناع •

وإذا لم تكن هناك من له حق الحضانة ، او قام بكل من الاقارب مانع من الحضانة رجع امرها للقاضي الامين ، فيضعه عند الاصلح منهن او من غيرهن كما فى التحفة . وفيها : هذا كله فى غير مميز ، والمميز الذكر والانثى ان افرق أبواه مع أهليتهما ومقامهما فى بلد واحد غير ان ظهر للقاضي انه عارف باسباب الاختيار ، واذا اختار احدهما كان عند من اختاره منهما الى ان قال : ويخير المميز الذى لا اب له بين ام وجد وكذا اخ وعم او أم مع اخت او خالة فى الاصح ، فان اختار احدهما ثم الاخر حول اليه ، لانه قد يبدو له الامر على خلاف ظنه ، فان اختار الاب ذكر لم يمنعه زيارة امه ويمنع انثى ، ولا يمنعها اى الاب الام دخولا عليهما زائرة والزيارة مرة فى ايام ، فان مرضا فالام اولى بتمريضهما فان رضى به فى بيته والا ففى بيتها، ولو اختارها ذكر فعندها ليلا وعند الاب نهارا يؤدبه ويسلمه وجوبا لمكتب وحرقة ، واجرة ذلك فى مال الولد ان وجد والا فعلى من عليه نفقته . وافتى ابن الصلاح ، فى ساكن ببلد ومطلقة بقرية وله منها ولد مقيم عندها فى مكتب ، بانه ان سقط حظ الولد باقامته عندها فالحضانة للاب رعاية لمصلحته ، وان اضر ذلك بامه ، او اختارها انثى فعندها تكون ليلا ونهارا ويزورها الاب على العادة، وان اختارهما اقرع وان لم يختار فالام اولى انتهى ما هو المقصود نقله منها .

واما الاجرة فتستحقها الحاضنة ان طلبتها ، ففى التحفة : ولها ان ارضعته اجرة الرضاع والحضانة ، وحينئذ ياتى هنا مامر فىمن رضيت بدون مرضيت به انتهى . وفى الشروانى قبيل فصل الحضانة : ولا تسقط حضانتها اذا طلبت عليها اجرة المثل ، وان تبرعت بها اجنية او رضيت بدونها ، وانها لا تسقط الا اذا طلبت اكثر من اجرة المثل انتهى . هذا ما وجدناه فى الجواب والله الهادي للصواب

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سئل رحمه الله :

عن امرأة مات زوجها ، وله منها بنت صغيرة وكان لها جد اخذها

من امها ، فهل لامها اخذ البنت من جدها بحق الحضانة ؟ واذا اخذتها
فهل لها طلب الاجرة من جد الصغيرة فى مقابلة المؤنة والارضاع ام لا؟
فاجاب بقوله :

للام اخذها من الجد بحق الحضانة ، وهى حفظ من لا يستقل
باموره وتربيته بما يصلحه ويقيه عما يضره . فى التحفة : واذا اجتمع
ذكور واناث فالام مقدمة على الكل ، ثم امهاتها ثم الاب ، لانه اشفق
ممن يأتى ، ثم امهاته وان علون انتهى باختصار ، يعنى ان اجتمع على
من له حاجة الى الحضانة ذكور واناث ممن له حق فيها فالام مقدمة
على جميع من عداها ابا او جدا او غيرهما ، ثم امهات الام مقدمة على
الاب وامهاته ، ثم امهاته مقدمة على آباءه لان الاناث احق بالحضانة ،
ففى مسألتنا الام وامها مقدمتان على الجد وام الاب ، فليس للجد منع
ام الصغيرة من حضانتها لان الحق لها ، فالجد ظالم بمنع البنت من امها
ولزم على الحاكم منع الظالم .

وللام هنا طلب الاجرة على حضانتها من الجد ويعطيها من مال
الصغيرة ، فان لم يكن لها مال فيعطيها من ماله حيث كان عليه نفقتها .
قال ابن حجر : ومؤنتها اى الحضانة على من عليه نفقته اى المحضون ،
وقال فى شرح قول المنهاج «فان كان رضيعا اشترط ان ترضعه على
الصحيح» : ولها ان ارضعته اجرة الرضاع والحضانة اه . فان كانت
البنت محتاجة الى الرضاع فى مسألتنا فلامها طلب اجرة الرضاع
كالحضانة . نعم من استحقت الحضانة فحضنت بقصد الرجوع ،
واشهدت على ذلك لامتناع المنفق او غيبته ، ولم يكن هناك قاض ،
رجعت باجرتها على من عليه نفقة المحضون ، والا فلا كما صرح به
المولى ابن حجر . والحاصل انه لما كانت نفقة الصغيرة على الجد ، لقول
التحفة : ومن كان له ابوان اى اب وان علا وام فنفقته على الاب ، كان
عليه اجرة الحضانة والرضاع كسائر المؤن ، فان امتنع فان كان هناك
قاض راجعته لاخذ اجرة الحضانة ، والا اشهدت على انها تحضنها
وترضعها بقصد الرجوع بالاجرة على جد البنت ، فتأخذها بعد ثبوتها

وتقررها من الجد . والله اعلم

جلى زاده محمد اسعد

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا ان هدانا الله .
والصلاة والسلام على نبي الهدى محمد وآله وصحبه ومن والاه .

فرغت بعونه تعالى من جمع هذه الفتاوى القيمة في غرفة
تدريسي الواقعة بجامعة حضرة الشيخ عبدالقادر الكيلاني رضى الله عنه ،
ونفعنا ببركاته ، وذلك في غرة ذي الحجة الحرام سنة ١٣٨٢ هـ .

ارجو من رحمته التي وسعت كل شىء ان يجعلها زادا للمعاد
ووسيلة من وسائل الهداية للعباد ، وتخليدا لجهود اولئك العلماء اولي
الامجاد من فقهاء الاكراد الذين ساهموا بقسط كبير من نشر مبادئ
الاسلام الحنيفية في البلاد .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

الفتقر الى لطفه العميم عبدالكريم المدرس
في مدرسة عاتكة خاتون في الحضرة
الكيلانية والامام والخطيب في الجامع
الاحمدي ببغداد

فهرست الكتاب

الصفحة

الموضوع

كتاب النكاح

- ٣ ما معنى النكاح ، وما هي احكامه ، واركانه وشرائطها ؟
- ٥ خطب امرأة، وقبل العقد أرسل الى ولي أمرها شيئاً من النقود فلم يتم العقد فهل له الرجوع عليها أو عليه ؟
- ٦ هل تخرج ولاية الفاسق عن المذهب ؟
- ٨ هل يجوز بمذهب الشافعي (ر) عقد النكاح بالولي الفاسق هل يجوز النكاح بشاهدين حالهما مجهول مع نسبة القتل الى احدهما ؟
- ١١ هل يشترط في من يعقد النكاح من ولي او وكيل او قاض معرفة جميع شروط النكاح ؟
- ١٢ هل تجب رؤية الشاهدين للزوجة ؟
- هل يشترط لصحة عقد النكاح بالولي الفاسق والشاهدين الفاسقين تقليد الزوج والولي ؟
- ١٤ ما حكم تقليد الزوجين في العقد المختلف فيه ؟
- ١٥ هل يجب على الزوجين والولي والشاهد التقليد في النكاح الخلفي ؟
- ١٦ قال الوسيط للزوج : قل قبلت نكاحها بعد تلقين الولي الفاظ ايجاب النكاح هل يضر هذا الفصل بالعقد ؟
- ١٨ كم هي صياغة كلمات العقد ؟
- ١٩ هل يجوز نكاح بنت الربيبة اولا ؟
- نكح امرأة ، ودخل بها ، ثم طلقها فتزوجت بآخر بعد انقضاء العدة وولدت منه بنتا فهل تحرم هذه البنت عليه أم لا ؟
- ١٩ رسالة ابن الحاج (ر) في بطلان نكاح المتعة .
- ٢١

- ترتيب الاولياء ، شرائط الاجبار ، شرط العقد عند تعدد
 الاولياء في درجة ، انتقال الولاية من القريب الى البعيد ،
 ٢٧ تزويج الحاكم مع وجود الولي ، التحكيم والتولية •
 ٢٩ هل تشترط المصلحة في تزويج الصغير أم لا ؟
 ٣١ هل تشترط المصلحة في انكاح الصغيرة ؟
 هل ان الاب الفاسق ليس له اجبار بنته البكر ، ولو كان
 ٣٢ الخاطب كفوءا ؟
 تزوج رجل بمطلقة ، وبعد مدة وجيزة ظهر حملها من المطلق
 ٣٤ وبان فساد النكاح .
 ٣٦ قال في النهاية : وبحث الاذرعى ان العلم مع الفسق لا اثر له •
 ٣٧ هل يجوز العمل بما في المغني من ان الفاسق كفوء للفاسقة ؟
 ٣٨ توبة الزوج الفاسق •
 ٣٨ ما هي خصال الكفاءة ؟
 ٣٩ زوج رجل بنته الصغيرة من صغير ، فقبل له أبوه النكاح •
 رجل اراد ان يتزوج بنت عمه ، فنكحها منه ابن عم ابيها ،
 ٤٠ فهل يصح النكاح ؟
 ٤١ هل يصح تزوج كبيرة فقد أبوها بصغير له أب فاسق ؟
 ٤٢ اذا غاب الولي ولم يعلم محله ، فهل للقاضي انكاحها ؟
 اذا فقد الولي الاقرب فهل تنتقل الولاية الى القاضي ، او
 ٤٢ الابدع ؟
 هل يصير الولي عاضلا اذا امتنع عن التزويج حتى يعطيه
 ٤٤ الخاطب مالا ؟
 تزوج القاضي بنت رجل ، قالوا انه شريف ولا بينة ، من رجل
 ٤٥ عامي فهل يصح النكاح ؟
 ٤٦ هل يجوز تزويج الحاكم امرأة من غير كفوء أم لا ؟

- ٤٨ أب زوج صغيرته من صغير أبوه فاسق ، هل يصح النكاح؟
بكر بالغة لها أربع اخوة ، لم تأذن لواحد منهم في انكاحها ،
لكن قال اكبر اخوتها لخالها من غير رضا الباقيين انكحها من
٤٨ فلان ، واكرهها خالها على الاذن فأذنت ..
- هل يجوز تزويج الاب صغيرته على المذهب الشافعي من
كبير فاسق ، واذا صح فهل يجوز للحاكم الشافعي الحكم
٤٩ بطلانه؟
- زوج فاسق بتقليد من رأى ولاية الفاسق صغيرته من صغير
٥٠ أبوه فاسق ، فهل يصح ذلك النكاح؟
- ٥١ أدعت فساد النكاح بصغرهما لكون زوجها مبتدعا آنذاك.
- ٥٢ هل يشترط في التوكيل في العقد واذن المرأة ذكر المهر أم لا؟
- ٥٢ هل يجوز لوليها التوكيل قبل اذن موليته؟
- طلقتها شافعي النكاح ثلاثا وتزوجت بأخر على المذهب الحنفي
٥٥ وطلقتها ايضا فهل يجوز للاول التزوج بها؟
- زوج عالم احدى بنتيه الصغيرتين من صغير ابن رجل جاهل
على مذهب الشافعي ثم زوج الاخرى من كبير جاهل على
٥٥ مذهب الحنفية فما الحكم؟
- هل يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة من غير كفوء
٥٦ نسبا؟
- زوج وكيل الاب بنته الصغيرة من كبير غير كفء ومعسر .
٥٧ بكر بالغة لها أخ مجهول البلوغ ، اذنت عمها في انكاحها
من كفء .
٥٨
- زوج بنته البالغة الثيبة بعد استئذانها من صغير بتقليد
متأخري الشافعية ثم زوجها منه بتقليد أبي حنيفة فهل لها
٥٩ طريق في خلاصها منه؟

- زوج بنته البكر المكلفة بغير استئذانها وعلمها ثم اخبرت
 ٥٩ فلم ترض وفرت .
- زوج بنته الصغيرة من رجل غير معلوم الكفاءة على مذهب
 أبي حنيفة ثم طلقها ، فهل له تجديد النكاح من غير تحليل
 ٦٠ اعتمادا على فساد النكاح السابق ؟
- زوج فاسق بنته الصغيرة من غير كفاء بتقليد المرجوح عند
 ٦٢ الشافعي وبتقليد أبي حنيفة .
- رجل نكح امرأة في عدة الوفاة بمذهب أبي حنيفة عالما بذلك
 وببطلان النكاح في العدة ، هل تلزمها عدة اخرى
 ٦٤ بمجرد الخلوة ؟
- عقد نكاح على مذهب أبي حنيفة اولاً ، وارىد تجديده على
 ٦٥ مذهب الشافعي ، هل يحتاج الى تطليقها قبله بائنة ؟
- هل يعتبر تلقين القاضي الحنفي الولي والزوج معتبرات
 مذهب رافعا للخلاف ، فليس للقاضي الشافعي تقضه عند
 ٦٩ حدوث الترافع ؟
- ادعت المزوجة بغير كفاء صغرهما عند عقد المجر عليها .
 ٧١ أخبرت ببلوغها بالحيض فزوجها أخوها ، ثم ادعت انها لم
 ٧٢ تكن بالغة حينذاك .
- ادعت المزوجة الغير المجبرة عدم الاذن للولي في العقد ولم
 ٧٣ تمكن زوجها من نفسها ، فهل تصدق ؟
- هل تصدق المرأة يمينها في دعوى فساد النكاح بنحو فسق
 ٧٥ أحد الشاهدين ، ولو بعد تمكينها الزوج بعذر ؟
- تزوج مطلقة ثلاثا بعد اقرارها بمضي عدتها بالاقرار فدخل
 بها ، ثم رجعت عن اقرارها ، وصدقها الزوج ، ثم قلد أبا
 ٧٦ حنيفة ونكحها . .

- ٧٨ رجل زوج بنته البكر البالغة بحضور فاسقين من غير اذنها وتقليدها ..
- ٧٩ امرأة غير بالغة زوجها اخوها من كفاء غير موسر بالمهر، هل يقبل منها دعوى الصغر؟
- ٨١ امرأة زوجت نفسها بتقليد أبي حنيفة ، وبعد مدة غاب زوجها ، ثم ادعت اعساره بنفقتها ففسخ نكاحها ، وبعد العدة زوجت نفسها من آخر بتقليده ..
- ٨٤ طلقها قبل الدخول ثلاثا ، لكن علما ان الشهود للنكاح كانوا من اهل قرية لا تقام فيها الجماعة ولا الجمعة ، فهل لهما تجديد النكاح بمجرد ذلك العلم؟
- ٨٦ رسالة مختصرة في بدعة رفع التحليل للمدرس البياري
- ٨٩ رسالة مفصلة في بدعة رفع التحليل للمدرس البياري هل له تجديد نكاحها بلا تحليل على أصل مذهب الشافعي بمحكم ، بعد أن نكحها بولي فاسق وشهود فسقة بتقليد متأخري الشافعية ، وطلقها ثلاثا؟
- ٩٦ نكح نكاحا مختلفا فيه ، ثم طلقها ثلاثا .. فاراد تجديد النكاح بلا محل هل يصح منه ذلك التجديد؟
- ٩٩ رسالة تأييدية ..
- ١٠٥ أسباب التحريم المؤبد والغير المؤبد للنكاح ..
- ١٠٧ هل يحرم الزوجة عن الزوج ارضاع أمه أو امها لولدها منه؟ قال أحد أبويها : زيد ابني ، أو أحد أبويه : هند بنتي من الرضاع هل يجوز لها التزوج به في الاول؟ وهل له التزوج بها في الثانية؟
- ١١٠ هل مجرد قول الام : « فلان ابني » يكفي في حرمة بنتها عليه؟
- ١١٢

- زوجت صغيرة من رجل ، وبعد البلوغ ادعت انه اخوها من
الرضاع ، ولم تمكن منه فهل تثبت الحرمة ؟ ١١٣
- هل يجوز للمسلم نكاح الكافرة أو وطؤها بملك اليمين ؟ ١١٥
- ما هي اسباب فسخ النكاح من قبل الزوج أو الزوجة ؟ ١١٧
- نشزت ، وغاب زوجها ولم يعرف مكانه ، فعادت للطاعة عند
القاضي وحكم بها فهل تعود نفقتها ؟ ١٢٤
- اقتطع خبره ولا مال له حاضر ، فهل يجوز لزوجته الفسخ ؟ ١٢٥
- ذهب في افراد جيش الدولة وترك لزوجته نفقة مدة ، ثم
اقتطع خبره ولم يبق من ماله شيء ، فهل لها الفسخ ؟ ١٢٧
- ماذا يجوز جعله صداقا ؟ ما حكم ذكره في العقد ؟ واذا خلا
العقد عن ذكره فماذا يجب على الزوج؟ واين يجب مهر المثل؟ ١٢٩
- كم هي اقسام الشرط في النكاح ؟ وما هي آثارها ؟ ١٣١
- كتاب الخلع**

- ما هو الخلع ؟ ما هي اركانه ، وشرائط الاركان ؟ وهل هو
طلاق أو فسخ ؟ ١٣٣
- تزوج واحد من الامراء باحدى الاختين ، ثم اراد ان يتزوج
بالاخرى بعد ازالة العصمة عن الاولى بما لا ينقص عدد
الطلاق ، ثم يعود الى الاولى بعد ازالة العصمة عن الثانية
بذلك وهكذا ... ١٣٦

- ما حكم قول رجل لآخر: «وا طلاقى ثنى خوم لى نهذركردى
بهو حه يوانه» وقول الآخر في جوابه : « وا نهو حه يوانه
لى نهذركردى » ؟ ١٤٠

- قال لزوجته : أنت طالق طلقين على ما عندي من الاموال
التي اعطاكها ابوك وطلقة على صداقك الذي هو ارببع
تومات ، ثم قبلت بعد تغلل سؤال وجواب . ١٤١

- ١٤٢ هل يبطل التعليق أو الشرط من جانب الزوجة القبول أم لا؟
- ١٤٣ طلق زوجته على خمسين تومانا وهي قائمة ومواجهة فمشت ست خطوات فقبلت هل تعد تلك الخطوات اعراضا؟
- ١٤٤ هل يخل تخلل الكلام بين الايجاب والقبول والسكوت المقارن له بالخلع؟
- ١٤٩ من المصدق من الزوجين اذا اتفقا في عدم القبول واختلفا في الاتيان بعوض؟
- ١٥٢ طلقها على ابرائه من الصداق وتربية طفله ولم يسمع منها القبول ، الا انها تدعي القبول سرا ..
- ادعى عدم القبول في الخلع ، وادعت القبول ، او ادعى الفصل بين الايجاب والقبول وادعت الفورية ، فمن المصدق منهما؟
- ١٥٣ قال طلقها بكذا ولم تقبل، وقالت: قبلت فمن المصدق منهما؟
- ١٥٥ سئل عما اذا قال : طلقها بكذا ولم تقبل ، وقالت : قبلت فمن المصدق منهما؟
- ١٥٨ ادعت انه طلقها طلقة على الصداق، واخرى على تعهد الحمل، وما بقي على نفقتها مدة الحمل وانها قبلت عقب الاخيرة كلها ، وانكر الخلع واصل الطلاق .
- ١٦٥ الاختلاف بين الايجاب والقبول .
- ١٦٧ الخلع على العوض الفاسد .
- ١٧٨ التوكيل في الخلع .
- ١٨٦ مسائل الصيغ التي تنفع فيها الخلع
- ١٩٣ الشرط الالزامي والتعليقي
- ١٩٦

كتاب الطلاق

- ٢٧٥ رسالة صغيرة لاحمد بن حيدر في قصد الطلاق مع معناه .

- رسالة صغيرة لحيدر بن احمد في قول الاكراد « تهلاقم كهفتبى » .
٢٧٨
- رسالة « ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام » لابن الحاج .
٢٨١
- قال لزوجته « هه رجه ند تهلاقت ههيه هيچيان نه ميني » .
٢٩٨
- رسالة عمر افندي الخيلاني حول طلاق الاكراد .
٢٩٨
- رسالة موجهة من عمر افندي الخيلاني الى مفتي مكة المكرمة حول « تلاقم كهوتبى » .
٣٠٧
- سئلت عن حكم قول الكردي « تهلاقم كهوتبى » .
٣١٠
- سئل : ان لفظ « كهوتبى » بمعنى يسقط فهل يكون كناية ؟
٣٢٠
- ما حكم قول من قال « بالطلاق » او « والطلاق لا فتوى ولا رجعة » ؟
٣٢١
- سئل عن قول الاكراد « تهلاقم كهوتبى » بالمشناة الفوقية واللام المفخمة القريبة المخرج من الضاد ؟
٣٢٣
- قال : « هه ر له گره تا ئاسمان طلاقم كهوتبى »
٣٢٥
- ايها العلماء ! ما حكم قول الاكراد « تهلاقم كهوتبى » ؟
٣٢٧
- رسالة الاكراه لابن الحاج رحمه الله ويليها بعض المسائل المتعلقة بالاكراه .
٣٣٠
- طلقها في المرض ثم ادعى انه كان زائل العقل حينئذ فما حكمه ؟
٣٥٤
- قال لزوجته الغائبة - بحيث حال بينهما جدار وتسمع صوته - « طلقاتك واقعة » فهل يقع طلاقها ؟
٣٥٥
- احضر الزوج مصحفا لتحليف زوجته فقامت عليه وداسته برجليها فرماها بالكفر وطلقها ثلاثا ، فما حكمه ؟
٣٥٦
- طلقها ثلاثا مجانا او بعوض فقبلت ، ثم ادعى انه طلقها طلقة قبل ذلك مجانا ، ولم يراجعها حتى اتقضت عدتها فهل يدين ؟
٣٥٦

- ٣٦٠ طلق زوجته على الحقوق الشرعية فقبلتها فوراً ، ثم ادعى انه زاد عليها التعليق بوجود صفة ، فمن المصدق منهما ؟
- ٣٦٢ قال لزوجته « هرسی تهلاقی خوتو باوکت کهوتبی ئەم دو هیلکه ته له کوی دهست کهوتوه ؟
- آذته فطلقها واحدة، ثم آذته ثانيا فقال لها على وجه الاقرار: قد طلقتك قبل ثلاثا فلم لا تخرجين ؟ فظن انه وقع بهذا طلاقها الثلاث ، فأقر بها غير مرة ، فهل يدين اذا انكر صدور الثلاث ؟
- ٣٦٣ ادوات التعليق واحكامها ، ومسائل في التعليق . .
- ٣٦٥ ويدين من قال : انت طالق وقال اردت ان دخلت الدار .
- ٣٦٩ قال : طلاقك واقع ان ، أو متى ، أو اذا شكوت فلانا ارتحل فشكت ولم يرتحل عقب الشكوى . .
- ٣٧١ هل فرق بين الحلف بالله والحلف بالطلاق ؟
- ٣٧٦ هل يفرق في الحلف بالطلاق بين تقدم الحلف على المعلق عليه أو تأخره عنه ؟
- ٣٧٧ قال في غيبة زوجته : « هرسی تهلاقم کهوتبی نابی ئەو ژنه بچی بو فلانهشت » ، فلما اخبرت بذلك سارت اليه .
- رجل أقر انه حلف بالطلاق ثلاثا انه ما يبع شيء من التبن في هذه القرية ، وأقر انه يبع فيها شيء منه ، وادعى انه لم يعلم به عند الحلف .
- ٣٧٨
- ٣٨٠ كەسى تهلاقی خوارد كچی خوم به فلان نادم ، ئایا به تهوکیل حانت میشود ؟
- تشاجرا فخرجت الى دار أبيها ، فمنعها بعض احمائها فقال الزوج : من اعادها الى بيتي فهي طالق ثلاثا فغلى سيلها ، وراتها أخت الزوج فأعادتها . .
- ٣٨١

- قال : ان امنت فلانا فزوجتي طالق ، فسأل عالما عن ذلك ،
 فقال : لا يقع طلاقها بضربه فضربه . ٣٨٢
- قال : طلقاتي الثلاث واقعة لا اطلقها الا على ثلاثين ليرة ، ثم
 وكل آخر في تعليق طلاقها باعطاء مقدار أقل ، فعلق الوكيل
 طلاقها باعطائه فهل تقع طلقاته الثلاث بمجرد التعليق ، أم
 بوجود المعلق عليه ؟ ٣٨٤
- خاصم أباه على الزراعة المشتركة وقال : « هرسی ته لاقم
 كهوتبی روزی ئیمسال بهش ناکم وه نایی به مالما » ثم
 سافر وأخذ ولده الصغير من بيت جده نصف من الغلة
 المشتركة . . . ٣٨٤
- رجل حلف بالطلاق الثلاث « كه نه فتح الله نام را زدهو نه
 به میان تاب انداخته . حالا خودش اقرار به زدن فتح الله
 مینماید . ٣٨٦
- حلف رجل : « سی ته لاقم كهوتبی ئیمر و نه ماله تیکهل به
 مالی حه مه صالح نه کم » وقد جاء اقاربه ببعض من امواله
 الى بيت محمد صالح ، فهل يحنث لانه حلف على فعل نفسه ؟ ٣٨٦
- قال : « هرسی ته لاقم كهوتبی دهستم نه دایه تی » مریدابه
 « ما خنت فيها بتبديل ما » هل تنفعه هذه الارادة ؟ ٣٨٨
- حلف رجل بالطلاق « اني ما سرقت المال الفلاني ولا دلت
 عليه احدا » ثم شهد شاهد عدل على انه اقر بانني دلت عليه
 فهل يثبت هذا الاقرار ؟ ٣٨٩
- ما حكم قول الحالف « سی ته لاقم كهوتبی نانی شهريکیت
 له گهل ناخوم » ؟ ٣٩٢
- شرح وتعليق على المسألة السابقة . ٣٩٤
- اذا قال : « هرسی ته لاقم كهوتبی نایی بچيته نه وماله »

- فدخلت ، وادعت انها ما سمعت ، فهل يحكم بوقوع الطلقات
الثلاث ؟ ٣٩٧
- قال كاذبا حلفت بالطلاق الثلاث انه اما ليقتلني او لاقتلنه او
ليطلق فلان امرأته ، ولم يعين وقتا مخصوصا فما حكمه ؟ ٣٩٧
- رجل اشتكى عنده الناس من نوم المبطلين والاجراء في المسجد
فقال : « تهلاقم كهوتبي نابي كهس لهم مزگهوتا بخهوى »
ويقول : اردت امثال الاشخاص المشتكى منهم ، ثم اراد ان
ان ينام هو مع رجل آخر فيه ، فقال لا انا معك هنا كي
لا يقع طلاقك ، فقال ما قصدت امثالك وناما . ٤٠٣
- اراد شخص اشتراء حيوان فنازعه اخوه وقال : « ههرسى
تهلاقم كهوتبي نابي نهو حهيوانه بستيني » فلم يلتفت الى
الى حلفه مع علمه به ، واشتراه اشتراء صحيحا ، فهل
يقع طلاقه ؟ ٤٠٦
- شخصى به ديگرى گفت كه فلان امر چنان است ، وحال
اينكه در نفس الامر چنان نبود ، وآن ديگر گفت :
دروغزن طلاق افتاده باشد ، گفت : « هزارجار »
فما حكمه ؟ ٤٠٨
- ارادت ان تخرج من بيت الزوج انى بيت ايها فخرجت من
باب البيت الى باب الصحن ، فقال : « ههروهختى چويه مالى
باوكت سى بهسى تهلاقت كهوتبي » ، ثم قال اردت الخروج
والوصول الى بيت ايها في هذه الساعة لا عموم الاوقات . ٤١٠
- تشاجر زيد وابوه في تزويج اخته فقال : « تهلاقم كهوتبي تا
ژنم بونهينى ناييلم بيدهى بهشو » فهل هذا تعليق بفعل
الغير ممن يبالى ؟ ٤١١
- هربت زوجة ابنه فذهب وراءها ووصلها وقال « سى تهلاقم

- كوتبي نمت دمه بهرو نمت بهمهوه « ومشيا دقائق عائدين
 ٤١٢ فاخفت عنه ، ثم اجتهد ليجدها فلم يجدها فما حكمه ؟
 قال لها : « ان نمت تحت لحافي هذا فانت طالق » واطلق ،
 ثم اضطجعت تحته بقصد وقوع الطلاق ، فرفعوا اللحاف
 ٤١٢ عنها قبل ان تاخذها سنة او نوم ، فما حكمه ؟
 قال - عقب مشاجرة امه له وقولها تكذيبا له ان زوجتك
 احب اليك مني - « كهواي هرسى تهلاقي كهوتبي »
 ٤١٤ فهل يقبل منه دعوى التعليق ؟
 سئلت عن قول الزوج « نه كهوتبي كهوتبي » ثلاثا الذي
 ٤١٦ ترجمته « ان لم يقع فليقع » .
 حلف بالطلاق الثلاث انه لا يعلم ان هذه البندقية عند اي
 شخص ، ثم قال اردت بقولي « هذه البندقية » بندقية اخرى
 ٤١٧ باعها ذلك الرجل .
 ٤١٨ مسألة جامعة لانواع الطلاق اجمالا .

كتاب الرجعة

- ٤١٩ ما هي الرجعة ؟ وهل يشترط الاشهاد عليها ؟
 اذا اختلفا في اقضاء العدة ، او ادعى الرجعة قبل اقضاءها
 ٤٢٠ وانكرت فمن المصدق منهما ؟

كتاب الظهار

- ٤٢١ ما هو الظهار ؟ وما هي اركانها وشروطها ؟ وبماذا يكون
 الرجل عائدا ؟
 قال لزوجته « انت اختي وامي » بدون اداة التشبيه ، وقال
 ٤٢٣ اردت انها لا تطيعني وتخرج عن امري .
 ما حكم قول الكردي لزوجته « برو تو واي له جيگه ي دايمكم

وخوشكما ؟ ٤٢٤

كتاب العدة

٤٢٦ ما هي العدة ؟ وما هي اسبابها ؟ وبماذا يكون اقضاؤها ؟
سئل عن رجل اختلى بزوجه واستدخلت ماءه ، لكنه لم
يطأها ثم طلقها بلا عوض ، فهل تلزمها العدة ام لا ؟ وهل
له رجعتها ام لا ؟ ٤٢٨

ادعت ذات اقراء على زوجها الثاني انها لم تنقض عدتها من
الاول ولم يسبق منها اقرار بنقيضه فهل تسمع دعواها ؟ ٤٢٨
رجل تزوج مطلقة بظن اقضاء عدتها ، وبعد زمان قصير ظهر
انها حامل والنكاح باطل فافترقا الى ان وضعت حملها
فتزوجها الناكح بالنكاح الفاسد ، فهل يصح نكاحه ؟ ٤٢٩

كتاب النفقات

ما هو الواجب للزوجة على الزوج ؟ وما الذي يكون ملكا
لها ؟ وما الذي يكون على وجه الامتاع ؟ واذا نشزت في اثناء
الفصل فماذا يسترد منها ؟ واذا ادعى نشوزها وانكرت فمن
المصدق منهما ، وماذا يسقط من واجباتها بمضي الوقت ؟ ٤٣١
هل تملك المرأة الحلبي والبسة القماش الفاخرة التي اتخذها
الزوج لها ام لا ؟ ٤٣٦
ماذا يجب للزوجة من مال الزوج بعد الفراق بموت او
بغيره ؟ ٤٣٧

من هو الواجب نفقته من الاقارب ؟ هل يكلف الاصل او
الفرع بالكسب ان قدر عليه ؟ واذا وجد الاصل والفرع
الموسران فعلى ايهما نفقة العاجز ؟ واذا اجتمع الاصول او
الفروع فما هو ضابط من يجب عليه مؤن العاجز ؟ واذا تعدد

العجزة وضاق المال عن مؤنهم فايهم يقدم بالاتفاق عليه ؟ ٤٣٨

كتاب الحضنة

ما هي الحضنة ؟ ومن هو المستحق لها ؟ وما هي شرائط

استحقاقها ؟ واذا تعدد المستحقون وتنازعوا فيها فمن الذي

يقدم بها ؟ وهل اذا طلب الحاضن اجرة المثل وجب دفعها

٤٤١

اليه ؟

سئل عن امرأة مات زوجها ، وله منها بنت صغيرة وكان لها

جد اخذها من امها ، فهل لامها اخذ البنت من جدها بحق

الحضنة ؟ واذا اخذتها فهل لها طلب الاجرة من جد الصغيرة ؟ ٤٤٣

الخطأ والصواب

الصواب	الخطأ	السطر	الصفحة
ويكره	ويره	٨	٣
اتفق	افق	١٦	١٠
فلم أر	فلمر	٢١	١٠
التحفة	النحفة	١٠	١١
جربانه	جربانه	١٥	١١
هذا	هدا	٣	١٢
ابن حجر	ابن جر	٢١	١٢
الخلافي	الخلافي	١٧	١٦
وما	وسا	١٩	١٦
بلا تقليد	بلا قليد	١٣	١٨
هنا	هناى	٨	٢٠
المتعة	التعة	١٠	٢٣
الطبائع	الطبائع	٢١	٣٢
وكيفية	وكيفيته	١٧	٣٥
القصر	اللقصر	١٣	٤٢
الصلاة	الصلوة	٢٢	٤٨
صغائر	صغاير	٢٣	٤٩
مشائخ	مشايخ	١٣	٥٦
مآثر	مآثر	٢٠	٧٥
باب	بات	٣	٨٠
مقرر	مقرر	٨	٨١
آبائها	اباءها	٢٥	٨٢
المشائخ	المشايخ	١٣	٨٣
لتوهم	توهم	٦	٨٥
والصلاة	والصلوة	٢٠	٨٦
زوجت	زوجب	١٣	٩٠

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٩٢	١٨	وكان	وكان
٩٢	٢٠	كان	كان
٩٤	١٥	وكان	وكان
٩٤	١٦	وكان	وكان
٩٧	١٥	لأوامره و	لأوامره لو
١٠١	١٠	ذكر	ذكر
١٠٤	٢٤	نم يصح	لم يصح
١٠٦	٢٥	المهلكة	المهلكة
١٠٨	٣	ولا يحرم	ولا تحرم
١٢٩	١٣	للانباغ	للاتباع
١٤١	١	الخلع	الخلع
١٤١	٧	التحفه	التحفه
١٤٢	٣	شعر	مشعر
١٤٥	١٥	في آيه « وكلمه الله	في آية « وكلمة الله
١٤٥	١٧	كلمه هو فائلها	كلمة هو قائلها
١٤٦	١	في المعنى لغة ، كالكلمة	في المعنى لغة ، كالكلمة
		في المعنى لغة	في معنى الجملة
١٤٦	٩	لنيرا لما	كثيرا كما
١٤٦	١٠	المقارن	المقارن
١٤٦	١٠	ادا	اذا
١٤٧	١٨	حبيب	حييت
١٤٩	١٥	الانيان	الاتيان
١٥٠	٣	لونه على	كونه على
١٥٠	١٧	لا اقرار	لا اقرار
١٥٠	٢٢	الانيان يقيد	الاتيان بقيد
١٥١	٣	بمشية الله	بمشية الله
١٥١	٧	انيت	اتيت
١٥١	١٠	صورته مو ازوج	صورتنا هو الزوج

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
١٥٢	٩	فلا يتوقف	فلا يتوقف
١٥٢	٢٦	بستغني	يستغني
١٥٤	١	الزوجه في	الزوجة في
١٥٤	٩	ان الهبه وانبيع والحلع	ان الهبة وانبيع والحلع
		حقيمه في	حقيقة في
١٥٤	١٣	طلقتك	طلقتك
١٥٤	١٥	كقوله	كقوله
١٥٤	١٧	بمل	بمال
١٥٤	٢٣	جمعا	جمعا
١٥٥	٥	عله البيونه	علة البيونة
١٥٥	٦	الافرار	الاقرار
١٥٥	١٠	عن عن	عن
١٥٦	٦	ولم تقبلي	ولم تقبلي
١٥٧	٣	ول	قال
١٥٧	١٥	وكذا	وكذا
١٥٨	٨	واقباض	واقباض
١٥٩	٤	انصافه بالصحة والفساد	انصافه بالصحة والفساد
		الذين هما موافقه	الذين هما موافقة
١٥٩	١٠	المه	الملة
١٦٠	٢	كثيرة	كثيرة
١٦١	١٦	القبول	القبول
١٦٣	٧	الاستقلال	الاستقلال
١٦٣	١٦	والدي	والذي
١٦٧	٦	در نحفه در شرح	در تحفه در شرح
١٦٨	٣	البيونه	البيونة
١٧٠	٨	قه بوله	قه بوله
١٧١	١	نمكينه	تمكينه
١٧١	١٣	لامرأه خانعتك بمائه	لامرأته خانعتك بمائة

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
١٧٢	٢٢	انف	انت
١٧٣	٢٠	لا معاوضته	لا معاوضة
١٨٠	١٩	البرمادي	البرماوي
١٨١	٩	اللاتي	اللاتي
١٨٢	٣	وفي المقيس عليه	وفي المقيس
١٨٢	٢٥	الثل	المثل
١٨٥	١٢	فلتفظت	فتلفظت
١٨٦	١	بقونه	بقوله
١٨٦	١٠	ابي	اني
١٩٢	٨	بتوفيت	بتفويت
١٩٤	٣	واما تفيده	واما ما تفيده
١٩٨	٢	عبي	عني
١٩٨	١٠	قربنه	قرينه
١٩٩	١	لا ازوج	لا ازوج
٢٠٠	١	والانم	والالم
٢٠٠	٧	فياني	فياتي
٢٠١	١	فياني	فياتي
٢٠١	٢	الطلاق	الاطلاق
٢٠١	٢٠	قراءة	قراءة
٢٠٣	١٢	قرينة	قرينة
٢٠٣	١٧	والتعليقي	والتعليقي
٢١٠	٦	ولما ذكرناه	ولما ذكرناه
٢١٠	٩	لا يتادر	لا يتبادر
٢١٠	١٢	هل	هم
٢١٣	١٧	الزام	الالزام
٢١٣	٢٧	نص معنى	نص في معنى
٢١٥	٢٩	ومكسنة	ومسكنة
٢١٧	٤	فو	فهو

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٢١٧	١١	ظرفي	ظرفي
٢٢٠	٢	الثاني	الثاني
٢٢٤	٥	سى نه لاقمت	سى ته لاقمت
٢٣١	١١	يخرج	تخرج
٢٣٢	٨	ظاهر	ظاهرا
٢٣٢	٢٢	وخرج يقصد	وخرج بقصد
٢٣٨	٦	نرد	ترد
٢٤٠	٣	بقولي	بقولي
٢٤٠	٤	ان لم نعطني	ان لم تعطيني
٢٤٠	١٨	هدا	هذا
٢٤٢	٤	لعوا	لعوا
٢٤٢	١٠	ستحقينها	تستحقينها
٢٤٤	١٥	انها	انها
٢٤٥	٢٤	فسره	فسره
٢٤٦	٨	برءة	براءة
٢٤٧	١٠	كأدا	كأذا
٢٥١	١١	نان	فان
٢٥٢	٤	دهدداني	دهدداتي
٢٦٤	١	تقليد	تقليد
٢٦٥	٢٤	ملكة	ملكه
٢٦٧	١٨	القطر	الفطر
٢٧٠	١٦	بقولهما	بقولهما
٢٧٢	١١	انصالهما	اتصالهما
٢٧٣	٧	ابرأني	ابرأتي
٢٧٣	٢٢	عليه	عليه
٢٧٦	١٧	الشارع	الشارح
٢٧٩	١٩	بوشانم	بوشاتم
٢٨٠	٧	معنى	معنى

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٢٨٢	٤	بانه نصرف	بانه تصرف
٢٨٢	١٨	بنية	بينه
٢٨٣	٢١	الختار	المختار
٢٨٧	٩	وما	ومما
٢٨٨	١٨	وأنه	أنه
٢٨٩	٦	نشهد	تشهد
٢٨٩	٧	موضوع	موضع
٢٨٩	١١	نطابق	تطابق
٢٨٩	١٨	مؤلفاته	مؤلفاته
٢٩٠	٢٦	اذ	اذ
٢٩١	١١	النوبة	التوبة
٢٩٣	٦	انى	اتى
٢٩٤	٩	أونى	أولى
٢٩٥	٢٠	جيبه	حبيه
٢٩٥	٢٧	اشرف	اشرق
٢٩٧	٢	يرشيه	يرتشييه
٢٩٧	٣	• لا ييانى	ولا ييالى
٢٩٧	٧	النعامي	التعامي
٢٩٨	٢	نه لاقث	ته لاقث
٢٩٩	٩	نكن	تكن
٣٠٤	٥	الفول	انفول
٣٠٤	١٥	الشهور	المشهور
٣١٤	٣	انحادهما	اتحادهما
٣١٦	٣	التحفه	التحفة
٣١٩	٧	تقوية	تقوية
٣١٩	١٥	يحسب	بحسب
٣٢١	٥	الايفاع	الايقاع
٣٢٣	١٩	لان	لانا

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
٣٣١	٢٤	الظمان	الظمان
٣٣٣	٢٧	قسم	قسم
٣٣٤	٦	للمولى	للمولى
٣٣٧	٧	لا	لما
٣٤٨	٨	يقبل	يقبل
٣٦٥	٢٢	يفع	يفع
٣٧٩	٢١	لم تقع	لم يقع
٣٨٥	٨	يعتبر	يعبر
٤٠٠	١٢	وأطلقك	وأطلقك
٤٠١	٦	ذكر	ذكر
٤٠٤	٢	لم يفل	لم يقل
٤٠٥	٢٢	ات	انت
٤١١	٢	يقبل ظاهرا	يقبل
٤١١	٣	او بعيدا الى نهاية	هذا السطر زائد
		السطر	وقع سهوا
٤١١	٢٤	التحفه	التحفه
٤١٢	٢	فامتعت	فامتعت
٤١٢	١٢	نسيء	شيء
٤١٢	٢٠	نمت	ان نمت
٤٢٢	١٣	تفبده	تفبده
٤٢٣	٤	نحرمة	لحرمة
٤٤٣	٤	غير	خير

تنبيه

ترمز الحروف التالية الى الاسماء المكتوبة ازاءها :

عش	• علي الشبراملسي
ش	• الشيرواني
خط	• الخطيب الشرييني
سم	• ابن القاسم العبادي
حج	• ابن حجر الهيثمي
مر	• محمد الرملي

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٥٣٠ لسنة ١٩٧١.

انتهى الطبع بتاريخ ٢٠/١٠/١٩٧١

طبع بمطبعة الزمان - بغداد